

MACIEJ SIENIAWSKI

Z ROZWAŻAŃ NAD
NARODOWYM
RADYKALIZMEM

NAKŁADEM PRZYJACIÓŁ

LONDYN

1942

Skład główny

Publishers

F. MILDNER & SONS, Herbal Hill, Clerkenwell Road, London, E.C.1

MACIEJ SIENIAWSKI

Z ROZWAŻAŃ NAD
NARODOWYM
RADYKALIZMEM

NAKŁADEM PRZYJACIÓŁ

LONDYN

1942

Skład główny

Publishers

F. MILDNER & SONS, Herbal Hill, Clerkenwell Road, London, E.C.1

SPIS RZECZY

	str.
Wstęp	3
Naród	4
Nacjonalizm i uniwersalizm	9
Etyka	12
Sprawiedliwość społeczna	15
Wolność	17
Tolerancja	19
Wychowanie	23
Gospodarstwo	27
Władza	33
Państwo	38
Naród zorganizowany	43
Zakończenie	47

WSTĘP

Praca niniejsza jest szkicem, który w myślowych skrótach stara się przedstawić część rozważań nad ideologią ruchu, nazywanego dzisiaj narodowym radykalizmem. Oryginalność jej polega na pewnej próbie uporządkowania myśli, będących własnością szerokiego ogółu ludzi, często przedzielonych społecznie i politycznie przynależnością organizacyjną, ale bliskich wycuciem istoty rzeczy.

Świadome dążenie do zwięzłości i w miarę popularnego ujmowania tematu dało wyniki, okupione nieraz kosztem argumentacji i naukowej ścisłości. Inaczej zresztą być nie mogło w naprawdę trudnych warunkach pracy na obczyźnie, bez dostępu do źródeł, z założeniem stworzenia ogólnego zarysu, a nie szczegółowego obrazu.

Dla piszącego szczególnie cenne były uwagi i rady przyjaciół i osób życzliwych, z których pomocy korzystał w pracy. Wobec wszystkich tych osób autor czuje się głęboko zobowiązany i raz jeszcze tą drogą składa podziękowanie.

Na póstoj.

M. S.

W. Brytania w roku 1942.

NARÓD

Rozbicie i skłócenie wewnętrzne jest rysem charakterystycznym ruchów narodowych nie tylko w Polsce, ale wszędzie gdziekolwiek myśl narodowa przyobleka się w kształty polityczne. Dowody mamy w Polsce, we Francji i Belgii, w Niemczech i we Włoszech, ponieważ nawet w obu ostatnich hitleryzm i faszyzm wcale nie stanowią jedynego wyrazu myśli narodowej.

Zachodzi pytanie, czy rozbicie i skłócenie myśli i ruchów narodowych jest sprawą przypadku, czy stanowi skutek pewnych właściwości t.zw. nacjonalizmu.

Jesteśmy u sedna zagadnienia, bo czym w rzeczy samej jest nacjonalizm? Szeręg zjawisk politycznych, które określa się tym właśnie mianem, mają to do siebie, że nie mieszczą się w ramach wspólnej doktryny. W przeciwieństwie do socjalizmu nacjonalizm nie stanowi zwartego systemu ani światopoglądowego, ani politycznego, nie posiada ustalonego oblicza nawet w dziedzinach podstawowych dla układu stosunków ludzkich, jakimi są na przykład gospodarstwo, ustrój państwowy, etyka. Myśl narodowa zatracza się dotąd w mgławicach wyobrażeń i nastrojów, będących w najlepszym razie kompromisem jednostkowych ambicji i uznanej wiedzy z niejasnymi nakazami własnej natury i tradycji.

Mamy przykłady nacjonalizmu kapitalistycznego i socjalistycznego, ateistycznego i katolickiego w rozmaitych skojarzeniach i odmianach. Ta adoktrynalność nacjonalizmu jest w nim cechą najbardziej uderzającą. Ona stanowi o jego żywotności, decydując o przystosowywaniu się do zmiennych warunków życia, ale zarazem jest źródłem jego słabości jako zjawiska politycznego.

Adoktrynalność nacjonalizmu tłumaczy się przewagą w tym ruchu czynników podświadomych nad rozumem. Sama już nazwa "nacjonalizm" jest stosunkowo młoda. Postała ona w związku z trwającymi nieustannie poszukiwaniami za racjonalistycznym wyrazem ruchu, zastępując w sposób niezbyt zresztą fortunny słowo "patriotyzm," bardziej może odpowiednie, a na pewno znacznie zrozumialsze.

Przewaga pierwiastka uczuciowego nad spekulatywnym w nacjonalizmie okaże się zrozumiała, jeżeli weźmiemy pod uwagę: po pierwsze, że źródłem ruchu nie jest myśl jednostkowa, ale zbiorowe, bezosobowe zjawisko, określane mianem narodu; po drugie, że żyjemy w epoce, w której panował i panuje indywidualistyczny, pozytywistyczny racjonalizm, nie uznający innych związków poza mechanicznymi i nie znoszący istnienia obok siebie czegoś, coby się różniło od niego swoją

istotą i zewnętrznym wyrazem. Ta ostatnia zwłaszcza przyczyna nie sprzyja rozwojowi myśli nacjonalistycznej, wyczerpując ruch w nieustannej walce o podstawowe prawo istnienia i nie pozwalając dojrzeć jego samopoznaniu.

* * *

Rozumienie nacjonalizmu zależy całkowicie od poglądu, jaki się ustali na jego źródło, t.zn. naród. Trudno o bezsporną definicję samego zjawiska. Próba Adama Doboszyńskiego praktycznego zastosowania definicji angielskiego pisarza Muir'a do pewnych współczesnych problemów, wywołała więcej hałasu, niżby to usprawiedliwiała sama niechęć pewnych środowisk do osoby sprawcy. Gdzie jednak nie ma ustalonej doktryny nie zachodzi potrzeba ścisłego określania i wystarczy opis zjawiska z podaniem jego głównych cech charakterystycznych.

Istnieją trzy zasadnicze poglądy na naród. Pierwszy zaprzecza go wogóle, uważając za fikcję stworzoną i używaną wyłącznie dla celów politycznych. Tak myślał np. Spasowicz. Drugi uznaje istnienie narodu, ale odmawia mu właściwości organicznych. Uznaje w nim natomiast zjawisko wtórne, które określa czasami mianem nadbudowy, np. kulturalnej. Ten pogląd jest dość rozpowszechniony. Spotyka się go zawsze u marxistów, a nieradko wśród t.zw. narodowców starszej daty, przeważnie społecznych liberałów. Między innymi takim sposobem wyjaśnia naród Mieczysław Szerer w swoich artykułach, ogłoszonych pod redakcją prof. Z. Cybichowskiego w Encyklopedii Prawa Publicznego, i w swojej rozprawie p.t. "Idea narodowa w socjologii i polityce" (Kraków 1922). Trzeci pogląd widzi w narodzie zjawisko złożone o podłożu przedewszystkim biologicznym. Zjawia się on u pisarzy tej miary co Świętochowski, Popławski, Balicki i Dmowski, jest zupełnie wyraźny w wypowiedziach Jędrzeja Giertycha, Tadeusza Gluźńskiego i Jana Korolca, Wojciecha Zaleskiego i Adama Doboszyńskiego, a ciekawie i trafnie formułuje go Daszyńska — Golińska, jak wiadomo bardzo daleka politycznemu nacjonalizmowi.

Piszący podziela pogląd trzeci. Cel i rozmiary pracy niniejszej nie pozwalają mu na szerokie omówienie zagadnienia i wyczerpujące uzasadnienie. Z konieczności zadowolić się musi uzasadnieniem ogólnym.

Biologia zna zjawisko dziedziczenia, któremu ulega natura ludzka narówni z naturą pozostałych istot żywych. Dotychczas nauka skupiała swoje zainteresowania tylko na niektórych cechach dziedzicznych, jeśli chodzi o ssaków przede wszystkim na cechach zewnętrznych, jak barwa skóry, rodzaj i barwa włosów, kolor oczu, a także dotyczących układu kostnego i mięśniowego. Na fałszywych, bo jednostronnych, wnioskach z tych badań wyrósł cały współczesny mit rasy.

Cechy fizyczne nie wyczerpują natury ludzkiej. Nie mniej od nich ważny mechanizm życia psychicznego człowieka, umiejscowiony przede wszystkim w układzie rdzeniowo-mózgowym, jest ciągle, mimo ogromnej literatury i wielostronnych badań, jeszcze daleki do ogarnięcia i zrozumienia.

Nie ma jednak wątpliwości, że jeżeli istnieje dziedziczność w odniesieniu do układów kostnego i mięśniowego, istnieje ona również w odniesieniu do mechanizmu życia psychicznego.

Coraz lepiej poznajemy czynniki, które ją powodują zarówno w cechach fizycznych jak psychicznych.

Do tych ostatnich zaliczyć trzeba określone formy bytowania.

Społeczne życie pszczół, tak poetycznie opisane przez Maeterlinck'a, życie termitów, mrówek, ptaków, czasowe lub stałe życie wielu ssaków w tabunach, stadach lub gromadach, niekiedy z przodownikiem na czele dostarczają na to całą masę przekonywujących dowodów. Ustrój ula, czy mrowiska, gromadne odloty ptactwa, prawa stada, wszystko to są zjawiska rzeczywiste, przechodzące z pokolenia w pokolenie nie wskutek jakichś czynników zewnętrznych, ale działaniem wewnętrznym samej natury ujawniających je istoty.

To samo widzimy u człowieka. Jego formy współżycia: więc rodzina, ród, plemię, naród, mają moc trwania i przenoszenia się z pokolenia na pokolenie tak samo wielką, w zewnętrznym swoim wyrazie są tak samo ujednoczone, jak przytoczone już przykłady form innych gatunków i rodzajów. Są zatem według wszelkiego prawdopodobieństwa ich ludzkim odpowiednikiem.

Nie ma dowolności w twierdzeniu, że rodzaje masowego bytowania człowieka są zjawiskiem naturalnym, przyrodzonym, opartym o założenia dziedziczne.

* * *

Rodzina, ród, plemię i naród nie stanowią przejawu, jakby się zdawało, jednej cechy dziedzicznej, oznaczającej skłonność do życia zorganizowanego w ogóle. Odmienne poglądy wyznają przeważnie ci, którzy widzą w narodzie głównie zjawisko wtórne, czyli, mówiąc językiem biologów, zespół cech nabytych, utrzymujący się oraz rzekomo kształtujący i utrzymujący sobą także wspólnoty, dzięki zupełnie wyjątkowemu darowi człowieka przekazywania tych cech z pokolenia na pokolenie drogą tradycji.

Pogląd podobny mógłby mieć pewne uzasadnienie, gdyby formy socjologiczne były właściwe jedynie człowiekowi. Tymczasem, o czym wzmiankowano już wyżej, są one równie właściwe pozostałym istotom żyjącym, które, jak stwierdzono, nie posiadają zdolności trwałego przekazywania cech nabytych, nie mogą więc wytwarzać tego, co nazywamy kulturą, rozwojem środków produkcji i t.d.

Dalej pogląd taki byłby do przyjęcia tylko wówczas, kiedy regułę w życiu zorganizowanym stanowiłaby anarchiczna różnorodność jego form. Nasuwa się ona z nieodpartą koniecznością jeżeli źródłem życia społecznego ma być jedynie skłonność do zrzeszania się w nieokreślonych skupiskach. Tymczasem jest inaczej. Naturalne formy ustrojowe są określone i przybierają one zarówno u ludzi, jak i u innych istot żywych, zawsze właściwy im, typowy wyraz zewnętrzny. U pszczół i mrówek

zaobserwowano jeden ich rodzaj, jest nim rój i mrowisko; u ssaków spotyka się już dwa: rodzinę i stado; u człowieka stwierdzono cztery, t.zn.: rodzinę, ród, plemię i naród. Jest tedy oczywistym, że nie prawo do życia w jakiegokolwiek bądź gromadzie decyduje o ich powstawaniu, ale prawo do życia w zupełnie określonej gromadzie. Można by nawet przypuszczać, wbrew odmiennemu zdaniu wielu socjologów, że wszystkie cztery wyliczone sposoby życia zbiorowego ludzi współistnieją, nie będąc ogniwami jakiegoś łańcucha rozwojowego. Spotykamy je w rozmaitych skojarzeniach ze sobą i na pewno mówić można raczej o ich silniejszym lub słabszym występowaniu, niż o przekształcaniu się jednych w drugie.

Jeżeli pod pojęciem kultury będzie się rozumiało nie tylko pewne cechy ludzi kulturalnych, ich sposób życia, rozumowania, reakcji psychicznych, ich twórczość, poczucie piękna, ich wreszcie wytwory materialne i sztukę w najszerszym zakresie, ale, jak to czyni piszący, skutek działania pewnych idei ogólnoludzkich, przede wszystkim religijnych, wówczas tak samo przeciwko pogładowi o wtórności form socjologicznych będzie przemawiać fakt, że istnieją one w zasadzie samodzielnie i w pewnym stopniu niezależnie od tego, co się za ich istotę często poczytuje; t.zn. niezależnie od kultury. Kultury przemijają, zmieniają treść i formę, tymczasem rodzina i ród, plemię i naród w treści swej pozostają zawsze te same.

* * *

Cechy nabyte wpływają na zewnętrzny wyraz form współżycia. Ten wpływ nie decyduje jednak wyłącznie o ich indywidualizacji. Jak pszczoła trzyma się swego roju, a nie swojego ula, tak samo człowiek czuje przynależność do swego narodu, a nie tylko do jego kultury. Doświadczenie nas uczy, że jednostki, które tradycją, obyczajem, językiem, religią, przeszły do środowiska innego narodu, swymi cechami psychicznymi często tkwią przez kilka pokoleń tam, skąd wyszły. Nie wystarczy sama tylko asymilacja kulturalna i gospodarcza, naogół łatwo osiągalne, potrzebna jest w pierwszym rzędzie asymilacja biologiczna, trudna, powolna i niezależna od woli jednostki. Nie jest przypadkiem, że w muzyce Schuberta i Schumanna i Haydna spotykamy charakterystyczne cechy słowiańskie, skoro matką pierwszego była Ślązaczka, drugi po kądzieli wywodzi się z Łużyczan, a trzeci ze Słoweńców. Nie pomogło Mendelsohn'owi wyrzekanie się pochodzenia, skoro jego "koncert węgierski" jest typowym przykładem muzyki żydowskiej. Nie ma nic nowego w tym, co zostało powiedziane. Naogół są to rzeczy oddawna dobrze znane, tak dobrze, iż niektóre prawodawstwa, jak np. starożydejskie, przewidywały wyraźnie stopniowość przy przyjmowaniu obcoplemieńców do narodowo-wyznaniowej wspólnoty. Ustawa Zakonu Jezuitów stosuje dotychczas pewne ograniczenia tej samej natury wobec kandydatów.

* * *

Być może, że poza czterema znanymi istnieją inne jakieś formy

współzycia właściwe ludzkości, dziś pozostające w stanie głębokiej recesji, zupełnego przygłuszenia. Nic o nich nie wiemy i nie dowiemy się niczego, dopóki nie powstaną warunki, sprzyjające ich uzewnętrznieniu się. Warunków takich człowiek świadomie wytworzyć nie potrafi, bo nie zna ani ich źródła, ani treści. Każde zaś poznawanie a priori, nie będąc nawet samopoznaniem, pozostanie zawsze tylko mniej lub więcej udaną spekulacją myślową bez żadnej pewnej wartości praktycznej; może być ryzykowną wiarą społeczną, ale nie nadaje się na podstawę dla realnej polityki.

Biologia uczy, że natura ludzka, podobnie jak natura pozostałych istot żyjących, ulega pewnym przemianom. Można tedy wyobrazić ewolucję form współzycia. Jednakże będące w mowie przemiany dokonywują się w tak olbrzymich okresach czasu, że dla układu warunków współzycia w **czasach historycznych**, nie mówiąc już o najbardziej dalekoplekowej polityce, nie miały i nie mają żadnego znaczenia. Powiedziane upoważnia do sformułowania tezy o praktycznej niezmienności sposobów ludzkiego bytowania. Potwierdza ją życie innych gatunków. Pokąd pamięć ludzka sięga ich sposób życia nie zmienił się, mimo, iż okresy rozwoju przedmiotów badań są wielokrotnie krótsze, niż okres rozwoju człowieka. Nie zmienił się, mimo iż w tym czasie często przeszedź można zmiany dziedziczne u poszczególnych osobników badanego zespołu, takie jak kształt kości, kolor oczu, rozmieszczenie włosów i t.p.

Wniosek z tego niewątpliwy, że sztuczne rozbijanie form istniejących przeciwstawia się naturalnemu rozwojowi wypadków, wprowadzając zamiast niego niewiadomą. Jeżeli bo nawet zajmimy stanowisko ewolucjonistów, warunkiem koniecznym powstania nowej formy będzie nie zniweczenie starej, ale jej naturalna, powolna, samoistna przemiana. W każdym razie pozostaje regułą zachowywanie i rozwijanie formy istniejącej.

Dlatego dopuszczając istnienie czegoś ponad narodem osiągnąć je możemy tylko drogą rozwoju samego narodu. Rozwój ten, postępując prawidłowo, doprowadzi sam do formy nowej, jeżeli jest ona właściwa naturze człowieka.

Piszący nie sądzi, aby wiele z pośród grup ludnościowych, dziś mieniących się narodami, zasługiwało w pełni na tę nazwę. Proces ujawniania się narodowości trwa nieprzerwanie i wydaje się, że jeśli chodzi o większość dzisiejszego świata cywilizowanego stanowi w nim bardzo charakterystyczne i bardzo powszechne zjawisko. W tym znaczeniu można mówić, że naród dla współczesnej nam epoki reprezentuje najdoskonalszą formę współzycia ludzkiego.

* * *

Jeżeli zgodzimy się z poglądem wyżej wyłożonym, wówczas z kolei po pierwsze — zrozumiemy, że właściwości narodowe, tkwiąc w podświadomości i uzewnętrzniając się instynktownie, działają przeważnie niezależnie od procesów myślowych człowieka, tłumacząc rozbicie

ruchów narodowych, ich adoktrynalność oraz efekty w postaci np. ludzi o przekonaniach uniwersalistycznych i klasowych, którzy dobrowolnie poświęcają się i giną za sprawę pozornie im obcą, bo narodową; po drugie — odczujemy potrzebę ustalenia jakieś obiektywne warunki zachować należy, aby zapewnić pełne i prawidłowe uzewnętrznienie się form istniejących. Innymi słowy będziemy chcieli określić naturalne granice swobody kształtowania ludzkich warunków współzycia. Prawniczo mówiąc będzie nam chodziło poprostu o ustalenie zasad prawa naturalnego.

NACJONALIZM I UNIWERSALIZM

Człowiek nie jest skory do uznawania swojej podległości czemukolwiek, chociażby była nim jego własna natura. Obdarzony mocą poznawania i ujarzmiania szerokich dziedzin przyrody nie łatwo godzi się z prostym i oczywistym faktem, że materialnie część tejże przyrody stanowi i ulega jej prawom. Jest jak artysta, którego geniusz krępuje niedoskonały instrument. Zamiast ograniczyć się do możliwości instrumentu stara się bezskutecznie przystosować go do siebie. Ta antynomia wytwarza w każdym niemal człowieku krytyczną ocenę rzeczywistości, tęsknotę do lepszego świata i przecucie sprawiedliwszego porządku rzeczy. Jeśli chodzi o życie zbiorowe obydwie ostatnio wymienione skłonności są zgodne w swym dążeniu do rozwiązań uniwersalnych, ale jak dotychczas nie wyszły one poza marzenia przodujących umysłów świata. Są dalej, używając pięknej metafory Aleksandra Świętochowskiego, tylko stadem różnobarwnych ptaków, lecących nad ziemią w lepsze, cieplejsze kraje. Nie wychodzą poza ramy utopij, chociaż idąc z duchem czasów rzadziej posługują się formą naiwnych, fantastycznych opowieści, a coraz częściej jawią się pod postacią mniej lub więcej skomplikowanych doktryn.

Socjalizm, ani pochodny od niego komunizm nie przeobraziły form rozwojowych ludzkości. Ruchy klasowe okazały się bezsilne wobec namiętności narodowych. W okresie ostatniej wojny potężna socjal — demokracja niemiecka była powolnym narzędziem imperializmu pruskiego. Tenże sam socjalizm, marxistowskiego pokroju, nie znalazł w sobie dość siły, aby po przegranej cesarskich Niemiec przeobrazić oblicze jeśli nie świata, to chociażby Rzeszy; tej samej Rzeszy, którą rządził jak chciał. Stało się coś wręcz przeciwnego. Socjalizm swoim pacyfizmem i utilitaryzmem przyczynił się wydatnie do rozkładu niektórych państw, jak np. Francji, oddając jednocześnie swe doświadczenie i doktrynę ekonomiczną na rzecz ruchu w założeniach biegunowo obcego, bo rasizmu.

Komunizm rozmienna światoburczą ofensywę rewolucyjną na organiczną pracę zagospodarowania dawnego imperium rosyjskiego, którą opiera zresztą formalnie na naturalnym podłożu republik narodowościowych, a której obronę uzasadnia przed własnymi obywatelami argumentami i hasłami, wyjętymi nie z pism Lenina lub Marxa, ale ze starego, pogardzanego i skazanego na zagładę narodowego słownika.

Wszystkie wysiłki marzycieli doprowadzają do zmiany osób i warstw, niszczą dorobek cywilizacji, przekształcają obyczaje i pojęcia prawne, ale nie naruszają samej istoty form współzycia, nie niwelują narodowości. Pozostaje ona nadal jako faktyczna i prawna podstawa organizacyjna społeczeństw nawet w ustrojach o zakroju uniwersalistycznym.

Szukając rozwiązań umysł przerzuca się do drugiej skrajności: odrzuca uniwersalizm i zwraca się do nacjonalizmu, wyolbrzymiając w nim to, co stanowi antytezę uniwersalizmu — egoizm narodowy. Na podłożu błędów wersalskich i na gruncie swoistej psychiki germańskiej nacjonalizm bierze rozbrat z uniwersalizmem. Naturalny instynkt scalającej się zbiorowości w y r a d z a się tam w rasizm.

Niepowodzenia uniwersalizmu w dziedzinie organizacji życia społecznego i gospodarczego świata nie tłomaczą w całości narastającej rewolucji pojęć, istnieje bowiem dziedzina, w której uniwersalizm odnosił niezaprzeczalne triumfy: była nią organizacja życia duchowego ludzkości. Kiedy przeglądamy dzieje myśli uniwersalistycznej uderza nas, że od pewnego czasu oddala się ona wyraźnie od zagadnień życia duchowego, schodząc coraz bardziej do dziedziny stosunków materialnych. Pozytywistyczny uniwersalizm społeczny przyniósł ze sobą indywidualizm etyczny. Ten skutek jest wynikiem ustosunkowania się do rozumu, który pozytywistyczny uniwersalizm społeczny podnosi do wyżyn jedyne- go źródła i regulatora współzycia. Świat zrationalizowany — oto hasło uznanego uniwersalizmu nowożytnego; hasło w swym założeniu sprzeczne z istotą ruchu, który je wysuwa. Z racjonalizmu bowiem wywodzi się wprost pozytywistyczna autonomia wewnętrzna jednostki, liberalizm duchowy i jego skutek: relatywizm etyczny. Nie uzyskując scalenia życia zewnętrznego, nowożytny uznany uniwersalizm zatamizował skutecznie życie wewnętrzne ludzkości, rozbijając jedność osiągniętą już poprzednio w chrześcijaństwie.

W ten sposób wykoszlawiony w swoim rozwoju kierunek myślowy sam stworzył najlepsze warunki do powstania własnej antytezy, usuwając jedyną jej zaporę, jaka istniała w jednolitości pojęć moralnych. Jest rzeczą oczywistą, że w tych okolicznościach myśl nacjonalistyczna musiała wylać się poza właściwe jej granice stosunków socjalnych i gospodarczych na ugór życia duchowego. Każdy bowiem kierunek myślowy zniesie obok siebie istnienie innego kierunku myślowego, ale nie ścierpi pustki. Chyba, żeby obumierał.

Nie odrazu na nacjonalizmie ukazała się rasistowska rysa. Okres przejściowy jest wyraźny i umiejscawia się w wieku dziewiętnastym, zwłaszcza w drugiej jego połowie. Jest to epoka jeszcze silnej w masach wspólnej tradycji etycznej, gwałtownego wzmożenia walki uniwersalizmu materialistycznego o prymat autonomii w życiu wewnętrznym jednostki i epoka niezdecydowanej postawy moralnej nacjonalistycznego myślenia. U nas zbiega się ona z czasami pozytywizmu, którego złoza dotychczas tłoczą umysły teoretyków i działaczy starszej generacji, wywołując w ruchu narodowym kryzys nie tyle myśli, co pokoleń.

W swoim rasistowskim skrzywieniu nacjonalizm nie tworzy nic nowego, nawraca jedynie do wczesnohistorycznej cywilizacji Bliskiego Wschodu, która wydała kodeks Hammurabiego, a której najdoskonalszym wyrazem i istniejącym dotychczas epigonem jest judaizm. Ciekawe, że metody polityczne hitlerizmu czasami do złudzenia przypominają zarządzenia np. zwalczania związków mieszanych, ochrony czystości rasy, legitymacji pochodzenia i t.d. Wystarczy to, co podaje Graetz w swojej "Historii Żydów."

Istnieje jednak zasadnicza i głęboka różnica pomiędzy judaizmem, a hitleryzmem: różnica epok. Czasy są inne i świat jest inny. Judaizm potrafił stworzyć własny światopogląd, którego trzon stanowi system etyczny w założeniu swoim oparty o czynnik heteronomiczny. Takich rzeczy nie robi się na zamówienie. Jak się zdaje epoka tworzenia wielkich systemów etycznych skończyła się dla nas na zawsze. Ludzkość w swej masie nie przeżywa już ogromnych niepokojów i tęsknot duchowych, jakie nartowały ją poraz ostatni przed nową erą i nic nie wskazuje, aby miały one w tej skali nawiedzić ją w przyszłości. Osiągnięto chyba kresy, poza którymi pozostaje już tylko nawrót do przebytej drogi i to tylko poprzez powtórne barbarzyństwo. I dlatego hitleryzm wyżywa się w powtarzaniu metod rasizmu judejskiego, pozostając bezsilnym wobec jego istoty. Wotan, ani sam Hitler nie zastąpią Mesjasza, podobnie jak Mein Kampf i mity Rosenberga nie zamienią Biblii, Miszny i Gemary. Hitleryzm może przejść do historii ruchów umysłowych ludzkości jedynie jako wyraz prozelityzmu judejskiego. Ma on swoje uzasadnienie filozoficzne wyłącznie jako wstęp w nawrocie do prastarej cywilizacji hebrajskiej, bo ona, i tylko ona stanowi pełne racjonalistyczne rozwinięcie jego szczątkowych dziś założeń. Absurdalność wyrażonego poglądu jest pozorna, wynikając z przemijającej rzeczywistości politycznej, ale dopiero w nim zwycięstwo hitlerizmu przedstawia się jako wielka rewolucja ideologiczna, zdolna pogrzebać na całe wieki dotychczasową uniwersalistyczną, chrześcijańską cywilizację świata.

* * *

Nacjonalizm i uniwersalizm uzupełniają się i przenikają wzajemnie. Pierwszy jako wyraz przede wszystkim z a ł o ż e ń d z i e d z i c z n y c h ludzkości, drugi jako wyraz przede wszystkim jej życia duchowego. Warunkiem podstawowym prawidłowego rozwoju form współzycia jest harmonijny rozwój obu omawianych kierunków myślenia.

Doświadczenie uczy, że harmonię pomiędzy nimi osiąga się wówczas, kiedy domeną uniwersalizmu pozostaje głównie dziedzina kształtowania osobowości człowieka, czyli zespołu zjawisk, które określamy mianem umysłu, charakteru, uczucia, a domeną nacjonalizmu praktyczna dziedzina organizacji zbiorowisk ludzkich.

Nie należy sądzić, że przeprowadzone rozróżnienie odpowiada pojęciowo popularnemu dziś jeszcze rozróżnianiu życia społecznego od życia prywatnego jednostki i że sprowadza te same co ono skutki.

Osobowość człowieka przenika wszystkie zjawiska współzycia ludzkiego i wyciska na nich owo charakterystyczne piętno, nazywane przez jednych kulturą, przez innych cywilizacją. Osobowość bowiem pozwala na przytłumianie jednych cech dziedzicznych i wzmocnianie innych, na wzbogacanie natury ludzkiej cechami nabytymi, ich porządkowanie oraz przekazywanie z pokolenia w pokolenie drogą tradycji i wychowania. Nie mając wpływu na samą istotę form współzycia, w znacznym stopniu urabia ona ich treść, budując ogólne założenia duchowe ludzkości.

Pojedyńcze wspólnoty, utworzone na podłożu im właściwych form socjologicznych, wnoszą do tych założeń swe indywidualne piętna, które jednak nie tworzą nowych założeń duchowych, ale istniejącym już nadają lokalne, choć nieraz bardzo atrakcyjne, odcienie.

Tak samo założenia dziedziczne ciążyą na ludzkości, sprowadzając wszelkie przejawy osobowości człowieka do granic przyrodzonych i przytępiając jej jaskrawe odchylenia od przeciętnej.

Rozroznienie, przeprowadzone wyżej i zmierzające do określenia dziedzin uniwersalizmu i nacjonalizmu, dokonane zostało jedynie gwołi usegregowania tych pojęć, a nie dla ich mechanicznego rozgraniczania.

* * *

Istotę nacjonalizmu stanowi pragnienie, aby rozwój życia społecznego był prawidłowy, t.j. aby odbywał się w formach naturalnych. Istotą zaś uniwersalizmu jest dążenie, aby osobowość człowieka kształtowała się, podobnie jak ludzka natura, według wspólnych wszystkim zasad, wyprowadzonych z pojętego w sposób jednakowy celu ludzkości.

W rezultacie więc nacjonalizm stanowi uzupełnienie uniwersalizmu, polegające na tym, że organizację życia zbiorowisk ludzkich utrzymuje w granicach, które zakreśla im materialna natura ludzka oraz warunki środowiska.

ETYKA

Kształt osobowości człowieka określają pojęcia etyczne.

Wiek dziewiętnasty przyniósł pogląd o ich zmienności w czasie i przestrzeni. Pod naporem starannie dobieranych argumentów gmach tradycyjnej etyki zarysowuje się poważnie. Zostaje z niego właściwie tylko przeświadczenie o istnieniu w człowieku zdolności rozróżniania dobra i zła, pojętych ściśle formalnie, o materialnej treści płynnej, trudnej, a nawet zgoła niemożliwej do ustalenia. Determinizm ostatecznie pęta stary porządek więzami związków przyczynowych, dokonywując zdawało by się reszty jego zniszczenia.

Revolucja pojęć powoli z dziedzin abstrakcji przechodzi do życia praktycznego. Upowszechnia się jego laicyzacja, która wyzbywa się zarazem dotychczasowej zależności od walki władzy świeckiej z duchowną. Naprzykład potrzebę państwowych szkół bez nauczania religii coraz rzadziej uzasadnia się oddzieleniem Kościoła od państwa i koniecznością

wyłączenia szkolnictwa z pod wpływu "czarnej międzynarodówki," a coraz częściej wysuwa się argument wyzwolenia nauki z pod wpływu religii.

Przeobraża się wreszcie samo pojęcie wolności. Traci ono cechę podmiotowości, nie znajdując już dla siebie dostatecznego uzasadnienia w samej jednostce, doszukując się go natomiast poza nią grzęźnie w gmatwaniu związków przyczynowych. W rezultacie człowiek coraz bardziej skłonny jest utożsamiać swą wolność z mechaniczną równością wobec innych i chętnie idzie za prądem marxowskiej niwelacji społecznej. Engels, a za nim Bucharin mogą już powiedzieć, że "wolność jest to zrozumiana konieczność" dziejowa. Już całemu życiu ludzkiemu przewodzą racje materialistyczne, bliskie przyrodzie i jej mechanicznym prawom. W porównaniu z charakterem poprzedzającej epoki chrześcijańskich wyrzeczeń kultura jakby upraszcza się, staje się niby dostępniejsza; nie wymagając od jednostki wyrzeczeń czyni życie pozornie łatwiejszym.

Nowa kultura zdaje się zaspakajać potrzeby duchowe mas w okresie ich coraz bardziej widocznego przewarstwiania się, kiedy wszelkie zainteresowania kierują się, przedewszystkim ku określonym i najbliższym celom praktycznym. Natomiast w krótkim czasie przestaje wystarczać środowisku, które ją wytworzyło, przestaje wystarczać intelektualistom. Uwidacznia się coraz bardziej, że nowej kulturze brak pionu zespalającego masę indywidualnych wyobrażeń, wyrastających z jej podłoża. Nowej kulturze ducha brakuje autorytetu. Rozum nie dorasta do tej roli, bo jego mechanika nie prowadzi do niezmiennie jednakowych wniosków. Wielu nie chce uznać tej prawdy, ale i w nich nowa kultura, wykluczając przyjęcie Boga, wywołuje jednak stałą tęsknotę za wodzem, prowadzi do dobrowolnego uznawania dyktatury duchowej i politycznej, do odrodzenia pod nową postacią hasła: cuius regio eius religio. Wytwarza się sztucznych mesjaszów. Nastają: Marx, Lenin, Stalin, Hitler. Nowa kultura staje się kulturą zmiennych autorytetów, w której każdy wypowiedziany sąd jest dobry dla grona, które je uznało i dla tych, których do uznawania tego sądu w jakikolwiek bądź sposób przywiedziono. Jest zarówno w dziedzinie ducha, jak i materii kulturą permanentnej rewolucji. Występuje ona najsilniej, bo totalnie, w bolszewizmie, w jego zmienności prawd, podawanych ludziom do wierzenia, oraz w systemie perjodycznie powtarzających się likwidacji jednostek i grup; dalej tak samo w hitleryzmie, w którym jedynie przeżywany okres bohaterski przytłumia występowanie jej charakterystycznych cech, wreszcie słabiej w faszystwie i panujących prądach wielkich demokracji, jako formach przejściowych pomiędzy starym i nowym porządkiem rzeczy. W tych ostatnich nie osiągnęła ona nasilenia totalnego i występuje fragmentarycznie w różnych dziedzinach, jak np. w stosunku do rodziny, do religii, w systemach ekonomicznych i rozkwicie, a raczej rozkładzie filozofii.

Ci, którzy uwolnili się od działania mitu wszechpotęgi rozumu, zaczy-

nają, rewidować jego podstawy. Jako jeden z pierwszych pada dogmat determinizmu. Ciekawe, że dużo zrobiły, tutaj koła naukowe warszawskie, a w nich prof. Łukasiewicz. W środowisku intelektualistów nurtuje prąd reformatorski, który w młodym pokoleniu przybiera formy zupełnie zdecydowanej reakcji. Mówi się o powrocie nowego średniowiecza. Spotyka się to ze zrozumiałym przeciwdziałaniem zwolenników panującego porządku. Wykorzystując teorie walki klasowej nie wahają się oni wysuwać hasła fizycznej zagłady t.zw. inteligencji, licząc, że w innych warstwach dojrzewanie procesu rozkładu pojęć postępuje znacznie wolniej, a sam proces potoczyć się może inną koleją, lub zamrzeć, jak w historii Chin.

* * *

Dzisiejszy porządek w przeddzień odejścia zostawia po sobie dwa poglądy: jeden — o konieczności oparcia etyki o powagę autorytetu heteronomicznego i drugi — o zmienności pojmowania praw etycznych w czasie i przestrzeni. Pierwszy jest warunkiem wstępnym powszechności każdego systemu etycznego; drugi jego trwałości.

Dwa tylko systemy etyczne z pośród znanych realizują powyższe poglądy. Są to: judaizm i chrześcijaństwo. Obydwa stoją powagą Boga, czynnika nadrzędnego w stosunku do ludzkości i świata wogóle, oraz obydwaj działalność swoją opierają na pewnych regułach powszechnych, wynikających: w judaizmie z nauki pisanej; w chrześcijaństwie z nauki pisanej i tradycji.

Z hebrajskiego punktu widzenia chrześcijaństwo jest największą herezją, która nawiedziła judaizm, podważając najistotniejsze podstawy jego tradycyjnego pojmowania. Chrześcijaństwo i judaizm wyrastają z jednego pnia, jednak różnice między nimi są zbyt duże i głębokie, aby kiedykolwiek dały się wyrównać. Wystarczy przeczytać "Hellenizm i Judaizm" prof. Tadeusza Zielińskiego, traktując tę pracę chociażby tylko jako przyczynek do poznania judaizmu, aby istotę powyższych różnic zrozumieć i ocenić. Próby pogodzenia obu religij, a takie w ciągu dziejów były i są podejmowane, dają zawsze rezultaty niezadawalające.

Jedną z najistotniejszych różnic pomiędzy obu religiami, która dzieli je nawet organizacyjnie, jest stosunek do porządku naturalnego i porządku moralnego świata. W chrześcijaństwie wykładnia pierwszego należy do świeckich, drugiego do kościoła.

Judaizm nie zna podobnej dwoistości. W nim każdy człowiek jednakowo jest uprawniony do wykładni obu porządków i każde zdanie może być dobre, skoro trafia do czyjegoś przekonania. W rezultacie etyka judaistyczna to olbrzymie, odwieczne rumowisko sądów i opinii, często sprzecznych ze sobą. Zdaje się Leon Schiller w którymś ze swoich przedstawień warszawskich ustami aktora określił Talmud w ten sposób, że są "kluski z miętą i makaron z powidłem." Było z tego powodu dużo hałasu, ale drastyczna schillerowska charakterystyka zawiera trafne spostrzeżenie. Etykę judaistyczną przeżera indywidualistyczna i forma-

listyczna dialektyka, która doprowadza do pomieszania porządku moralnego z naturalnym i zatarcia niemal wszelkiej różnicy pomiędzy nimi. Judaizm traci uniwersalizm i sprowadza w etyce znaczenie czynnika transcendentnego do zera, stając się w praktyce bardzo bliski dziś właśnie panującej pozytywistycznej etyce jednostkowej.

Tym się tłumaczy m. in. jednakość niemal postawa judaizmu i etycznego indywidualistycznego pozytywizmu wobec instytucji Kościoła wogóle, a jej prymatu moralnego w szczególności. Chodzi o to, że Kościół zachowuje sobie wyłączne prawo ujednolicania i upowszechniania poglądów etycznych, stając się głównym czynnikiem kształtującym osobowość człowieka, a przez nią charakter całej kultury i cywilizacji. Victor Hugo miał więcej racji, niż sam w zapale krasomówczym zapewne przypuszczał, kiedy w r. 1846, w pierwszej swojej mowie politycznej, nota bene poświęconej sprawie polskiej, powiedział: "Ne vous étonnez pas, messieurs, de m'entendre mêler ces mots, civilisation et religion; la civilisation, c'est la religion appliquée."

Przy takim pojmowaniu chrześcijaństwa zupełnie specjalnego charakteru nabiera rzymski — katolicyzm. Dzięki dogmatowi nieomyłności papieża w rzeczach wiary i moralności on jeden z pośród wszystkich kościołów chrześcijańskich wyklucza zgóry dowolność pojęć etycznych i sprzeczności, w których wikła się i judaizm, i cała pozytywistyczna etyka jednostkowa, i cała reszta niezależnych od Rzymu, ale zależnych od niej właśnie, kościołów chrześcijańskich. Tylko rzymski katolicyzm konsekwentnie zapewnia swemu systemowi etycznemu powszechność, trwałość i elastyczność. Tylko etyka rzymsko — katolicka jest i będzie z pośród wszystkich systemów najbardziej uniwersalna.

Nic dziwnego, że nowe ruchy nacjonalistyczne, rozwijające się poza rasizmem, z nią łączą swą przyszłość. Polskie życie polityczne doby przedwojennej i czasu wojny jest jednym wielkim przykładem wiązania się nacjonalizmu z rzymskim katolicyzmem i co ciekawsze tym bardziej szczerze i świadomego im młodszej dążył być nacjonalizm. W oczywistym poszukiwaniu powszechności nacjonalizm polski ukazał i wykazuje dalej: nie tylko swe silne przywiązanie do tradycji i wiary, ale przede wszystkim olbrzymią głębię zdrowego instynktu polskiego narodu.

SPRAWIEDLIWOŚĆ SPOŁECZNA

Organizacją zbiorowisk ludzkich zajmują się ruchy polityczne. Każdy zaś ruch polityczny walczy o swojskie pojętą sprawiedliwość społeczną: rozumiejąc pod nią przede wszystkim stosunek jednostki do zbiorowości.

Liberalizm budował sprawiedliwość społeczną na przeciwstawianiu interesów jednostki interesom zbiorowości. Tę ostatnią zaledwie tolerował w postaci mechanizmu ułatwiającego realizację celów indywidualnych. Dostrzegając go tylko w państwie, jako jedynie dopuszczalnej i realnej postaci zbiorowego współżycia jednostek. Istnienia innych form zbiorowości zaprzeczał (np. narodu, jako zbiorowości organicznej), albo

ekcewały, uważając za zjawiska szcztkowe (np. plemię, ród, rodzinę). Realizację swego ideału sprawiedliwości społecznej liberalizm widział w rozbudowie systemu praw jednostkowych. Cokolwiek stało na drodze tych praw, liberalizm nie uważał je za dobro. Dozwalając na istnienie zbiorowości, jako mechanicznego zespołu jednostek powstałego dla realizacji ich indywidualnych celów, liberalizm musiał wszystkie przeciwieństwa pomiędzy tymi zespołami uważać za zło.

Antytezą liberalizmu staje się socjalizm. W swoim późniejszym rozwoju i pod wpływem przede wszystkim Marxa opiera on sprawiedliwość społeczną na wspólnocie interesów klasowych i wzajemnym przeciwstawianiu ich sobie. Mamy przeto do czynienia z pojęciem wspólnoty, opartej na podłożu gospodarczym.

Antytezą liberalizmu staje się również nacjonalizm, który buduje sprawiedliwość społeczną na wspólnocie interesów grupy etnicznej i przeciwstawianiu tych interesów interesom wszelkich innych wspólnot. Wspólnota nacjonalistyczna wyrasta z podłoża psychofizycznego.

W ten sposób zaprzeczają liberalizm dwa ruchy, które mimo dzielącej je głębokiej przepaści założeń ideologicznych, bliskie są sobie poglądem, że nie indywidualizm, ale tak czy inaczej pojęta wspólnota jest podmiotem sprawiedliwości społecznej.

Narzuca się wniosek o istnieniu w pewnym zakresie metodologicznego pokrewieństwa pomiędzy narodowym i socjalistycznym myśleniem. Zaprzeczanie istnienia przeciwieństw pomiędzy jednostkami wewnątrz jakiejś wspólnoty prowadzi do uznawania wszystkiego cokolwiek przeciwieństwa te wywołuje, utrzymuje lub pogłębia za zło, które należy usuwać. Zatem według tego poglądu złem jest wszystko co dzieli, dobrem co zbliża.

W nim właśnie, w formułowaniu stosunku jednostki do zbiorowości, wyraża się podobieństwo socjalizmu i nacjonalizmu, ale i na nim się kończy. Jeżeli bowiem postąpimy dalej i zaczniemy porównywać wspólnoty wzajemnie, wówczas formułując wniosek musimy uwzględnić nową przesłankę w postaci jakości wspólnoty. Jest ona inna w socjalizmie, a inna znów w nacjonalizmie.

W pierwszym tylko pewna grupa ludnościowa — proletariatus — reprezentuje wartość pozytywną i wszystko cokolwiek ją różni od innych grup stanowi dobro. Urzeczywistnienie bowiem socjalistycznego ideału sprawiedliwości społecznej wymaga zniszczenia innych klas poza proletariatem, rozbicia wszelkich form nieklasowych, a zatem zrewolucjonizowania nie tylko ustroju, ale nawet jego natury oraz odbudowania w postaci jednoklasowej, albo co na jedno wychodzi ponadklasowej społeczności ogólnoludzkiej.

Dla drugiego, wyjąwszy wypadek rasizmu, każda etniczna grupa ludnościowa jest w zasadzie równoważycielska względem innej takiej samej (np. naród względem narodu, plemię względem plemienia i t.p.)

Nacjonalistyczny ideał sprawiedliwości społecznej buduje nie tylko

przez walkę, nie stawia on, jak socjalizm, nieuniknionego warunku niszczenia. Warunek taki pojawia się dopiero w deformacjach nacjonalizmu takich, jak n.p. rasizm.

Ideał narodowy ogranicza się w przestrzeni do jednej grupy etnicznej. Stosunek do innych grup etnicznych układa się w sposób naturalny, jako wypadkowa rozwoju wewnętrznego danej grupy i jej prężności oraz rozwoju i prężności grup napotykanymi. Niema zatem w obopólnych stosunkach doktrynerskiej konieczności pewnych sytuacji, ani socjalistycznego fatalizmu w ujmowaniu rzeczywistości.

Narodowość rozwija się zarówno drogą walki, jak współpracy. Stąd w nacjonalizmie elementy różnicujące wspólnoty ludzkie niekoniecznie muszą być dobrami, ale i niekoniecznie złem.

* * *

Ustaliliśmy formalne kryteria sprawiedliwości społecznej w poszczególnych ruchach politycznych; z kolei zajmijmy się jej materialną treścią.

Stosunek jednostki do zbiorowości to przede wszystkim zagadnienie wolności.

W O L N O Ś Ć

Wolność. Dzisiaj za jej wyraz zwykło się uważać takie akty polityczne, jak Magna Charta, Neminem Captivabimus, Deklaracja Praw Człowieka i Obywatela; akty, które nie są powiązane ze sobą ani treścią, ani formą, ani czasem; za którymi stoją różne zupełnie interesy, z których każdy wyrósł z niepodobnych do siebie okoliczności. Łączy się je ze sobą, ponieważ mają być ożywione tą samą tendencją, bo zrodziły się z tego samego źródła i dążyły do podobnego celu. Tym celem właśnie miała być wolność.

Piszący używa umyślnie czasu przeszłego i trybu warunkowego dla zachowania związku z rzeczywistością historyczną. Jeżeli bo nawet wszystkie wspomniane akty wywołało jakieś dążenie wolnościowe, ich urzeczywistnienie tak daleko odbiegło od pierwotnych założeń, wykoszławiło się tyloma odstępstwami od istotnych zasad, że same one w końcu stały się wyjątkiem mało znaczącym w praktyce. Historia prawa państwowego daje liczne dowody na to, jak mało naprawdę pozostaje z dyspozycji, które mają charakter deklaracji ideowych i programowych haseł.

W życiu pragnienie wolności dyktuje prawa, ale prawo wolności nie stanowi. Skoro tak czy inaczej pojęta wolność urzeczywistni się w prawie staje się porządkiem, a będąc organizacją przestaje być wolnością.

Przy tym samo pojęcie wolności jest nieustalone. Powszechny, określony ideał wolnościowy nie istnieje. Mówi się ogólnie, że wolność równoznaczna jest z samostanowieniem jednostki o sobie. Unikając określenia jednej niewiadomej drugą, wylicza się przymioty samostano-

wienia, z których najważniejsze dotychczas są: wolność sumienia, wolność wyznania wiary, nietykalność mieszkania, ściganie tylko z wyroku sądowego, prawo do kontroli, prawo do udziału we władzy.

Treść każdego z nich jest zbyt ogólna i nie dość konkretna dla praktyki. Określa więc ją ostatecznie istniejący porządek prawny, kierując się t.zw. interesem ogólnym, inaczej publicznym, a w praktyce interesem najżywoźniejszego odłamu zbiorowości. Nie można przeto mówić o samostanowieniu jednostki o sobie. Pomimo odmiennych pozorów oraz całej frazeologii naukowej i politycznej od encyklopedystów po przez rewolucję francuską, wiosnę ludów, liberalizm, paryską komunę i międzynarodówki naszych czasów dzisiejszy rzeczywisty ideał wolnościowy nie jest ideałem jednostkowym, ale masowym. Anarchizm, który jeden reprezentuje czysty indywidualizm w pojęciach o wolności, jest ruchem społecznym, negatywnym, nie mającym praktycznego znaczenia politycznego.

Dalej nie można mówić o jednym i określonym ideał wolnościowym, ponieważ interes, o którym mowa, wynikać może z różnych przyczyn: gospodarczych (ruchy klasowe), etnicznych (współzawodnictwo rodzinne, rodowe, plemienne i narodowe), ideowych (walki religijne).

W rzeczywistości więc niema wolności indywidualnej, jest wolność w ramach masy, ale pozbawiona powszechności.

Czy przeto wolność nie jest złudzeniem?

Zamął mamy przesłanek, aby wyprowadzać podobne wnioski. Ludzkość co prawda nie wie dobrze sama czym jest wolność, ale ją wyczuwa. Dążenia wolnościowe są faktem. Istota ich ukrywa się gdzieś głęboko w podświadomości człowieka i daje znać o sobie wówczas, kiedy zostaje naruszona równowaga wewnętrzna zbiorowości.

Naruszenie tej równowagi jak dotychczas zawsze dotyczy stosunku wzajemnego poszczególnych odłamów tej zbiorowości. Natomiast nigdy nie zachwiał ją prosty konflikt jednostki ze zbiorowością. Jednostka jako podmiot zjawisk społecznych nie istnieje, występuje zawsze w masie, albo jako wyraz dążeń masy.

Wolność nie jest złudzeniem, ale nie jest również tym, za co ją biorą. Jest stanem, który wytwarza się dzięki działaniu pewnych pozarozumowych czynników natury ludzkiej, charakterem swoim zbliżonych do instynktu samozachowawczego, a może poprostu stanowiących cząstkę tego zjawiska.

W tych warunkach rola rozumu sprowadzać się powinna nie do tworzenia wolnościowej doktryny, oderwanej od ludzkiej natury, lub powiązanej z doraźnymi interesami zbyt drobnych lub przygodnych zbiorowości, ale do tworzenia systemu zapewniającego najlepsze warunki bytu dla tej natury w jej przyrodzonym środowisku i w ramach odpowiadających stopniowi jej masowego rozwoju, które współcześnie są równoznaczne z narodem.

Jaki więc jest narodowy ideał wolności?

Na wewnątrz musi odpowiadać formalnemu nakazowi sprawiedliwości społecznej, t.zn. scalać zbiorowość. Dlatego wszystkie dotychczasowe ideały wolności nie są z nim zgodne. Nie zgadzają się z nim nie dlatego, że wyobrażają sobą interes klasowy, etniczny lub ideowy, ale dlatego, że klasa, grupa etniczna i grupa ideowa nie zawsze są identyczne z narodem. Pierwszym więc warunkiem systemu wolności narodowej jest albo ujednoczenie klasowe, etniczne i ideowe narodu, albo ujęcie walk interesów grupowych w ramy nie rozsadzające narodu.

Ujednoczenie klasowe i ideowe jest możliwe, ale nie trwałe. Nie ma sposobu na całkowite wyrównanie różnic wewnątrz zbiorowości. Liczyć się należy tylko z ich osłabieniem. Obie zatem wymienione alternatywy muszą mieć zastosowanie w praktyce.

Ujednoczenie klasowe to przede wszystkim zagadnienie gospodarowania, ideowe — tolerancji. Ujęcie walk interesów grup etnicznych w ramy nie rozsadzające narodu nie jest sprawą użycia siły, jakby się na pozór wydawało, ale zagadnieniem udziału we władzy i przede wszystkim jednolitości pojęć etycznych.

To ostatnie wagą swoją przewyższa wszystkie inne, ponieważ leży u podstaw nie tylko stosunków wewnętrznych zbiorowości narodowej, ale również, o czym wyżej była mowa, jej stosunku do innych form etnicznych oraz stosunków jednostek między sobą. Jednolitość pojęć etycznych decyduje ostatecznie o kierunku rozwoju myślenia i działania nacjonalistycznego.

W ten oto sposób wyłania się zarys materialnego pojęcia sprawiedliwości społecznej, jako części składowej uniwersalitycznego poglądu na świat.

TOLERANCJA

Mianem tolerancji określamy sposób urzeczywistniania wolności w życiu. Stanowi ona poprostu oznaczenie granic dopuszczalnego odchylenia od podstawowych pojęć panującego porządku, oznaczenie, które zawsze istniało, istnieje i istnieć będzie.

Tolerancję podzielić można na zewnętrzną, określającą dopuszczalność odchylenia na rzecz pojęć obcych panującemu porządkowi, i wewnętrzną, ograniczającą dopuszczalność rewizjonizmu pojęć w granicach tego samego porządku.

* * *

Mówiąc o panującym porządku rozumiemy pod nim zespół czynników wtórnych które mają wpływ na układ współżycia ludzi. Pośród nich podstawowymi będą te pojęcia, które, przeważając na określonym obszarze w danej epoce historycznej, stanowią właściwą treść najważniejszych i najpowszechniejszych norm etycznych, prawnych i obyczajowych.

Regulując stosunki ludzi między sobą i względem otaczającego ich

świata, każdy porządek współżycia ustala własny pogląd na podmiot tych stosunków, t.zn. na człowieka. Pojęcia składające się na ten pogląd stanowią zespół, który charakteryzuje i wyróżnia dany porządek z pośród innych i który przeto należy uważać za podstawowy dla niego.

* * *

W nacjonalizmie człowiek jest istotą społeczną, przyrodniczo przez swe założenia dziedziczne, duchowo przez skłonności, które w życiu przejawia, a które wykazują duże formalne podobieństwo do praw biologicznych. Polega ono, o czym poprzednio wzmiankowano, na dążeniu do tworzenia jednolitych założeń duchowych dla całej ludzkości i kształtowania według nich osobowości jednostek.

Można dalej zauważyć, że osobowość pojedynczego człowieka kształtuje się we współzależności od osobowości innych ludzi. Inaczej mówiąc rozwój jednostki przyczynia się do rozwoju zbiorowości, ale i przeciwnie stopień rozwoju zbiorowości wpływa na rozwój jednostki.

Wreszcie osobowość rozwija się nie tylko przy udziale świadomości, a więc niejako umownie i mechanicznie, ale także i przeważnie bez jej udziału. Pogląd wypowiedziany przez człowieka przestaje być jego własnością: z jednej strony będąc przetwarzany przez innych ludzi, do których dotarł i przez których został przyswojony; z drugiej strony wpływając na życie człowieka nie tylko drogą określania jego pozycji na gromadzie, ale również kładąc piętno swoje na jego sposobie bycia, przyzwyczajeniach, upodobaniach i t.p. Przez ten pogląd oddziałuje nieraz podświadomie na postępowanie człowieka jeszcze wówczas, kiedy oddawna przestał być już uznawany przez jego intelekt, a z reguły tą drogą przenosi się na otoczenie i dalsze pokolenia. Tym się naprzykład tłumaczy znane zjawisko określonego oblicza poszczególnych warstw społecznych. Tym samym tłumaczy się, że idei nie realizuje nigdy pokolenie które je wydało i głosiło, ale z reguły czyni to przeważnie nieswiadomie pokolenie następne, w którym formułują się już nowe, odmienne od poprzednich poglądy. Intensywność i trwałość tych procesów jest naprawdą zdumiewająca.

* * *

Powiedziane dotychczas wskazuje dość wyraźnie, że poglądy podstawowe dla nacjonalizmu będą się obracały w granicach, które określają istotę ludzkiej natury oraz jej odbicie w życiu. Przypadkowo zahacza o nie André Maurois w swojej "Tragedie en France": "Si nous allons . . . jusqu'au fond du problème, la vraie lutte se livre en ce moment n'est pas entre deux formes d'état: démocratie et dictature, mais entre deux philosophies . . . Thèse du dix-huitième siècle: l'homme est né bon; la voix du peuple est la voix de Dieux. Antithèse du vingtième siècle: l'homme est un monstre méprisable qu'il faut mater par la force; le peuple doit écouter la voix de son maître. La synthèse viendra: le christianisme l'avait déjà faite. La doctrine du péché originel et celle de la rédemption constituent une synthèse. Et que peut-être la

synthèse nouvelle? A peu près ceci: l'homme fut un animal cruel que lentement les lois, divines et humaines, ont civilisé; il a conquis des libertés par le travail et la discipline, il ne le conservera que par le travail et la discipline . . ."

Nacjonalizm rzeczywisty, niewynaturzony rasistowsko, jest społecznym wyrazem pesymistycznego poglądu, który tak samo jak chrześcijaństwo, niekoniecznie uważa człowieka za istotę złą, ale napewno widzi w nim stworzenie dalekie doskonałości i nie skore do dobra.

Doszliliśmy do sedna zagadnienia i sformułowanie poglądów podstawowych dla narodowego porządku narzuca się już samo przez się. Będą one następujące:

1) natura ludzka jest ułomna i cechuje ją rozdwojenie, które wynika z równoczesnego działania w niej dwóch władz: założeń dziedzicznych i tego, co nazywamy człowieczeństwem, a co sprowadza się do zdolności tworzenia i przekazywania założeń duchowych;

2) założenia dziedziczne uczyniły z człowieka istotę społeczną w sensie organicznym, skazaną na rozwijanie się i bytowanie w zupełnie określonych formach współżycia, wśród których naród stanowi najszerzą z znanych;

3) założenia duchowe wiążą grupy etniczne w społeczność ludzką. Elementem głównym nabycia i utrzymania założeń duchowych jest jednolitość i uniwersalizm pojęć etycznych.

* * *

Niesposób wyczerpująco określić granic tolerancji w stosunku do sformułowanych wyżej poglądów, bo w pracy niniejszej nie można wyczerpać ich materialnej treści. Można je natomiast zarysować fragmentarycznie w zastosowaniu do pewnych zagadnień, które piszącemu wydają się dość ważne, ustalając zarazem regułę ogólną ich tworzenia:

Będzie nią zasada, że żadne odchylenia od istoty wyrażonych wyżej poglądów podstawowych nie mogą być dopuszczane i że poglądy te stanowią ostateczne granice społecznie dozwolonej swobody wypowiedzania myśli. Na tym polega zasada dyscypliny i pracy, o której napomyka Maurois w cytowanym poprzednio ustępie i do której dochodzi dopiero dziś w dobie poniżenia i hańby Francji on, uznany i honorowany reprezentant porządku, który zawiódł. Nie tylko Polak bywa mądry po szkodzie.

Przyjęcie odmiennej zasady byłoby równoznaczne z uznaniem chaosu za podstawę współżycia ludzkiego. Tymczasem chaos rozpoczyna się tam, gdzie zaczynają ścierać się obce sobie systemy pojęć podstawowych. Wówczas przestają obowiązywać jakiegokolwiek bądź hamulce, cel uświęca środki i o wszystkim decyduje wyłącznie brutalna siła.

Wojna dzisiejsza jest tego przykładem bardzo jaskrawym, choć nie jedynym. Walka taka trwa ciągle, ale nie zawsze objawy jej są widoczne dla ogółu. Jak największe zwięźlenie możliwości uzewnętrzniania się i rozprzestrzeniania tej walki jest warunkiem spokojnego i prawidłowego rozwoju społeczności.

Hasła pełnej tolerancji zewnętrznej wysuwa tylko ten, komu zależy na zadaniu ciosu istniejącemu porządkowi. Z chwilą, kiedy osiągnie swoje przestaje być tolerancyjny w stosunku do tych, którzy nie zgadzają się z reprezentowanym przez niego, a zwycięskim porządkiem.

Dowody na to znajdujemy na przestrzeni całej historii. Panowanie Elżbiety angielskiej, rewolucja Knoxowska, rządy Cromwella, jednostronnie laicka polityka III Republiki są zaledwie jedną pozycją wielkiego ich szeregu, pozycją walki z ówczesnym uniwersalnym, rzymsko-katolickim porządkiem świata.

Wracając do bliższego określenia granic nacjonalistycznej tolerancji zewnętrznej w zakresie pierwszego ze sformułowanych pojęć podstawowych piszący ogranicza się do przykładowego poruszenia jednego z naczelných zagadnień z dziedziny prawa karnego, które wiąże się z tym pojęciem. Jest nim zagadnienie winy i kary. Teoria odpłaty, ani deterministyczna teoria wychowywania przestępcy nie są zgodne z nacjonalizmem. Pierwsza, bo w całości buduje odpowiedzialność na dwóch fikcjach: doskonałości ustawy i pełnej swobodzie człowieka rozporządzania swoimi czynami. Druga, bo popada w przeciwną skrajność, nie znajduje już dla siebie dostatecznego uzasadnienia logicznego i faktycznego, a stanowi czynnik społecznie rozkładowy. Właściwy nacjonalizmowi jest pogląd, że człowiek rozporządza swoimi czynami w ramach, jakie mu zakreśla jego natura. Daje ona możliwość tylko częściowego poznawania rzeczywistości, a zatem częściową tylko zdolność kierowania sobą.

Drugie z pośród sformułowanych pojęć podstawowych, dotyczące narodu jako formy społecznej, wiąże się ze sprawą uniwersalizmu politycznego. Nie wyklucza powstania form społecznych wyższych ponad naród, ale opiera się wszelkim dążeniom do antycypowania ich powstania drogą zaprzeczenia narodu.

Trzecie wreszcie pojęcie o jedności etnicznej, jak już wskazano, sprowadza się do katolicyzmu. Pełna i konsekwentna realizacja rzymskiego katolicyzmu stanowi tedy nieodzowny warunek pełnego rozwoju nacjonalizmu. Należy się przy tym wyraźnie odgradzić od szkodliwej, a modnej namiastki w postaci mętnego dziś i nic nie mówiącego pojęcia chrześcijaństwa. Spełnia ono rolę dymnej zasłony, którą przykrywa się zamiary i czyni dalekie temu, co prawdziwym chrześcijaństwem nazwałoby można.

Powiedzianego wyżej nie należy rozumieć ciasno w znaczeniu przesądzenia stosunku państwa do zrzeczeń religijnych. W szczególności bezprzedmiotową jest wogóle dyskusja, czy mają obowiązywać pewne instytucje prawa wyznaniowego, czy prawa państwowego. Państwo narodowe może uznawać niektóre akty związków wyznaniowych, lub nie uznawać ich wcale. Jest to sprawa faktu i tylko bardzo luźno łączy się z tematem rozważań niniejszych. Naprawdę przesądzają one co innego, mianowicie to, co Montesquieu nazwał duchem praw, a co słuszniej

nazwać by można duchem ustroju współzycia. Duch ten we wspólnocie prawdziwie narodowej musi być katolicki i przejawiać się w charakterze ustawodawstwa, jurysprudencki i orzecznictwa.

Każdy związek religijny może zachować swoje odrębne istnienie, ale niezależnie od swego wyznania wiary będzie musiał, tak samo jak teraz, zachować formalną zgodność swego działania z nakazami uznanego porządku. Formalnie zmieni się nie wiele, jeżeli zamiast dzisiejszego porządku państwowego, nowego mało udolną i jeszcze mniej uniwersalną treścią, postawi się porządek katolicki. Naprzykład związek religijny, który w narodowym porządku nie będzie uznawał rzymsko — katolickiej zasady nierozzerwalności małżeństwa, może mieć zupełną swobodę religijnego rozwiązania małżeństwa, tyle tylko, że przez wzgląd na porządek publiczny państwo odmówi mu swojej sankcji. W podobny sposób wypowiadał się w Przeglądzie Katolickim zdaje się O. Urban T. J., rozważając sprawę ślubów cywilnych, kiedy była ona dyskutowana w Polsce. Nie można mówić, że narodowy porządek będzie przez to niesprawiedliwszy od istniejącego, bo już dzisiaj przykłady, podobne do przytoczonego, zdarzają się nader często.

Tak oto zarysowują się granice narodowej tolerancji zewnętrznej.

Co isię tyczy tolerancji wewnętrznej, jakiegokolwiek określanie jej granic było by niecelowym i szkodliwym zubożeniem samego porządku, a zarazem niebezpieczną tendencją do jego usztywnienia i skostnienia. Żywotność porządku zależy od jak największej swobody i najbujniejszego rozwoju myśli na płaszczyźnie zawsze tych samych, niezmiennych pojęć podstawowych.

W Y C H O W A N I E

Dwie rzeczy składają się na wychowanie: fizyczny rozwój człowieka oraz przystosowanie go do życia zbiorowego. Wycinek tej ostatniej grupy zagadnień, dotyczący przygotowanie człowieka do praktycznych zadań życiowych, stanowi, wykształcenie.

Uchodzi za pewnik, że wychowanie nie może zmienić założeń dziedzicznych, ale dopomaga do wzrostu samowiedzy, do ekonomii wysiłków, do ułożenia stosunku człowieka do świata wogóle. Można określić bez popełniania rażącego błędu, że zadaniem wychowania jest uczynić życie świadomym, celowym i uporządkowanym.

Wpływając na osobowość człowieka, wychowanie staje się podstawą każdej społeczności. Może pracować na rzecz jej scalenia, albo rozpadu. Dziś w epocę upowszechnienia się cywilizacji i kultury oraz postępującego wzrostu znaczenia centrów dyspozycji organizacyjnej czynić to może w sposób bardziej skuteczny i szeroki, niż kiedykolwiek.

Taki sam jest stosunek wychowania do wspólnoty narodowej. Nie ma ono wpływu na samo istnienie narodowości, będącej wytworem

praktycznie niezmiennych właściwości ludzkiej natury, ale może odziaływać na przyspieszenie lub opóźnienie jej procesów rozwojowych.

Trzy zagadnienia wychowawcze wymagają bardziej szczegółowego omówienia. Są to: sprawa fizycznego rozwoju człowieka, zagadnienie tendencji w wychowaniu oraz rola wiedzy w ustroju.

* * *

Było by nierozsądnym mniemać, że na wychowaniu ciąży głównie fizyczny rozwój człowieka. Pogląd taki jest wytworem animalistycznego stosunku do życia, stosunku zarówno starego, jak zawsze jeszcze aktualnego. Dlaczego przyjmując zwierzęcą postawę wobec życia nie miało by się przyjąć jej nieuchronnej konsekwencji o podstawowym, wszechogarniającym znaczeniu regulowanego zapładniania.

Należy ująć zasług nazizmowi. Pomysł masowego hodowania blondynów nie jest jego wynalazkiem. Powstał znacznie wcześniej i miał dobrą prasę w tych samych środowiskach, które go dzisiaj namiętnie zwalczają. Gdyby życiem publicznym rządziły logika i konsekwencja, płaszczyzny pewnych walk uległyby znacznemu zwężeniu, a bojowość niektórych popularnych haseł mocnoby przybladła.

W wielu walkach, wbrew temu co się ludowi do wierzenia podaje, nie chodzi o zasady, ale o ludzi i metody. Tak jest właśnie z zagadnieniem rasy i eugeniki. Wyróżnia się w nim trzy kierunki.

Eugenika szwedzka stoi na stanowisku, że państwu niepotrzebne są dzieci, o ile rodzice ich nie chcą. Przymusów żadnych nie ma, ale poradnie wypowiadają się przeciw potomstwu w razie jakichś defektów, czy chorób u rodziców. Inaczej mówiąc uświadamianie idzie w kierunku jakościowej selekcji potomstwa.

Eugenika amerykańska z przyczyn politycznych, mianowicie w obawie przed depopulacją białych w stosunku do murzynów, którzy rozmnażają się masowo, doradza jak największą ilość potomstwa bez względu na jakość uważając, że z dużej masy dzieci wybierze się dostateczną ilość zdolnych, czy nawet genialnych (choć pod innym względem upośledzonych). Niektóre Stany przeprowadzają sterylizację za zgodą i na żądanie zainteresowanych. Przymusu nie ma.

Eugenika niemiecka, robiona podobnie jak amerykańska, z politycznego punktu widzenia, stosuje przymusową sterylizację w całym szeregu cech i chorób według sporządzonej listy, propagując jednocześnie związki między tzw. nordykami, a w każdym razie wzbraniając związków z "rasami niższymi."

Słabą stroną obu pierwszych kierunków jest za mała jeszcze i zbyt jednostronna znajomość przedmiotu oraz wynikająca stąd rozbieżność w sprawie przypadków, w których możnaby zalecić sterylizację. W tzw. eugenice niemieckiej można zacząć niemal wszystko. Teorie rasowe eugeniki niemieckiej opiera na trzech тезach: 1) że różnice rasowe są bezwzględne i, że stanowią one o różnicach kultur; 2) że niektóre rasy są lepsze (wyższe) od innych; oraz 3) że krzyżowanie ras jest szkodliwe.

Zadna z tych тез nie potwierdza się w praktyce, ani nie ma uzasad-

nień naukowych. Argumentów na to jest cały szereg, ale wystarczy fakt, że bardzo różniące się rasy przechodziły przez bardzo podobne stadia kultury. Sporządzona przez eugenikę niemiecką lista chorób, defektów i zbroczeń nie wytrzymuje żadnej krytyki.

Najgorzej stoi sprawa tzw. rasy nordycznej, czyli rasy lepszej. Gdyby nawet przyjąć, że zachowała się ona w czystej formie (co jest absurdem), to stanowiłaby tylko znikomy procent niemieckiego narodu, a co najważniejsze trzeba by przyjąć, że cechy wyglądu zewnętrznego — jak wysoki wzrost, niebieskie oczy i blond włosy — są dziedzicznie sprzężone z zaletami umysłu, zdolnościami, czy genialnością. Jak dotąd takiego sprzężenia stwierdzić nie zdołano, a choć istnieją pewne sprzężenia (np. pleć i wygląd zewnętrzny), to jednak niema żadnych danych na wykrycie wyżej wymienionych sprzężeń w przyszłości. Wysoki i niebieskooki nordyk może być porządnym przeciętniakiem lub idiotą.

Eugenika jest jeszcze za młodą nauką na to, ażeby sprostać wielkim praktycznym zadaniom, które się już dzisiaj przed nią stawia. Dla nacjonalizmu zdobycze eugeniki mogą mieć kiedyś niepoślednie znaczenie nie w zakresie selekcji wewnątrz wspólnoty, ale w zakresie prewencji przy przyjmowaniu do wspólnoty, t.zn. w zakresie rozwiązywania zagadnienia psycho-fizycznej asymilacji jednostki. Prewencję w dopuszczaniu obcych do wspólnoty narodowej, czy to wprost, czy potomstwa ze związków mieszanych, stosuje się już dzisiaj ubocznie na drodze przepisów o przyznaniu i kontroli obywatelstwa. Ma ona znaczenie wyraźnie eugeniczne tylko w państwach czystych etnicznie. Sposób ten, w miarę postępu wiedzy, ulegnie zapewne przekształceniu na metodę rozpoznawania stopnia psycho — fizycznej asymilacji jednostki z obcym dla niej otoczeniem.

Co się tyczy konkretnych zarządzeń eugenicznych wewnątrz wspólnoty narodowej, to poza przeciwdziałaniem związkom prowadzącym oczywiście do degeneracji potomstwa (np. związki osobników bliskich pokrewieństwem lub zdefektowanych przez pewne choroby), stosowanie innych zarządzeń wydaje się conajmniej przedwczesne.

Natomiast jeśli chodzi o polityczne nastawienie w eugenice, jak np. poglądy o prawach rodziców do decydowania o posiadaniu potomstwa, poglądy na znaczenie jakości i ilości ludzi w państwie i t.p., nie należy ono do eugeniki, ale jest sprawą programową i zagadnieniem tendencji. (np. w polityce penitencjarnej).

* * *

Poza rozwojem fizycznym przedmiotem wychowania jest ugruntowanie w jednostce sumy pojęć podstawowych dla narodowego porządku współżycia. Chodzi przede wszystkim o cały system zasadniczych pojęć etycznych. Ustrój narodowy nie może budować stosunku człowieka do człowieka na podstawie skrajnego egoizmu narodowego, o ile nie chce w rezultacie zakwestjonować własnego istnienia. Egoizm, a za nim przemoc fizyczna, w pewnym zakresie stosowana, uznawana i konieczna

jako metoda polityczna, nie może stanowić w żadnym razie generalnej zasady wychowania. Ustrój narodowy ogranicza w świadomości ludzkiej stosowanie przemocy do wypadków ochrony najistotniejszych podstaw współżycia, stanowiących nie tylko o bycie narodowym, ale o wzajemnych stosunkach jednostek wogóle.

Przyjęcie określonej podstawy etycznej przesądza zagadnienie tendencyjności w sensie dla niej pozytywnym. Jej granice zostały już omówione przy poruszaniu sprawy tolerancji.

* * *

Stosunek człowieka do innego człowieka i do społeczności ustrój narodowy opiera na idei obowiązku, lub co jest z nią równoznaczne, idei służby.

Wartość indywidualna i użyteczność społeczna człowieka mają być mierzone nie urodzeniem, ani majątkiem, ani nawet wiedzą, ale zdolnością jednostki do wyrzeczeń w życiu prywatnym, do ponoszenia odpowie — działalności za swoje czyny, oraz do świadczeń na rzecz zbiorowości. Stosunek służebny w życiu publicznym to taki, w którym wyniesienie jednostki ponad inne zwiększa przede wszystkim pracę i odpowiedzialność, a nie osobiste korzyści. Każde wyższe stanowisko w jakiegokolwiek bądź hierarchii, rozumiane jako moc przewodzenia innym, jest większą i szlachetniejszą zapłatą za pracę, niż wynagrodzenie materialne. Przerosty tego ostatniego prowadzą nie do powiększenia, ale do stosunkowego zmniejszenia wartości społecznej człowieka, są źródłem podziałów klasowych, kwietyzmu pewnych warstw i ich obojętności na sprawy narodowego ogółu. Największa filantropja nie okupi nędzy jednej robotniczej rodziny. Zwierzchnik, który pobiera rażąco wielokrotne apanaże w stosunku do swego podwładnego poto tylko, żeby się móc zabawić, oszczędzać lub podawać się za dobroczyńcę ludzkości, nigdy nie będzie mógł zrozumieć prawdziwych potrzeb i trosk jego życia.

Wykształcenie, przyspasabiając człowieka do praktycznych zadań życiowych, ma w nim zaszczipać tak pojętą ideę służby, a nauka pogłębiać jej rozumienie. Miarę zaś usprawnienia i pogłębienia działania wspólnoty nie stanowi stopień doskonałości poszczególnych jej elementów, ale przeciętna rozwoju człowieka. Tak samo obce jest istocie ustroju narodowego istnienie prerafinowanej umysłowo elity w masie analfabetyzmu i garstki wysoko wykształconych fachowców wśród większości niewykwalifikowanej miernoty, jak rządy kliki bogaczy w tłumie zależnych nędzarzy, lub idealne prawodawstwo w dalekim od ideału społeczeństwie. Obce jest wszystko, cokolwiek trąci przerostem i kastowością, oraz patronacką lub merkantylną manierą dysponowania ludźmi.

Ideałem narodowego ustroju jest powszechność wykształcenia i nauki, celem równomierność ich wzrostu, zadaniem konkretnym udostępnienie najszerszym masom określonej etnicznej wspólnoty. Narodowy porządek nie zna dylematu: doskonałość, albo powszechność, dąży bowiem do doskonałości p o p r z e z powszechność.

Stanowisko powyższe w najpełniejszy sposób określa hasło upowszechnienia wiedzy. Wiedza dla ogółu, cóż może być wznioślejszego i piękniejszego! Nieuchronny skutek — przejściowe obniżenie poziomu wiedzy — nie ma znaczenia, bo obniżając poziom szczytowy, rozszerza podstawę i wypełnia sobą te próżne przestrzenie, których istnienie stanowi znacznie większe niebezpieczeństwo dla zwartości wspólnoty, niż brak strzelistych nadbudówek. Dla narodu jako całości znacznie większą wartość posiada upowszechnienie zdolności odtwórczych, niż istnienie elitarnego samorodnego twórczości. Jednakże nie sposób zamykać oczu na fakt, że elitarna oryginalna twórczość jest motorem postępu. Adoktrynalność nacjonalizmu wymaga uwzględnienia tego zjawiska w konstrukcji ustrojowej. Nacjonalistyczna tedy postawa wyklucza komunistyczną metodę bezwzględnego równania w dół, wykluczając zarazem indywidualistyczny pogląd o uprzywilejowaniu wiedzy. Droga do tego prowadzi przez pozbawienie nauki istniejących przywilejów i rozdział jej od wykształcenia. Studium naukowe powinno być dostępne każdemu, kto uzyskał minimum przygotowania. Trzeba jednak skończyć z psychozą świadectw szkolnych, nic nie znaczących, często przypadkowo uzyskiwanych, biurokratycznych patentów na dojrzałość raczej sprytu niż umysłu. Jednakową sposobność zostania uczonym powinien posiadać szewc i górnik, urzędnik i osoba zawodu wolnego. Studium naukowe nie powinno dawać żadnych wyróżnień w rodzaju naukowych tytułów, zawodowych uprawnień i t.p., które dziś wiążą je w sposób czysto formalny z praktycznymi dziedzinami życia, prowadząc w rezultacie do tworzenia się inteligentkich, ściślej zaś półinteligentkich, klasowych warstw społecznych. Natomiast może i powinno podnosić rzeczywistą wartość społecznego wkładu jednostki.

Przygotowanie zawodowe należy uwolnić od zbędnego balastu naukowego, zwiększając znaczenie specjalizacji i poddając ściślej rewizji wartość pewnych tytułów zawodowo — naukowych. Ich upowszechnienie i upraktycznienie wydaje się nie tylko celowe, ale wprost dla narodowej spoiowości konieczne. Rozwój wychowania narodowego nieuchronnie prowadzi do pozbawienia warstw inteligentkich monopolu na politykowanie, a zwiększenie znaczenia inteligencji jako niezależnego przymiotu indywidualnego.

G O S P O D A R S T W O

W każdym gospodarstwie rozróżniamy: organizację i samo gospodarowanie, tzn. wykorzystanie organizacji dla pewnych celów praktycznych. Pomiędzy obydwoma wymienionymi czynnikami istnieje ścisła współzależność, polegająca na tym, że organizacja ogranicza zakres celów gospodarowania i wybór środków, a zamierzone cele stają się osiągalne, a środki skuteczne tylko wtedy, jeżeli mieszczą się w jej ramach.

Organizacja gospodarstwa zbiorowisk ludzkich opiera się na dwóch trzonach prawa cywilnego: na prawach rzeczowych i zobowiązaniowych,

ściłej zaś na dwóch podstawowych pojęciach — własności i umowy. Pierwsze z nich określa stosunek człowieka do dobra materialnego, drugie stosunek ludzi między sobą w obrocie gospodarczym. Obydwa kształtowały się bardzo różnie w ciągu dziejów: inaczej wśród ludów osiadłych, inaczej wśród koczowników; czym innym były na terenach przeludnionych, jak na bezludziu. W starożytnej na przykład Judei własność indywidualna istniała tylko na ruchomościach, a ziemia była we władaniu kolektywnym; niektóre zaś zobowiązania co jakiś czas zmieniały swą ważność. W pewnych okresach historii Rzymu istniało nieograniczone władanie indywidualne na wszelkich dobrach, a w średniowieczu europejskim było ono znacznie skrzepowane. Bogactwo form jest olbrzymie i przykładów można mnożyć bez liku. Piszący zwraca na nie uwagę, ażeby ustalić, że zakres omawianych praw, ich przedmiot i podmiot zmieniały się w ciągu dziejów. Niezmienna pozostaje tylko ich istota, wyrażająca się jeśli chodzi o własność w tym, że jest ona zawsze, określając popularnie, stosunkiem nadrzędności człowieka do tego, co w danym okresie historycznym uważa się za rzecz, jego prawem do ciągnięcia z niej pożytków dla siebie; jeśli zaś chodzi o umowę — we właściwości człowieka przyjmowania na siebie obowiązku względem innego człowieka i mocy tego ostatniego dochodzenia wykonania tego obowiązku. Istnieje więc dostateczna racja w twierdzeniu, że oba zjawiska są jednakowo człowiekowi przyrodzone, stanowiąc pewną właściwość jego natury; że powinny być zaliczone do rzędu norm, nazywanych prawem naturalnym.

Istniejące dziś pojęcia własności i umowy wywodzą się z prawa rzymskiego, z tej mianowicie jego epoki, kiedy regulowały one stosunki gospodarstwa wielkokapitalistycznego, z jego koncentracją majątków, problemami agrarnym i socjalnym oraz jego cyklicznymi kryzysami; innymi słowy ustroju, którego obraz dość wyraźny pozostawił w spadku po sobie Tacyt. Były to czasy rozwoju prawa, zarazem jednak czasy postępującego już rozkładu Imperium Romanum i schyłku ówczesnego świata. Nasze pojęcia prawne noszą w sobie taką samą dekadencją doskonałość konstrukcji i to samo dziedzictwo upadku. Wyraża się ono w stanowisku, jakie człowiek zajmuje w ustroju gospodarstwa. Określane mianem indywidualizmu, polega na uznawaniu egoistycznych dążeń jednostki za podstawę organizacji gospodarowania. O ile sformułowanie prawnicze indywidualizm uzyskał jeszcze na Forum Romanum starożytnego Rzymu, o tyle uzasadnienie gospodarcze dopiero w wieku dziewiętnastym w doktrynie liberalizmu ekonomicznego.

W zastosowaniu do obu omawianych pojęć prawnych indywidualizm oznacza tłumaczenie ich zawsze na korzyść jednostki i zgodnie z jej wolą. Interpretację przeciwną dopuszcza tylko w wypadkach wyraźnie prawem przewidzianych, zatem w drodze wyjątku od samej zasady. Wola jednostki i jej uprawnienia decydują ostatecznie nawet wówczas, kiedy ich zastosowanie klóci się z istniejącym poczuciem słuszności, byle nie opatrzonym sankcją prawną. Więc właściciel fabryki ma prawo ją zamk-

nać, jeśli rentowność jej produkcji spadła i może to uczynić, chociaż tym czynem pozbawia setki i tysiące nieraz rodzin robotniczych środków do życia. Właściciel obszaru rolnego może nie obsiewać terenów, bo mu się produkcja zboża nie opłaca, chociaż plon tego terenu może zaspokoić potrzeby wielu rodzin małorolnych, żyjących w nędzy w najbliższej okolicy zaniedbanego folwarku. Mogą tak czynić, bo to jest ich prawo, które na ich korzyść powinno być tłumaczone. Dalej ubogi kmięć, któremu wojna spaliła chudobę, zabiła inwentarz, przeorała lejami i rowami pola, musi po zawarciu pokoju płacić długi, które kiedyś za lepszych czasów zaciągnął żeby odbudować spalone gospodarstwo. Musi je płacić, choć stracił gospodarstwo bez swojej winy, tylko dlatego, że wierzyciel ma prawo od niego wymagać zwrotu należności. Wierzyciela nic nie obchodzi wojna i jej skutki, jego obchodzi zobowiązanie, kiedyś jemu dane, którego nikt mu odebrać ani uszczuplić nie może wbrew jego woli.

Reperkusje powyższej zasady w gospodarowaniu uprzywilejowują metody egoistyczne, aspołeczne i amoralne, hamulce bowiem działające w jedności wyłączone zostały poza sferę gospodarczą, na którą przestały bezpośrednio oddziaływać. Pojawia się usamodzielnienie pojęć gospodarczych, pomieszanie ich z pojęciami moralnymi i ztrata wszelkiej miary porównawczej między nimi. W rezultacie tworzy się ideał człowieka gospodarczego, nowy sformułowaniem, a stary treścią, który prowadzi do nadmiernej koncentracji majątków, wyolbrzymia rolę kapitału i oddaje ludzkość spowrotem w niewolę rzeczy. W parze z tym idzie przerost tzw. abstrakcyjnych form, jak weksel, czek, i wszelkiego rodzaju spółki kapitałowe. Współczesny typ człowieka interesu najlepiej określa słowo aferzysty, jedyne, które daje pełne wyobrażenie o ludziach pokroju braci Perreire, Stinnesa, Kreugera, Staviskyego, Barmatów i im podobnych. Coraz trudniej określić gdzie kończy się gospodarowanie, a zaczyna zbrodnia.

Od pewnego czasu pod wpływem ruchów nacjonalistycznych i socjalistycznych życie gospodarcze ulega przekształceniu. Socjalizm, przyjmując doktrynę klasową, dopatruje się źródła zła przede wszystkim we własności. Zmierza tedy do jej rzekomej całkowitej zagłady przez odebranie człowiekowi prawa wyłącznego korzystania z jakiegokolwiek bądź dobra. Wszystkie one mają pozostawać w dyspozycji wszystkich; każdy człowiek wobec każdej rzeczy ma zająć podstawę podobnej do tej, jaką zajmuje wobec niej dzisiejszy jej właściciel. Używając współczesnych wyobrażeń, człowiek w socjalistycznym ustroju ma posiadać wszystko i nic zarazem.

Należy się tutaj małe objaśnienie. W życiu publicznym trzeba odróżniać marksizm od leninizmu. Radykalne stanowisko wobec własności należy dzisiaj bardziej do politycznego programu tego ostatniego, podczas kiedy polityczny marksizm, tzn. socjalizm II międzynarodówki, jest bardziej ugodowy, zadawała się kontrolowaną koncentracją własności oraz spółdzielczo lub państwowo zorganizowaną dystrybucją; zadawała się się tedy zwięzieniem zakresu własności i wolności umowy. Oba jednak,

wychodząc z założeń materialistycznych, różnią się od liberalizmu bardziej metodą, niż zasadami. Rzeczywiście wprowadzają nowe uszeregowanie pojęć i liberalny chaos zastępują hierarchią, w której pojęcia gospodarcze stają przed wszystkimi innymi, ale są to te same pojęcia, co dawniej. Zmieniają dalej podmiot gospodarowania, stawiają w miejsce jednostki zbiorowość, ale zmiana ma charakter czysto mechaniczny i nowy, zresztą sztuczny, podmiot staje się tylko spadkobiercą niezmiennych uprawnień starego. Kapitalizm indywidualny zostaje zastąpiony kapitalizmem państwowym.

* * *

Postawa nacjonalizmu względem gospodarstwa jest biegunowo różna. Jako ruch wyrasta z podłoża i zmierza do celu, które nie mają charakteru gospodarczego. Układ stosunków gospodarczych zbiorowości stanowi jedno z wielu zagadnień, które napotyka na swej drodze, jednak nie jedyne i nie główne. Postawa zatem nacjonalizmu wobec zjawisk gospodarczych zależy od warunków faktycznych i nie może wyrażać się w jakiejś powszechnej, sztywnej i niezmiennej doktrynie.

Działają, bo działać muszą, konsekwencje historycznego wniosku, że co w pewnej epoce gospodarczej bywa uznawane i dobre, w innej może być złe. Zjawiska gospodarcze w rozumieniu nacjonalistycznym nie rozwijają się samodzielnie, ale w zależności i współistnieniu z innymi zjawiskami. Nie są przeto, jak w socjalizmie materialistycznym, głównym tworzywem dziejów, ani nawet, jak w liberalizmie, jednym z najważniejszych.

W skutkach nacjonalizm nie uznaje tzw. praw gospodarczych, a tym bardziej gospodarczych pewników, które, jak potwierdzają krytyczne badania, są nimi dla określonego ustroju, ale niekoniecznie być nimi muszą w ekonomji wogóle. Poza dogmatem człowieka gospodarczego dotyczy to m.in. prawa podaży i popytu, teorii ceny i pieniądza, stosunku pracy do kapitału, a przede wszystkim fundamentów każdej organizacji gospodarczej, tzn. praw rzeczowych i zobowiązań.

Oba ostatnie są w nacjonalizmie narzędziami w służbie wspólnoty, takimi samymi jak każde inne. Stosunek ruchu narodowego do nich układa się pozytywnie z dwóch względów: po pierwsze, bo zdradzają cechy zjawisk przyrodzonych naturze ludzkiej; po drugie, bo zapewniają trwałą podstawę rozwojową jednostce. Taka postawa jest warunkiem prawidłowego kształtowania się zbiorowości, która wymaga pozostawienia pewnej gospodarczej niezależności rozwojowej poszczególnym swoim składnikom dla umożliwienia swobodnych procesów selekcyjnych. Nie znaleziono zaś dotychczas innych sposobów, którymi niezależność tę dałoby się osiągnąć, ani środków, którymi możnaby ją skutecznie zastąpić.

W tym wszystkim jednak "trzeba mocno stanąć na gruncie rozróżnienia między prawem posiadania, a prawem używania" (enc. Quad-

ragesimo Anno). Niezależność, która płynie z praw rzeczowych i zobowiązaniowych, musi mieścić się w ramach ustroju wspólnoty narodowej, służąc sprawie jej scalenia. Prawniczo uzależnia to interpretację tych praw nie tylko od interesu i woli jednostki, ale i od interesu zbiorowości. W porównaniu do pojęć dzisiejszych oznacza to dopuszczenie, obok rozszerzającej, wykładni z wężającą indywidualne prawa rzeczowe, także wykładnię umowy niezależną od woli stron. Nieśmiała próba o zbliżonej tendencji uczyniona była w projekcie polskiego Kodeksu Zobowiązań. Chodziło mianowicie o wykonanie umów w razie zmiany okoliczności, spowodowanej działaniami wojennymi i klęskami wyjątkowymi. Jedyne przepisy w tym przedmiocie zostały jednak z projektu usunięte przez Ministerstwo Sprawiedliwości po zebraniu opinii kół gospodarczych.

Istota nacjonalizmu wymaga oceny każdego aktu gospodarczego o charakterze prawnym lub pozaprawnym z narodowego punktu widzenia. Jeżeli dziś osądza się go wychodząc z założeń interesu jednostkowego, dlaczegóż nie mianoby tego czynić, wychodząc z założeń interesu zbiorowego grupy etnicznej. Nie ma podstaw do mniemania, że zrozumienie interesu jednostkowego wymaga mniejszych kwalifikacji, albo jest bliższe umysłowości ludzkiej, niż zrozumienie interesu zbiorowego. Wartość pojęciowa jednego i drugiego jest ta sama.

Oczywiście upamiętnienie życia gospodarczego wywraca tradycyjny porządek wymiany. Mówi się, że wprowadzi ono chaos i niepewność do gospodarstwa; w szczególności, że przez nie prawo zastąpi się utylitaryzmem. Twierdzenie niczym nie uzasadnione, bowiem chaos i niepewność do których doprowadza gospodarka indywidualistyczna osiągają już granice trudne do prześcignięcia. Natomiast argument utylitaryzmu jest fałszywy. Utylitaryzm zastępuje prawo tylko w takim ustroju, gdzie, jak w komunizmie, jednostka przestaje być podmiotem prawa i schodzi właściwie do rzędu jego przedmiotów. W ustroju nacjonalistycznym, w którym jednostka pozostaje podmiotem praw, oba pojęcia nie wykluczają się wcale, bo utylitaryzm nie dotyczy wówczas samego prawa, a jego wykładni. Istnieje zaś w niej jednakowo dzisiaj, jak za czasów rzymskich. Chodzi o coś zupełnie innego: mianowicie o zastąpienie dzisiejszego utylitaryzmu indywidualistycznego utylitaryzmem nacjonalistycznym.

Narodowe gospodarowanie kształtować się musi zależnie od obiektywnych potrzeb czasu i przetrzeźni, a nie subiektywnych interesów jednostki, jest zatem gospodarką celową i regulowaną, słowem planowaną. Cele polityki ekonomicznej określają ogólne wymagania narodowej sprawiedliwości społecznej. Dzięki niej planowanie posiada stale sztywne, ponadgospodarcze założenie główne, którym jest dobro zbiorowe określonej grupy etnicznej.

Będzie nim zawsze utrzymanie równomiernej decentralizacji w gospodarce międzynarodowej, a w gospodarstwie narodowym wybór celów

i środków, zapewniających mu najlepsze warunki rozwoju w kompromisie, którym będzie ekonomia międzynarodowa związków lokalnych i ich powiązania światowego. Najlepsze warunki rozwoju uzyskuje się przeważnie, ale niekoniecznie, przez zapewnienie wspólnocie najsilniejszej postawy w zespole innych wspólnot.

Wszystkie inne założenia mogą być i zazwyczaj będą wypadkową wielu zdarzeń i poglądów z zakresu produkcji i dystrybucji, a więc dziełiny praktycznego ideału gospodarczego danej wspólnoty. Zdaniem piszącego w czasach współczesnych ideał ten kształtuje się po myśli tendencji następujących :

Wzrost świadomości narodowej upowszechnia zjawisko narodowej niwelacji, której postulat, aby każda jednostka świadoma swojej przynależności narodowej otrzymała możliwość swobodnego i pełnego do jej potrzeb oraz zdolności udziału we wszystkich osiągnięciach cywilizacyjnych i kulturalnych wspólnoty, wymaga możliwie równomiernego podziału dochodu społecznego. W przeżywanym przez nas okresie historycznym, kiedy udział najszerzych warstw społecznych w życiu kulturalnym nie jest już teoretycznym postulatem ale faktem, kiedy jednocześnie kurczą się gospodarczo atrakcyjne obszary, a wzrasta znaczenie produkcji masowej, podział dochodu społecznego przestał być dawno wypadkową wolnej konkurencji. Nowocześni Gracchowie, żyjący w świecie literackich złudzeń i karmiący bezrobotny lud zasiłkami i kinem, niczego nie nauczyli się od swoich niefortunnych rzymskich poprzedników. W ten sposób rozdzielają nie dochód społeczny, ale nędzę i poniżenie ; siejąc demoralizację hołdują nowe hordy barbarzyńców i pozbierają chyba własne głowy w dniu, kiedy spadną one pod ciosami gniewu zawiedzionego ludu.

Zagadnienie podziału dochodu społecznego w gospodarce narodowej jest zagadnieniem pracy. Każdy, kto naprawdę chce pracować, pracę dostanie, choćby przez to skurczyły się dywidendy i opustoszały fabryczne gabinety uznanych, wysokopłatnych rzekomych specjalistów i dyrektorów. Praca zawsze stoi przed zyskiem i zapewniać musi jednostce dochód, który pozwoli jej, nie jak dotychczas harować i wegetować na poziomie minimum egzystencji, ale założyć rodzinę, wychować i wykształcić dzieci, cieszyć się nimi oraz korzystać z godziwych osiągnięć cywilizacji i kultury.

Pierwszeństwo pracy utrzyma się, choćby przez nie zawały się dzisiejsze zasady pieniężnego obrotu. "The creation of money, or the right to use the labour of the people is only limited by the amount of labour which is idle. The creation of money for speculation is an evil, but the creation of money for useless production is also an evil" (Arthur Woodburn : The Mystery of Money — wyd. w Londynie).

Znaczenie pieniądza polega na tym, że jest on środkiem ułatwiającym wymianę. Z chwilą kiedy pieniądz zamiast ułatwiać utrudnia tę wymianę nie spełnia swego zadania. Wówczas jest sposobem ochrony, albo środkiem wyzysku, ale przestaje być pieniądzem. Dla nacjonalizmu

wartość posiada pieniądz we właściwym jego znaczeniu, ponieważ wewnątrz grupy etnicznej uprzywilejowanie materialistyczne nie może mieć zastosowania pod żadnym pozorem, jako prowadzące do klasowości.

W prawach rzeczowych ideał narodowy zdąży z jednej strony ku ich, a szczególnie własności, upowszechnieniu, z drugiej do kontroli ich używania, aż do odjęcia tych praw jednostce, która czyni z nich użytek niezgodny z interesem ogółu.

Natomiast w zobowiązaniach ideał narodowy zaznacza się wzmożeniem dążności do wyrównania pokrzywdzenia w każdej postaci i z jakichkolwiek bądź przyczyn, nawet niezależnego od woli stron zainteresowanych, oraz do regulowania lub anulowania zobowiązań, które, nie czyniąc pokrzywdzenia stronom, przynoszą jednak szkodę ogółowi narodowemu.

Skutki tych tendencji w dziedzinie odszkodowań doprowadzą do zrealizowania słusznej zasady potrącania z masy odszkodowania nadmiernych korzyści, jakie jednostka uzyskała przez korzystanie z rzeczy, dającej jej tytuł do odszkodowania. Jest przy tym rzeczą bez znaczenia, czy jednostka uzyskując nadmierną korzyść działała świadomie, czy dostała premię okolicznościową.

* * *

Nacjonalizacja życia gospodarczego ma na celu podporządkowanie tego życia narodowi, a przez naród uspołecznionej jednostce. Rozwój produkcji i jej organizacja, podział rynków, problemy walutowe, skarbowe i prawne nie istnieją samodzielnie i niczemu nie przewodzą. Przed nimi, a właściwie ponad nimi stoi wspólnota narodowa.

W zapomnienie odchodzi na zawsze człowiek gospodarczy, szykuje się do odejścia człowiek robot, a na ich miejsce przychodzi człowiek żywy.

W Ł A D Z A

Teoria rozróżnia trzy klasyczne rodzaje władzy: monarchiczną, oligarchiczną i demokratyczną. Jednostkowe rządy absolutne są zjawiskiem niemal niespotykanym. Nawet Hitler nie posiada przywileju wyłączności władzy, ale rozkłada się ona na szeroką sieć partyjnego zespołu. Demokracja, czyli czyste rządy ludu, jest legendą. Nigdy lud sam nie rządził. W najlepszych dla klasycznej demokracji czasach małych republik greckich rządziła garstka polityków — spryciarzy lub oratorów, którzy mocą swej wymowy lub zręcznością w innym sposobie jednania ludzi potrafili klajstrować opinię dla swoich zamiarów.

A czasy współczesne? Może skorumpowany parlamentaryzm francuski był wyrazicielem woli i interesów większości francuskiego ludu; może sowieckie zjazdy delegatów z ich mowami prześwietlonymi do obrzydliwości blaskiem płytkiego, urzędniczego służalstwa dla będących chwilowo u władzy, może one służyć interesom większości ludów Z.S.R.R. ;

może wreszcie demokracja typu dziewiętnastowiecznego, jaką mozolnie klecono na oczach wielu z pośród nas w Polsce po roku osiemnastym?

Cudu dokona ten, kto zdoła doszukać się w podstawach, z których wyrastały większości ludowe czegoś więcej ponad egoistyczne, prymitywne instynkty, sprytnie wykorzystywane przez zorganizowane, świadome swych celów, małe i mało widoczne zespoły ludzi. Współczesna wiedza o psychologii mas, choć nie wyszła jeszcze z powijaków, zna dziesiątki sposobów "spontanicznego" wywoływania "woli większości" wbrew jej własnym, żywotnym interesom i bez potrzeby czynienia cudów nad urną.

Lud, gromada, tłum — mechaniczne zespoły jednostek, luźno utrzymywane przypadkowymi i nietrwałymi więzami, nigdy nie rządziły. Rządziła za nie i przez nie, a często wbrew nim taka lub inna oligarchia. Lud był i jest dotychczas, mimo całej tradycyjnej pseudo-demokratycznej frazeologii, w większości swej nie podmiotem, ale przedmiotem władzy mafij i klik. Jak śmiesznie i żałośnie zarazem wyglądały duże zebrania ludowe, których przebieg i wynik ułożone były na wiele dni przed terminem w czterech ścianach jakichś pokojów, w zespole kilku zaledwie osób! Jeżeli przewidywano niespodzianki, to chyba dla urozmaicenia nudnego widowiska. Trzeba obserwować takie widowisko, widzieć grę dyskusji, słyszeć długie, pozbawione wogóle znaczenia mowy, zadać sobie trud i prześledzić zaskakiwanie klawiszów niewidzialnej dla tłumy reżyserii, aby należycie ocenić wartość podobnej demokracji.

Każde społeczeństwo dzieli się na szereg odłamów. Są w nim ci, którzy nie wybiegają ambicjami poza krąg spraw im najbliższych. Sławieni przez Voltaire'a całe życie chodzą koło swojego ogródka. Stanowią oni trzon każdego społeczeństwa. Są jednak i tacy, mniej liczni, ale znacznie bardziej ruchliwi, którym szara praca nie wystarcza. Oni dążą do przodownictwa, do władzy.

Znamy całe epoki w dziejach, kiedy zaspakajanie tych właśnie potrzeb uwarunkowane było pochodzeniem. Wytwarzały się warstwy w których pochodzenie pociągało za sobą uprzywilejowanie majątkowe i uprzywilejowanie społeczne. Różne przyczyny podważały zasadę pochodzenia. W tym samym czasie stara rządząca warstwa zaczęła naogół tracić swój rozpęd społeczny i swoje majątki.

Nowi ludzie, którzy sięgali po spadek po niej, mieli duże ambicje, ale nie mieli, jak zwykle na początku bywa, ani jej tradycji, ani jej niezależności materialnej. I stało się, co się stać musiało, że władza dla nich była źródłem zaspokojenia nie tyle ich skłonności przewodzących, ile ich nienasyconej jeszcze chęci zysku. Nadejście tych przemian zbiegło się z rozwojem liberalizmu, który ułatwiał gromadzenie bogactw w rękach jednostek, ale nie sprzyjał panowaniu tradycji w rządach. Zabrakło czynnika, który w rządzeniu mógłby skutecznie zastąpić pozytywne wartości, wytworzone poprzednio przez urodzenie. Stawały się one coraz bardziej równoznaczne z posiadaniem bogactwa.

Nowa warstwa rządząca była młoda i prężna, ponieważ tworzył ją

element wychodzący ze zmiennej, świeżej gry sił ekonomicznych, dopiero co wyzwolonych. Nowi panowie reprezentują zupełnie nowe wartości. Wyniosła ich walka ze wszystkim, co przedtem rządziło, więc przede wszystkim walka ze szlachectwem i hierarchią kościelną. Z dawnych wartości zatrzymują niektóre pozory, podnoszące splendor zewnętrzny i ułatwiające stopniowe umacnianie ich pozycji w masach, nie skorych do zbyt łatwego przejmowania rewolucyjnych nowości. Wszystko inne odrzucają, jako obce.

Ówczesny nowy porządek, wynoszący umowę do zasady naczelnej współzycia ludzkiego, buduje na niej również istnienie swojej warstwy rządzącej. Wytwarza się klasa plutokracji, opierająca się na sieci stowarzyszeń, które reprezentują solidarność posiadaczy i istnieją dzięki przestrzeganej zasadzie kooptacji nowych ludzi. Te towarzystwa o różnorodnym charakterze: gospodarczym, towarzyskim, politycznym, mistycznym sprawują obecnie właściwe rządy w sposób mało widoczny dla ogółu, ale bardzo skuteczny dla siebie. Środkiem utrwalenia ich panowania jest zasada gospodarczego uzależnienia od siebie szerokich rzesz za cenę zaspakajania ich materialnych potrzeb.

Wytwarza się ciekawa, nowa forma gospodarczego niewolnictwa przy pozorach wolności. Przeciętnemu człowiekowi udostępnia się korzystanie ze wszystkich niemal zdobyczy cywilizacji materialnej, dopuszcza się go do udziału w komforcie życia codziennego, ale zarazem ustanawia się taką cenę za to, że wyrobienie jej zajmuje cały jego czas i pochłania wszystkie wysiłki jednostki. Człowiek staje się niewolnikiem narastających potrzeb materialnych, a zarazem tej warstwy, w której rękę zostały skupione środki ich zaspokojenia.

Nowy porządek nie potrafi jednak opanować wzrostu potrzeb, które sam rozbudził. Jego podstawa zaczyna wykazywać niepokojące rysy. Zwiększa się i doskonali wytwórczość, ale słabnie zbyt i powiększają się szeregi wydziedziczonych. Reakcja nadchodzi w miarę, jak kurczy się grono dystrybutorów dóbr, czyli, jak mówią marxiści, w miarę postępu koncentracji kapitałów. Słabnięcie kapitalizmu, bo o niego chodzi, spotyka się ze wzrostem socjalizmu, który coraz odważniej i coraz silniej stawia postulat zastąpienia prawnego i faktycznego cenzusu pieniądza, cenzusem pracy.

Dążenia socjalistów, wynikające ze szlachetnych pobudek, mają za sobą siłę słuszności, wiarę i nadzieje tysięcy, którym nie starcza liberalny nadział majątkowy, albo nie wystarcza liberalna atmosfera duchowa, ciasna, egoistyczna, krótkowzroczna atmosfera spekulacji pieniężnej, wiecznej pogoni za zyskiem, ciągłego przeliczania wszystkich wartości na wagę kruszcu. Gwoli prawdzie: socjalizm jest jasnym promieniem w ponurej nocy dziewiętnastowiecza. Jego blask zaćmiewa tylko istniejący porządek, którego nie odrzucił i w pryzmacie którego załamał się, świecąc dalej wiązką kolorów tylko materialistycznego, marxistowskiego widma.

Rządzą znowu dystrybutorzy dóbr, którzy teraz dla odmiany nie są

właścicielami, ale administratorami. Zamiast plutokracji rządzić zaczyna biurokracja zawodowych działaczy partyjnych: różnych delegatów, przewodniczących, sekretarzy związkowych i t.p. Miejsce solidarności posiadaczy zajmuje solidarność urzędników. W rządzeniu kierują się oni tymi samymi pobudkami, co poprzedni panowie: chęcią zysku przed ambicją, ale nie posiadając niezależności materialnej plutokratów skrzętniej od nich szukają oparcia w uzależnianiu się i popieraniu wzajemnym. W socjalizmach dzisiejszych nie rządzi w zasadzie pieniądz, ale rządzą "sitwy," których jedyną legitymacją do władzy jest spryt, obrotność i bezwzględność postępowania, ale nie praca.

Jeszcze w wieku XIX obok socjalizmu sięga po władzę nacjonalizm, który stawia żądanie cenzusu przynależności do określonego narodu. Postulaty nacjonalistyczne co do władzy nie dojrzały do realizacji. Są płynne i niejasne. Nie ustalają dokładnie pojęcia narodu, które w samym nacjonalizmie niezawsze rozumiano jednakowo, i nie zajmują wyraźnego stanowiska wobec liberalnej i socjalistycznej odmiany panującego porządku. W rezultacie nacjonalizm był dotąd mało ważną korektywą bądź liberalizmu, bądź socjalizmu, polegającą na kwestjonowaniu tylko ich podstawy uniwersalistycznej.

Taki był wkład nacjonalizmu do porządku, który prawo do udziału we władzy opiera na czynnikach gospodarczych. Nacjonalizm nie wniósł niczego więcej do systemu rządzenia ludźmi, w szczególności nie ustosunkował się wyraźnie ani do liberalnej plutokracji, ani do socjalnej biurokracji.

* * *

Władza, jeśli ma odpowiadać zasadom przedstawionej przez nas sprawiedliwości społecznej, powinna służyć sprawie scalania społeczności narodowej. Zadośćuczyni jej jeżeli potrafi zrealizować narodowy porządek współżycia, tzn. uniwersalną postawę w dziedzinie życia duchowego i narodowy utylitaryzm we wszystkich innych dziedzinach. To są właśnie warunki dla tworzywa, z którego ma wychodzić władza.

Kto sięga po zaszczyt władzy nad narodem powinien wykazać się określoną, czynną postawą duchową, czyli mieć cenzus etyczny. Nie wystarczy samo wysunięcie takiego hasła. Wielokrotnie go nadużywano właśnie dla przykrycia nieprawości. Hasło dzisiejsze przekształcić się powinno w prawo, w zasadniczy warunek uzyskania każdego stanowiska publicznego.

Współcześnie właściwie jedyną i do tego względną przeszkodą na drodze do stanowisk publicznych jest prawomocne skazanie za popełnienie przestępstwa. W służbie publicznej karalność jest miarą niewystarczającą. Prawo karne z natury rzeczy pomija szerokie dziedziny życia, które nie mają bezpośredniego znaczenia dla utrzymania porządku publicznego, ale posiadają olbrzymią wagę dla oceny wartości jednostki i jej przydatności do służby publicznej. Są nimi dziedziny, w których człowiek wyjawia swe pojmowanie obowiązku i właściwości charakteru.

W dzisiejszym ładzie prawnym są nimi dziedziny prawa rodzinnego i małżeńskiego; dziedziny prawodawstwa zawodowego, dotyczące tzw. etyki zawodowej (prawo o wykonywaniu zawodu lekarskiego, o ustroju adwokatury i t.p.), prawa handlowego (przepisy o upadłości, prawo wekslowe i czekowe i t.d.), prawa przemysłowego (przepisy o kartelach, o zakładach pracy i t.p.), bankowego, prawodawstwa pracy i wiele innych. Są to, mówiąc ogólnie, przepisy stojące na straży pewnego minimum etycznego. Osoby, które je naruszają, należy z samego prawa pozbawiać jakiegokolwiek bądź udziału we władzy.

W ustroju narodowym dotychczasowe minimum etyczne musi być rozszerzone. Rządzący nie może siać zgorszenia swoim życiem małżeńskim, złą opinią zawodową, udziałem w nieczystych interesach. Rządzącym zaś jest nie tylko ten, kto władzę wykonuje, ale również ten, kto posiadanie władzy udostępnia, a więc, jak w ustroju parlamentarnym, zarówno wybrany, jak wyborca.

Wychodząc z założeń narodowego utylitaryzmu dojść musimy do wniosku, że nacjonalizm nie posiada jedynej, właściwej sobie formy rządzenia. Kształty jej zmieniać się mogą ze zmianą potrzeb i właściwości wspólnoty narodowej. Można mówić jednak o tendencji, jaką przejawia nacjonalizm w stosunku do form rządzenia. Będzie nią dążność do podporządkowania wszelkiej władzy narodowi.

Dążność ta nie wynika, jakby się wydawać mogło, z takiej, czy innej zasady pochodzenia władzy, zawsze spornej, ale jest prostym skutkiem stanowiska, że podmiotem ustroju narodowego jest wspólnota etniczna i wszystkie jej elementy, nie wyłączając władzy, są tylko środkami urzeczywistniania jej interesu.

Naród, stanowiąc ostatecznie o sobie, musi mieć możliwość decydowania o władzy. Jest to tendencja prawdziwie demokratyczna, realistyczna i przez to samo bliższa życiu.

Dla wykończenia zarysowanego tutaj obrazu władzy pozostaje zsumować opisane jej właściwości w jednej definicji.

Władza stanowi system oddziaływania na ludzi, przy pomocy którego utrzymuje się porządek współżycia. W tym znaczeniu będzie nią nie tylko rządzić w wąskim słowa tego znaczeniu, ale wszelka wogóle czynność, która poprzez użycie jakichkolwiek bądź środków osiąga świadomie lub nieświadomie poddanie ludzi określonej postawie porządkowi współżycia. Władzą będzie zatem zarówno samo tradycyjne rządzić, jak posiadanie nad innymi przewagi gospodarczej, intelektualnej, duchowej, pokrewieństwa lub opieki. . . . Rządzi nie tylko sędzia, członek parlamentu, waldca lub urzędnik, ale każdy, kto w ten czy inny sposób podporządkowuje sobie innych. Rządzi więc tak samo właściciel fabryki, najemca służby domowej, nauczyciel, literat, duchowny, ojciec rodziny i opiekun. Dzisiejsze pojęcie rządzić jest za wąskie w stosunku do rozrostu władczych możliwości jednostki, wzrostu spowodowanego rozwojem

stosunków gospodarczych i środków technicznych, upowszechnieniem oświaty oraz ogólną niezaprzeczną niwelacją społeczną. Zbyt dużo jeszcze zjawisk o niewątpliwym charakterze publicznym pozostaje w sferze życia prywatnego i regulowane jest autonomiczną wolą jednostkową, wymykającą się z pod wpływu zainteresowanego nimi ogółu.

P A Ń S T W O

Stosunki pomiędzy wspólnotami etnicznymi zależą od ich stosunku do ziemi. Inaczej układają się one pomiędzy ludami osiadłymi, inaczej znowu pomiędzy nomadami, bo stosunek do ziemi wpływa na osobowość człowieka i przez nią na charakter kultury. Od kiedy ziemia stała się źródłem utrzymania i podstawą całej kultury znamienitej części ludzkości powstaje troska o ochronę wyłącznego jej posiadania, czyli o utrzymanie suwerenności ludzkiej wspólnoty nad określonym obszarem. Jest ona równoznaczna z zaczątkiem państwowości.

Bez terytorium i trwałego osiedlenia się ludzi na nim nie ma potrzeby tworzenia państwa. Państwo jest produktem osiadłości. Pośród elementów najczęściej w definicjach państwa wymienianych, tzn. władzy, ludności i terytorium, najważniejszym jest ostatni.

Koczownicy, dla których trwała wartość organizacyjną przedstawiają tylko władza i ludność, obywają się bez państwa i ich stosunek do niego bywa negatywny. Jeżeli nomada tworzył państwo, to z początku zawsze w celu utrzymania własnej przewagi nad podbitym ludem osiadłym, którego zasiedziały natury nie umiał, albo nie mógł nałamać do siebie. Nawet wówczas, kiedy przejmując obyczaje ludności podbitej, koczownik osiedlał się na pewnym obszarze jego stosunek do ziemi długo bywał luźny i nie wychodził poza różne odmiany wspólnego władania. Można zaryzykować twierdzenie, że własność ziemi w naszym jej rozumieniu obca jest psychice ludu koczowniczego dopóki zachowuje on świadomość swej odrębności od otoczenia, a więc do czasu zupełnej asymilacji biologicznej.

Myli się, kto głosi, że państwo jest zawsze tworem narodowym, że jego podłoże stanowi jedna grupa etniczna. Ludność, za sprawą której państwo powstaje i istnieje, może być i często bywa **wielonarodowa**. Państwo jest przykładem i formą **współdziałania grup etnicznych** o zbieżnych interesach. Stopień tej zbieżności decyduje o spoiwości i żywotności tworzonej przez nie organizacji. Jej przyczyny mogą być różne.

Przebywanie na pewnym obszarze nawet wielowiekowe, ani ciągnięcie pożytków z niego nie jest jeszcze osiedleniem, osiedlenie bowiem wymaga związania z pełnego i trwałego całej określonej wspólnoty z jednym, określonym obszarem, wyłącznego i całkowitego nim władania.

Współzycie na tym samym obszarze elementów różnych etnicznie wynikać może z przyczyn następujących: 1) przenikania się sąsiedz-

kiego, 2) zawłaszczania terytorium oraz 3) przebywania wśród ludności osiadłej elementów koczowniczych.

Przenikanie się sąsiedzkie i zawłaszczanie terytorium wykazuje dużo cech wspólnych, zaś różni się tym, że pierwsze odbywa się zawsze pokojowo, drugie przeważnie, choć nie wyłącznie, przy użyciu gwałtu. W obu wypadkach element słabszy ulega silniejszemu i jest przez niego pochłaniany. Takim był los Słowian nadodrzańskich, przeobrażenia Rzeszy Niemieckiej, losy unji Polsko — Litewskiej i do pewnego stopnia Angielsko — Szkockiej, los wielu emigracji narodowych, które na wspólnie zawłaszczanej ziemi północno — amerykańskiej ulegają przewadze silniejszego dotychczas elementu anglosaskiego. Ciekawy jest los Normanów i Tatarów w Rosji. Rozpływając się we wspólnocie wielkoruskiej swoją ilością wpłynęli na jej charakter, wnosząc doń jakby wspomnienie stepowego życia. Pisze o nim Zdzisław Dębicki: „... dusza narodu (rosyjskiego) nie zrosła się z niczym, w czego obronie stanęłaby mocno i nieprzejeżdżanie. Ani z państwem, ani z kościołem, ani z rodziną, ani nawet z ziemią i z tym, co zbudował na niej wysiłek pokoleń poprzednich. W Rosji ten wysiłek był minimalny i dlatego tłum nie brał go w rachubę, nie dostrzegał nawet. Toczył się, jak lawina i niszczył, jak lawina w imię najbardziej barbarzyńskiej, najsprzeczniejszej z zasadami cywilizacji i kultury zasady: „goły człowiek na gołej ziemi.” Zasada taka nie mieści się w żadnym mózgu zachodnio — europejskim.” (Podstawy Kultury Narodowej — Warszawa 1922). Ona właśnie umożliwiła w kraju rolniczym, jakim była Rosja, przemysłową z myśli, a koczowniczą z ducha rewolucję marxistowską. Ona także dzieli Rosję od Polski, od Białej Rusi i Ukrainy.

Trudno odpowiedzieć na pytanie, które narzuca się samo, czy może zająć wypadek równomiernego zrastania się kilku narodów we wspólny im nowy naród. Nigdy bo nie wiadomo w jakim stopniu grupa etniczna stała się naprawdę narodem. Niewątpliwie scalanie się postępuje tym wolniej, im naród jest dojrzały i rozwój jego swobodniejszy. Jednakże należy stale pamiętać, że państwo jest formą ochrony osiadłości i dziś w okresie niebywałego jej zagrożenia rozwojem, niszczycielskich pierwiastków cywilizacji materialnej potrzeba tej ochrony może być tak silna i przybrać takie rozmiary, że narody o wysokim nawet stopniu samowiedzy będą zmuszone tworzyć wspólne państwa, godząc się na współsuwerenność nad swoimi obszarami. Stąd już tylko krok do przemieszania się wzajemnego i zrośnięcia w nową całość. Skończy się ona zapewne bezbolesną supremacją narodu, który wykaże większą żywotność.

Wywody powyższe wspiera przykład Stanów Zjednoczonych Ameryki Północnej i Dominów brytyjskich. Dowodzi on zarazem, że nowe narody powstawać mogą nie tylko drogą scalania się różnorodnych elementów, ale również drogą wydzielenia się dalekich enklaw z jednolitego pnia macierzystego. W rozwoju narodów, osiadłych czynniki przestrzenne odgrywają dużą rolę.

Przebywanie elementów koczowniczych wśród narodu osiadłego

powoduje zakłócenie naturalnej równowagi jego życia. Wynika ona z różnego ich stosunku do ziemi. W życiu koczownika ziemia nie jest czynnikiem stałym. Nie rozumie on potrzeby jej ochrony i traktuje każdy teren zamknięty jak przeszkodę na drodze swego nieograniczonego rozwoju fizycznego, gospodarczego, a nawet ideowego. Dla niego ważna jest nie ochrona przestrzeni, ale ludności. Nie rozumie oczywiście dla osiedleńca prawdy, że człowiek osiadły, który opuszcza rejon osiedlenia swego narodu i przenosi się do rejonu innego narodu wychodzi z dotychczasowej wspólnoty i nie może domagać się u obcych uwzględnienia swojej odrębności. Koczownik nie uznaje pojęcia gospodarza pewnego obszaru, nie rozumie pojęcia suwerenności nad pewną przestrzenią. Pobyt jego nigdzie nie jest naprawdę trwały i cała ziemia powinna stać dlań otworem.

Nowoczesnym wyrazem myśli koczowniczej jest ochrona mniejszości. Pojęcie tej ochrony nie ogranicza, ale zaprzecza poprostu suwerenność narodu nad terytorium. System ochrony mniejszości podważa oparty na ziemi ustrój państwowy, bo obok niego i ponad nim tworzy ustrój nowy, oparty na oderwanym od przestrzeni czynniku ludnościowym. Organizacji życia skupionego na określonym obszarze przeciwstawia organizację życia rozproszonego po całej ziemi. Władze państwowe zastępuje związkami grup ludnościowych, rządzących się autonomicznie. Suwerenność, jako pojęcie przestrzennie ograniczone, zaprzecza władaniem nieograniczonym.

W dobie obecnej zachodnio europejska myśl narodowa staje wobec konieczności określenia swego stanowiska wobec państwa. Czy dalej pójdzie drogą osiadłości, czy przejmie ideał koczowniczy i skieruje się na zupełnie nowe dla siebie tory rozwojowe. Trzy bowiem zjawiska życia współczesnego mogły nasuwać przypuszczenie, że następuje zmierzch epoki osiadłości, a z nią razem zanik państwa suwerennego. Pierwszym są wielkie ruchy emigracyjne, drugim kapitalizm, trzecim rozwój środków komunikacji.

Ruchy emigracyjne rozpraszały do niedawna masy narodowe, tworząc grupy ludnościowe w różnych zakątkach ziemi, przede wszystkim w obu Amerykach: południowej i północnej. Jednakże grupy te ustabilizowały się na zawłaszczonych przez siebie obszarach i nie wykazują tendencji do dalszych przesunięć. Zarazem jądra narodowe pozostają na dawnych miejscach i nie ulegają zanikowi, ale powoli tracą wpływ na swoje dawne kolonie i emigrację. Mamy zatem zjawisko odwrotne do tego, jakie zachodzi wśród koczowników, gdzie jądra narodowe są r u c h o m e i nigdy nie tracą łączności oraz wpływu na diasporę.

Masy emigrujące nie zmieniają swojej natury, ich przesunięcia tłoczą się przeludnieniem starych obszarów zamieszkania, a podejmowane wędrówki zmierzają do zawłaszczania nowych ziem pod osiedlenie. Masy emigracyjne nie akcentują zbyt swego związku z wspólnotą miacierzystą, a przeciwnie coraz bardziej emancypują się z pod jej

wpływów i zmierzają do tworzenia nowych wspólnot, nowych, niezależnych od dawnych jąder narodowych. (np. prąd tzw. amerykańskiej, usamodzielnianie się dominacji brytyjskich i wspólnot południowo — amerykańskich). Wreszcie należy zauważyć, że emigracja jest zawsze zjawiskiem okresowym i zlokalizowanym.

Nowoczesny hiperkapitalizm odrywa duże masy ludzi od ziemi i wiąże je z przedsiębiorstwem, które w zasadzie jest formą ponadprzesztrzną. Umiejscowienie jednak zjawiska w przemyśle, w granicach przodujących światu, ale stosunkowo nielicznych państw, a przede wszystkim jego powiązanie z ustrojem gospodarczym, który nie wykazuje już żywotności, kurczenie się wolnego obrotu dóbr, panująca w świecie absolutna przewaga ilościowa gospodarzącej indywidualnie ludności rolniczej nad przemysłową i większa rozrodczość rolników uprawniają do mniemania, że zapowiedzi zmięczenia i tu są pozorne.

Rozwój środków komunikacji zmniejsza przestrzeń. Dzięki niemu staje się możliwe łączenie pokrewnych wspólnot etnicznych, które dawniej, zagubione w wielkich przestrzeniach, nie umiały ułożyć współżycia w jednych ramach organizacyjnych z przyczyn wyłącznie technicznych. Przestrzeń sprzyjała rozwojowi regionalizmu politycznego i gospodarczego utrudniała zbliżenie językowe i obyczajowe, a utrzymując znaczenie przeszkód naturalnych wyolbrzymiała w polityce międzynarodowej rolę sztucznej gry ze szkodą dla naturalnych dążeń rozwojowych wspólnot. Historia każdego narodu europejskiego, a Niemiec w szczególności, dostarcza wielu przykładów potwierdzających wyżej powiedziane. Jeżdżąc kolejami i latając samolotem, porozumiewając się przez telefon i radio człowiek nie wyzbył się przywiązania do swojej ojczyzny, ani wiekowej niechęci do niemiłego sąsiada, ani właściwych swojej wspólnotie zdolności i upodobań zawodowych, ani wreszcie języka, ale łatwiej pojmuje zdarzenia, szybciej kojarzy je ze sobą, szerzej ocenia rzeczywistość, może bystrzej myśleć i powinien prędzej reagować.

Mimo wszystkich pozorów schyłku, i fałszywych prorocत्व, i rzeczywistych wysiłków, państwo pozostanie organizacyjną formą ludzkości i dalej będzie istniało dla ochrony osiadłości. Sposobu życia nie można zmienić jak się zmienia rękawiczki.

Wymienione wyżej zjawiska, pomijając ich pozorność, nie prowadzą wogóle do wniosku o przekształcaniu się natury ludzkiego bytowania. Wniosek taki wymaga przesłanki, że rozwój środków produkcji posiada decydujący i przemożny wpływ na układ życia człowieka. Wbrew marksizmowi, nie wystarcza dowodów na tego rodzaju poglądy. Postęp techniczny niewątpliwie oddziałuje na formy współżycia, ale nie tak dalece, żeby miał skutkować aż przekształcanie się ludzkiej natury.

Tymczasem ona właśnie jest źródłem wszelkich skłonności, a więc i koczownictwa, i osiadłości. Jedno i drugie nie przejawia się wprost w zwykłym przywiązaniu do ziemi, ale w szeregu czynników przede wszystkim takich, jak kierunek uzdolnień i technika myślenia. One to różnią nomadów od ludów osiadłych. Stosunek do ziemi jest jedynie

skutkiem, a nie przyczyną ich wzajemnej obcości. Jaskrawość i dotręgalność tego stosunku uczyniła z niego zewnętrzną cechę różniczkującą, która jednak, trzeba stałe o tym pamiętać, nie stanowi wcale źródła samego zroźniczkowania.

Wymienione przez piszącego zjawiska życia społecznego, a więc: wielkie ruchy emigracyjne i kapitalizm pozostawiają po sobie rozszerzenie skali wymiany i wzrost techniki przemysłowej. Obydwa ostatnie wraz z rozwojem środków komunikacyjnych mają i będą miały duży wpływ na życie ludzkie, ale nie w dziedzinie zmiany jego natury, tylko w zakresie prawnych konstrukcyj ustrojowych. Bezspornie sprzyjają one zjawisku scalania się licznych grup etnicznych, dziś jeszcze państwowo usamodzielnionych; bezspornie zbliżą niektóre narody i może scala je we wspólnych ramach organizacyjnych, ale przekształcenia, które sprowadzą, będą miały charakter lokalny, a nie uniwersalny; będą dotyczyły ograniczonych, konkretnych interesów grupowych może w skali niespotykanej dotychczas w historii, lecz nie natury ludzkiego współżycia.

Przed wszystkim omawiane zjawiska masowe, stawiając wysoko ukształcone twory socjologiczne przed ich przeobrażeniem, odnowią antynomie jaka istnieje pomiędzy formą i treścią ustrojową w okresie początkowym zrastania się poszczególnych członów przyszłej wspólnoty. Zatarł pomiędzy państwem, jako organizacją wspólną narodom, a poszczególnymi narodami może być bliższy niż dotychczas. Może być on tym bardziej silny, bo dziś członami przyszłej wspólnoty nie są rody i plemiona, ale całe narody, szczepy i klasy o wysoko rozwiniętej świadomości wspólnoty.

Ta ostatnia cecha wynosi je ponad państwo, które zatracą wreszcie swój urojony przymiot samodzielnego tworzywa form socjologicznych i schodzi do właściwej sobie roli technicznego środka ułatwiającego polityczną pracę świadomej i zorganizowanej wspólnoty lub zespołu wspólnot. Dzieje się tak zarówno w ustrojach narodowych, jak klasowych, tzn. wszędzie tam, gdzie zanika indywidualizm w życiu zbiorowym.

* * *

Uzasadnienie państwa osiadłością określa materialną treść pojęcia, sprowadzając jego istotę do systemu suwerenności narodu nad określoną przestrzenią. Państwo narodowe nie jest celem dla siebie, ale narzędziem rozwojowym ludzkiej wspólnoty etnicznej. Z natury rzeczy jego zadania są ograniczone.

Suwerenność oznacza po pierwsze — zapewnienie suwerenowi zwierzchnictwa i po drugie — wykluczenie czyjegokolwiek bądź innego zwierzchnictwa. Państwu tedy przypada rola regulatora urządzania się narodu na terenie jego osiadłości oraz stosunku narodu do innych narodowości. W obu przejawach działalności rola państwa, jako zjawiska niesamodzielnego, jest czysto formalna, określenie jej treści należy do narodu.

Zadania państwa narodowego można określić w sposób następu-

jący: 1) wszystkimi znanymi środkami utwierdzenie i obrona osiadłości wspólnoty narodowej na określonym terytorium, czyli innymi słowy nieprzerwane urzeczywistnianie zasady narodu gospodarza, lub współgospodarza pewnej przestrzeni, oraz 2) co się wiąże z powyższym i z niego wynika samo przez się, układanie stosunków z innymi wspólnotami narodowymi, pozostającymi na zewnątrz terytorium państwowego i zapewnianie warunków prawidłowego rozwoju tym, które znajdują się wewnątrz jego, jeżeli państwo obejmuje sobą tereny osiadłości kilku narodów.

Wyniesienie narodu prowadzi do przekształcenia charakteru państwa, które teraz traci swe stanowisko wyroczni politycznej i przeobraża się w twór fachowo — wykonawczy. Władza ulega podziałowi. Jej dużą część przejmie zorganizowany naród. Rys ten zaważy na konstrukcji organów państwowych przyszłości, w których element fachowy wyprze czynniki polityczne.

Oslabnie wartość monteskjuszowskiej teorii o podziale władz, zwłaszcza w zakresie władzy wykonawczej i ustawodawczej, w praktyce już teraz iluzorycznej. Kontynentalny parlamentaryzm nie wróci do swojej roli i nie odzyska dawnego znaczenia, nie zostawiając zresztą wielkiego żalu po sobie. Natomiast zwiększy się znaczenie wszystkiego, co usprawnia organizację, co łączy i uelastycznia poszczególne organy państwowe, zespala wszystkie elementy techniczne i gospodarcze, służące sprawie umocnienia osiadłości narodu w jeden sprawny, możliwie niezawodny, jednolicie kierowany i jednakowo działający mechanizm.

Technokratyczne pomysły są pierwszymi poszukiwaniami na tej drodze, nie udanymi przez to, że nie zdają sobie dotychczas sprawy z istoty nowoczesnego państwa i nie rozumieją potrzeby rozdziału jego technicznej roli od roli politycznej zorganizowanego narodu.

NARÓD ZORGANIZOWANY

Państwo nabiera coraz większego znaczenia w życiu gospodarczym przy wytwarzaniu i rozdziale dóbr, zespalanu potrzeb jednostki z wymaganiami ogółu, utrzymywaniu stanu narodowego pogotowia i t.p.; państwo pozbawia obywatela wielu dziedzin, które decydowały o jego niezależności, które pozwalały swobodnie kształtować się jego osobowości. Państwo staje się coraz bardziej użytecznym, ale zarazem niebezpiecznym narzędziem, które właściwie użyte pomnaża dobro ogółu narodowego, ale niewłaściwie użyte może doprowadzić naród do klęski.

Nie można odwrócić biegu historii i wydrzeć państwu roli, do której przeznaczył go rozwój losów świata. Obok państwa trzeba postawić coś, co skutecznie zastąpi dawne podstawy niezależności człowieka. Tym czymś jest naród zorganizowany.

Naród zorganizowany jest pojęciem obcym dzisiejszej uznanej

myśli politycznej. Utożsamia się je zwykle z państwem. Dzieje się tak, bo uznanym podmiotem władzy najwyższej jest fikcja prawna. Natomiast nie jest nim naród, który jako całość organiczna, mimo całej frazeologii, w którą się go przystraja, pozostaje dalej dekoracyjnym motywem współczesnego ustroju politycznego bez żadnego realnego znaczenia.

Modernizm ustrojowy, strącając jednostkę z jej urojonego stanowiska podnosi wspólnotę do rzędu głównego współczynnika władzy. Omawiane zjawisko, powstając w starych konstrukcjach indywidualistycznych, nie znalazło właściwego sobie wyrazu. Dotychczas wikła się ono w formie monopartyjności. Dyktatura partii jest pierwszym przejawem walki o prawa ustrojowe pewnej wspólnoty, walki analogicznej do tej, którą w swoim czasie prowadzono o prawa ustrojowe jednostki.

Świadoma wspólnota sięga po spadek po uświadomionym człowieku, jako jego polityczny dziedzic. Dostając spadek od razu zmienia jego substancję. Indywidualizm poprzestał na zrównaniu jednostki z państwem, modernizm ustrojowy podporządkowuje państwo zorganizowanej wspólnocie. Monopartyja jest złem, ale złem nieuniknionym, które narzuciły panujące formy życia publicznego. Miejmy nadzieję, że epoka modernizmu ustrojowego, epoka monopartyj, zapoczątkowana przewrotem bolszewickim w Rosji, zakończy się eksperymentem niemieckim. Okres bez mała ćwierćwiecza dał nam sposobność obserwowania pączkowania i pełnego rozwoju form przejściowych. Stoimy przed ich przekwitaniem i zaczynamy dostrzegać kształty nowe.

Zorganizowana wspólnota to nie koniecznie mechanicznie zdyscyplinowany zespół, to narodowy porządek, który sprzęgając określony zespół ludzki w jedną zwartą, uświadomioną całość pozwoli mu, systemem wielorakich instytucji, oddziaływać bezpośrednio na wszystkie dziedziny bytu wspólnoty. Używając porównań, można wyjaśnić zorganizowanie narodu, jako bardzo szeroki quasi-samorząd wspólnoty etnicznej w ramach państwa. Oczywiście zjawisko nazywane dziś autonomią narodową nie będzie nią w nowym ustroju. Pojęcie autonomii kojarzy się zwyczajowo z pojęciem przywileju, wyjątku od jakiejś zasady, obowiązującej powszechnie. Zorganizowanie zaś narodu samo będzie regułą, a każde odstępstwo od niego wyjątkiem. Zorganizowany naród zajmie miejsce dzisiejszego państwa, które zmniejszy zakres swoich funkcji. Wpływ tej zasadniczej przemiany na organy władzy będzie duży. Być może nastąpi jej rozczepienie w naczelnym ośrodkach dyspozycyjnych. Nie należy doktrynersko wykluczać współlistnienia zasady dziedziczności i nawet swoistego "oświeconego absolutyzmu" nowej władzy państwowej z zasadą ludowładztwa nad zorganizowanym narodem. Wracając do porównań, z zastrzeżeniem ich całej względnej przydatności i niedokładności, można doszukiwać się w powiedzianym pewnych, bardzo dalekich analogii z systemem prezydenckich rządów amerykańskich, lub swoistą monarchią konstytucyjną, z tym jednak, że obok nich będzie współlistniała i nad nimi dominowała inna, dziś nie nazwana władza narodu.

Przewidywanie jak ona będzie wyglądała w poszczególnych insty-

tucjach wykracza poza ramy zakreślone pracy niniejszej, byłoby bowiem fantazjowaniem jednostki, albo popularyzowaniem konkretnego programu politycznego, na co może za wczesnie. Natomiast będzie rzeczą właściwą zastanowić się nad przypuszczalnymi kierunkami rozwoju politycznej organizacji narodu. Należy spodziewać się, że się narodzi ona, jak legendarny Feniks z popiołów starego regime'u. Historia nie zna budowania z niczego. Największe rewolucje posługiwały się dla siebie zrębami ustrojów, które obalały. Tylko pewne ich szczegóły traciły swe znaczenie na rzecz innych, które oczyszczano z pyłu dotychczasowego zapomnienia i pogardy, ubierano w świetność i stawiano przed innymi. Później dopiero ukazywały się przekształcenia i budówki.

* * *

Piszący sądzi, że organizacja narodu rozpocznie się od wzrostu znaczenia i stopniowego usamodzielniania się trzech czynników dzisiejszego ustroju, wykazujących stałą pewną niezależność i większe od innych powiązanie z czynną wolą elementów rządzonych. Są nimi: sądownictwo, wychowanie i kontrola publiczna.

Sądzenie zawsze było dziedziną przez którą wspólnota wykazywała swoją wolę, albo dochodziła swoich praw. Wystarczy przypomnieć rolę parlamentów francuskich okresu Ludwików. Wymiar sprawiedliwości nowszych czasów, pod naporem ogólnej tendencji ustrojowej i świadomych wysiłków rządzących, zaczął wyolbrzymiać u siebie rolę zawodości i fachowości ze szkodą wyraźną dla czynnika obywatelskiego. Tym samym odchodził od życia, popadał w rutynę i obcy życiu, abstrakcyjny formalizm. Przeobrażenia te spotykały się z oporem i krytyką szerokich mas. Zagadnienie legalizmu urosło do naczelnego hasła walki politycznej.

Uświadomiony naród nie utrzyma u siebie rozdziału wymiaru sprawiedliwości od własnego sumienia. Będzie musiał oprzeć go na czynniku obywatelskim, jako głównej podstawie orzekającej. Charakter narodowego porządku, wymagający oceny czynów i rzeczy ze stanowiska zmiennego interesu zbiorowości, musi doprowadzić do uznania sądu wyrokującego za źródło prawa.

Rola ustawy zmaleje. Podlegając narówni z innymi zjawiskami wyżej wymienionej ocenie, ulegnie z biegiem czasu kontroli narodowych sądów nie tylko w zakresie swej legalności, ale i celowości.

Prawo zaskarżania aktów państwowych o znaczeniu ogólnym, albo ustalania pewnych stanów prawnych takiegoż znaczenia będzie przysługiwało każdemu obywatelowi, narówni z prawem wnoszenia skarg cywilnych. Inicjatywa ustawodawcza zostanie naprawdę demokratyzowana, stając się udziałem każdego członka wspólnoty narodowej, a nie jak dotychczas przygodnego grona zawodowych graczy politycznych. Wyselekcjonowany etycznie czynnik obywatelski, wyrokujący w sądach w przedmiocie tych skarg, będzie stanowił nowe ustawy, spełniając rolę dzisiejszej władzy ustawodawczej w sposób bardziej

zyciowy i mniej demagogiczny. Co najważniejsze będzie zabierał głos tylko w rzeczach, które opinię publiczną naprawdę obchodzą. Władza państwowa zostanie uwolniona od presji demagogicznego wścibstwa dyletantów, którzy przyswoiwszy sobie miano "reprezentantów ludu" rządzą się w polityce, jak na własnym folwarku.

Ustrój wspólnoty oprze się na dwóch rodzajach praw: ustawach państwowych i ustawach sądowych (wyrokach). Wypróbowane przez technikę prawniczą sposoby zabezpieczą tak pojętą inicjatywę ustawodawczą od nadużyć ze strony obywateli.

W ten sposób w porządku narodowym sądownictwo może urosnąć do jednego z naczelnych organów wspólnoty, może zastąpić dzisiejsze ciała parlamentarne, stając się wyrazicielem i wykonawcą woli narodowej i bardziej bezpośrednim, i bardziej powszechnym, niż jakikolwiek organ dzisiejszy. Niewątpliwie zmiana roli sądownictwa wywoła głęboką zmianę w jego organizacji, przede wszystkim wyodrębniając je całkowicie z pod jakiegokolwiek bądź merytorycznego, administracyjnego, czy finansowego wpływu państwa i stawiając hierarchicznie wyżej od niego. W samym sądownictwie bez różnicy jego rodzajów szczególnego znaczenia nabierze dziś lekceważony i odsuwany, wybieralny czynnik obywatelski, a czynnik zawodowy zejdzie do fachowej roli pomocniczej.

Poruszony problem już wyszedł poza ramy rozważań teoretycznych. Został postawiony w Polsce w czasie pierwszych reform sądowych ministra Michałowskiego, jako wyraz zdecydowanej opozycji. Znalazł wówczas zrozumienie w Zrzeszeniu Sędziów i Prokuratorów R.P. Jego organ "Głos Sądownictwa" w artykułach sędziego apelacyjnego Fleszyńskiego kilkakrotnie poruszał ten temat, stawiając wyraźnie postulat przekazania pierwszemu prezesowi Sądu Najwyższego wszelkich dotychczasowych uprawnień ministra sprawiedliwości w zakresie sądownictwa, włącznie ze sprawami personalnymi, administracyjnymi i finansowymi sądów.

Takim ustrojem nawracalibyśmy w Polsce do sławnej tradycji przedrozbiorowej Rzeczypospolitej, której obcy był wszelki mechanicyzm w rządzeniu ludźmi, a której osiemsetletni dorobek ustawowy spoczywa, dotąd żywy, w sześciu tomach Volumina Legum, podczas gdy dorobek liberalno — elitarnych eksperymentów dwudziestolecia rządów przedwrześniowych z ledwością mieści się w kilkudziesięciu grubych foliach Dziennika Ustaw.

Analogiczną ewolucję do sądownictwa przejdzie zapewne wychowanie, o które walka znajduje bardzo duże zrozumienie w masach.

Chodzi o powiększenie wpływu domu rodzinnego na szkołę i nowe określenie roli wychowawczej zawodowego pedagoga. W dziedzinie wychowania nauczyciel zawodowy nie może być reprezentantem oderwanych doktryn, albo żądań administracji państwowej, a będzie o r g a n e m rodziny. Samodzielność nauczyciela musi być zwięziona do prawa wyboru metod, a nie zasad. Te ostatnie mogą stanowić jedynie niezależne organy, swobodnie wyłonione przez wspólnotę narodową.

Zapewne pójdzie to drogą przez rady rodzicielskie przy szkołach niższych i średnich, a przy wyższych zakładach naukowych przez rady naukowe: współdziałające z samorządem słuchaczy. Te zespoły wydadzą ze siebie władze szkolne, aż do władz naczelnych, ze zwierzchnikiem spraw oświatowych narodowej wspólnoty włącznie. Przejmie on uprawnienia dzisiejszego ministra oświaty, stojąc zarazem ponad rządem.

Dziecko w szkole przestanie być doświadczalnym królikiem, student na uniwersytecie przedmiotem ćwiczeń motopompy, a opłacany fachowiec zejdzie do jemu jedynie właściwej roli doradcy i wykonawcy, mądrego przyjaciela i szanowanego opiekuna.

Zarysowuje się także element nowy przyszłego ustroju, którego początków można dopatrywać się w zasadzie kontroli ludowej nad rządami.

Kontrola ta przeistoczy się zapewne w wyodrębniony i usamodzielniony człon ustrojowy. Przejmie on czynności instytucji takich, które dziś wykonują kontrolę gospodarczą i polityczną rządów, i tych co stoją na straży porządku publicznego oraz interesu materialnego państwa, i tych także, które bronią jednostki. Nowy człon ustrojowy, działając przez zreorganizowane sądy, może stać się pozytywnym współczynnikiem nowego ładu, jego strażnikiem i obrońcą równowagi poszczególnych elementów przyszłego ustroju narodowego.

* * *

Złączone kierownictwo tych trzech dziedzin samowładztwa narodowego razem z naczelnikiem państwa może się stać zespołem, rządzącym zorganizowanym narodem bezpośrednio i przez administrację państwową. Rada ministrów zeszlaby do roli fachowego zespołu doradczego przy naczelniku państwa.

Najwyższy zespół rządzący zastąpiłby dzisiejszą fikcję władzy ludowej i tyleż samo dla ludzkiej godności bolesną, co niebezpieczną instytucję jawnych i półjawnych dyktatorów.

Z A K O Ń C Z E N I E

W pracy niniejszej piszący poruszył zagadnienia najogólniejsze, starając się o zaznaczenie ram, a nie rysowanie szczegółowego obrazu narodowego porządku. Z tego powodu umyślnie pominął sprawę bardzo istotną i szczególnie pociągającą każdego polityka, tzn. zagadnienie głównego czynnika organizacyjnego narodowego ustroju, zespalającego poszczególne części tego ustroju w zwartą, skończoną całość.

Piszący nie odstąpi od przyjętej zasady nawet w zakończeniu, które zwykle daje autorowi sposobność i prawo wiązania tematu głównego pracy z przedmiotami leżącymi poza jej zakresem.

Zagadnienie głównego czynnika zespalającego jest sprawą programu politycznego, może dalekoplanowego, ale zbyt konkretnego w zestawieniu z założeniami ogólnymi. Praca niniejsza pozostawia tedy otwartą

dyskusję nad wartością i zakresem zastosowania ludowładztwa przez wieloprzymiotnikowe wybory, elitaryzmu, a przede wszystkim pasjonującego i przyszłościowego zagadnienia korporacjonizmu, tak samo, jak pozostawia możliwość rozpracowywania każdego nieomal zagadnienia w niej poruszonego. Celem pracy wykonanej było zorientowanie czytelnika w niektórych ideowych kierunkach myślenia ruchu, nazwanego narodowym radykalizmem.

Dla sprawy narodowej znacznie ważniejsze jest ujednoczenie ideowego nurtu myślowego w jego najgłębszych pokładach, niż wypracowywanie szczegółów nawet tak deince podstawowych jak czynnik zespalający.

Tylko jednakowo rozumiane ideowe problemy ogólne tworzą właściwą podstawę wyjściową do walki nie o narodowe rządy, ale o pełnię władzy dla narodu. Nie wystarcza narodowy skład gabinetu ministrów, potrzebny jest nacjonalistycznie myślący ogół. Zwązanie sprawy narodowej do ciasnych ram form politycznych jest pozostałością ustroju, który odchodzi na wieczny spoczynek do historii.

Partja polityczna przeżywa ciężki połów. Nie wiemy jakie będzie jej polityczne dziecię przyszłości i czy matka nie skona przy porodzie. Jej organizm jest stary i słaby, zniszczony nadużyciami zbyt wesołego życia. Może naprawdę lepiej żeby umarła.

Dziś w dobie przemian i szukania nowych form myśl narodowa ma dostęp wszędzie. Przynależność organizacyjna nie jest miarą przekonania. Jest przypadkiem. Piszącemu być może bliższy jest np. Dubois, niż Scyda.

W dorobku i programie każdej partii politycznej znajdzie się coś, co się nada na drodze do narodowego ustroju. Trzeba tylko wiedzieć co to jest i kiedy je stosować. Każda partia polityczna może być tak samo dobrym środkiem realizowania celów narodowej wspólnoty, jak każdy inny. Trzeba to rozumieć i nie dawać więzom organizacyjnym pierwszeństwa przed własnym sumieniem. Umiejętność przystosowania się do warunków jest tym samym, co zdolność podporządkowywania sobie życia.

Ustrój narodowy prędzej i skuteczniej może być zrealizowany przez narodowo uświadomionego członka nawet partii klasowej i niższego urzędnika, niż przez walki wyborcze i narodowych ministrów w rządzie. Nie wyrzekając się swoich reprezentacji w zewnętrznym życiu politycznym ruch narodowy sięga po władzę wszędzie tam, gdzie ona istotnie leży.

Na tym m.in. polega jego polityczny radykalizm.