

KURATORIUM
OKRĘGU SZKOLNEGO BIAŁOSTOCKIEGO
W BIAŁYMSTOKU

232.

Dr. STANISŁAW ŁEMPICKI
PROFESOR UNIwersYTETU J. K.

POLSKIE TRADYCJE WYCHOWAWCZE

NAKŁADEM „NASZEJ KSIĘGARNI“, Sp. Akc.
ZWIĄZKU NAUCZYCIELSTWA POLSKIEGO, WARSZAWA

1936



237

37(458)(09)

Co rozumiemy przez tradycje wychowawcze?

Myliłby się ten, kto mówiąc o tradycjach wychowawczych czy tradycjach w wychowaniu, rozumiałby przez nie wszystko to, co w dziedzinie wychowania przekazała nam przeszłość. Musielibyśmy mówić w takim wypadku — np. jeśli idzie o Polskę — o wszelkiego rodzaju ideach wychowawczych, jakie zjawiały się na gruncie polskim w ciągu czasów, o próbach wcielania tych idei w życie, w szkole czy w wychowaniu domowym, przeszlibyśmy w konsekwencji do wielkiej krainy szkolnictwa — i w rezultacie dalibyśmy to, co daje historia wychowania w Polsce czy historia polskich doktryn pedagogicznych. Tymczasem tradycje wychowawcze to nie jest wszystkość tego, co wytworzyła przeszłość (np. nasza polska) w dziedzinie edukacji narodowej, choćby to były nieraz idee najwyższe, najszczytniejsze; to jest tylko pewna część tych wytworów przeszłości, nacechowana pewnymi szczególnymi właściwościami.

Jakież są te właściwości? Poszukajmy wyjaśnienia w samym wyrazie „tradycja“. W łacińskim terminie „tradere“ (= podawać, oddawać, powierzać, przekazywać) tkwi przede wszystkim pojęcie pewnej umyślności, niewątpliwej świadomości działania, a zarazem pewnej bez-

pośredniości w przekazywaniu (per manus, per verbum, per scriptum tradere); może najlepiej oddaje sens tego słowa nasze „powierzać, oddawać pod opiekę“. Ale obok tej umyślności i bezpośredniości zauważyć można często przy interpretacji łacińskiego kompleksu słów związanych z „tradere“ jeszcze inne momenty sensowne: I) moment przekazywania jakby przy śmierci, jakby testamentem, a więc w dziedzictwie, II) w związku z tym moment „przekazywania komuś czegoś w tym celu, aby to dziedzictwo było dalej podawane następcom“, a więc ideę kontynuacji, pamiętania i pielęgnowania z pokolenia na pokolenie; w tym rozumieniu mówił łacinnik o tradycji przodków (a maioribus traditum), jak i o tradycji historycznej (historia memoriae tradidit). Tradycją nazywano nie to, co było stare, dawne (vetus), ale to, co było „vetera et tradita“, co z przeszłości, z dawnych „instituta“ zostało powierzone następcom jako żywe i żywotne, w celu kontynuacji. Była to zatem, w rozumieniu twórców pojęcia tradycji, ta część przeszłości, która miała stać się zaczątkiem przyszłości, elementem konstruktywnym jej dzieł. Z momentem świadomego przekazywania łączy się więc tutaj wyraźnie moment wartościowania.

Spróbujmy sformułować wynik tych rozważań w zastosowaniu do polskich tradycji wychowawczych. Pod nazwą polskich tradycji wychowawczych ujmijmy z całości dorobku edukacyjnego tylko te idee i ich realizacje, które były świadome, jako żywotne i szczególnie wartościowe, przekazywane jakby z pokolenia na pokolenie dla dalszego pielęgnowania i rozwijania.

Tkwi tutaj w założeniu niewątpliwie myśl o pewnej ciągłości, nawet o pewnej wiekowości. Mógłby ktoś zarzucić, że takie rozumienie tradycji wychowawczych

przedstawia się znanadto konserwatywnie. Bo wypada w ten sposób, że korzeni tych tradycji szukać chcemy gdzieś aż w zaraniu dziejów kulturalnych Polski czy w ogóle w dawnych wiekach, w staropolszczyźnie szlacheckiej, od dawna skończonej i przebrzmiałej, i — opierając się na postulatcie ciągłości — może i sugerować pragniemy czytelnikowi współczesnemu, że Polska nowa, idąca w przyszłość z innymi narodami świata, ma się w zwierciadle tamtych tradycji oglądać i weryfikować wedle nich swoje dzisiejsze dążenia. Otóż takiemu pojmowaniu możemy przeciwstawić to, co wyżej powiedziano o żywotności tradycji. Do polskich tradycji wychowawczych zaliczymy tylko te przez przeszłość przekazane idee i ich realizacje, które nie tylko były przekazywane jako żywe, ale w rzeczywistości wykazały tę swoją żywotność. Mogły one w pewnych okresach czasu ulegać przytłumieniu czy zapomnieniu, ale wewnętrzna ich prężność nie pozwoliła im uschnąć czy przepaść.

Wychodzimy ostatecznie ze stanowiska dzisiejszej polskiej rzeczywistości. Jej miarą, jej pamięcią mierzyć będziemy żywotność naszych tradycji wychowawczych. W kręgu przekonań i odczuwań, nurtujących naszą polską współczesność, szukać będziemy kryteriów dla ustalenia faktu, czy pewien dorobek ideowy, powierzony nam przez przeszłość, może być uważany za naszą tradycję w dziedzinie wychowania czy też nie.

Historyczny punkt wyjścia — choćby się to komu nie podobało — wydaje się nam tutaj nieodzowny; historyzmu w dziedzinie wychowawczej nie lękają się dzisiaj inne narody, aby wspomnieć choćby Włochów czy Niemców; a ślepy chyba mógłby sądzić, że takie historyczne spojrzenie w przeszłość może w czymkolwiek

przynieść uszczerbek prawdzie o ewolucji duchowej świata i narodów, o postępie w dziedzinie nauk socjalnych i doktryn moralno-wychowawczych.

Kto jest źródłem tradycji wychowawczych?

Mówiąc o tradycjach wychowawczych (tak samo jak o tradycjach w ogóle) mamy zawsze na myśli jako podłoże pewną gromadę lub zorganizowaną w jakiś sposób społeczność. Doniosła idea wychowawcza może wyjść (i wychodziła niejednokrotnie) od niepospolitej, genialnej jednostki, może być jej własnością duchową tak samo, jak jednostka może być czynnikiem przekazującym ją pokoleniom następnym (np. na piśmie, w swoim dziele), ale źródłem i celem bywa w tym wypadku prawie zawsze zbiorowość. Nawet najgenialniejszy i najbardziej samodzielny reformator społeczny i siewca myśli wychowawczych występuje zazwyczaj (z nielicznymi wyjątkami) w imieniu jakiejś większej grupy lub organizacji (warstwy czy klasy społecznej, organizacji religijnej, sekty filozoficznej, partii, narodu, państwa), wyraża niejako i przekazuje jej opinię, zwyczaj, ustanowienie, a przemawia również do pewnej grupy społecznej, której powierza to dziedzictwo. Punktem wyjściowym tradycji wychowawczej jest zatem z zasady pewna społeczność; ona jest zarazem jej odbiorczynią i dzierżycielką — ona ją przekazuje dalej. Nie będziemy więc do naszych tradycji wychowawczych zaliczać poglądów jednostek (choć-

by najniezwykleszych), o ile te poglądy zostały tylko ich wyłączną własnością lub zaszczerpione zostały w obrębie tak nieznacznej grupy ludzi, że nie miały większego znaczenia niż sprawa sekretu rodzinnego lub tajemnica fabrykacji cudownej maści.

Polskie tradycje wychowawcze — to te idee i ich realizacje w dziedzinie wychowania, które były wyrazem przekonania pewnej znacznej i znaczącej w ogólnym składzie społecznym części narodu polskiego i jako takie znalazły wyraźne upowszechnienie. Trudno tu nieraz mówić o „całym narodzie“; uogólnienia takie są najczęściej zawodne i niełatwe do zaargumentowania; jako kryterium musi wystarczyć odźwięk, jaki pewna idea wychowawcza znajduje w kołach szerokich lub znowu w kołach duchowo elitarnych.

Tradycje wychowawcze Polski szlacheckiej.

Polska średniowieczna, mniej więcej po końcowe lata XV w., nie wytworzyła jakiegoś odrębnego, polskiego ideału wychowawczego, a co za tym idzie, nie postawiła jakichś znamienitych tradycji wychowawczych czasom następnym. Kościół i duchowieństwo były w tych wiekach źródłem i nosicielem wszelkich czynności cywilizacyjnych i kulturyzujących, a więc także i wychowania; działalność ich była kosmopolityczna i uniformująca, a nie wyodrębniająca. Stan rycersko-szlachecki nie odcinał się u nas wtedy takim swoistym obliczem jak rycerstwo Zachodu Europy; stan mieszczański był prze-

ważnie pochodzenia obcego; olbrzymia masa podległego ludu nie odgrywała (jak i później) pod względem kulturalnym żadnej roli. Kościół jako wychowawca niwelował wszystko, obejmował wszystko swym ramieniem.

W tradycji mogło więc polskie rycerstwo średniowieczne przekazać swoim dziedzicom tylko dwa najogólniej ujęte wskazania wychowawcze: 1) wychowanie w duchu prawowierności katolicko-kościelnej i 2) wychowanie w duchu rycersko-chrześcijańskim, dla obrony katolicyzmu i ojczyzny-Polski.

Tradycyjne wychowanie polskie wytwarza się i coraz bardziej precyzuje dopiero wtedy, gdy od końca XV i początków XVI wieku, pod wpływem licznych przemian wewnętrznych i ruchu odrodzeniowego, zaczyna się wylaniać z mgławicy nowa wielka masa szlachty niższej, wielki blok szlacheckiego demosu, niewiele różniącego się dotąd od chłopu. Z chwilą organizowania się i konsolidowania polskiej demokracji szlacheckiej i polskiego państwa szlacheckiego o charakterze demokratyczno-republikańskim, można mówić o urastaniu tego, co nazwać należy wychowaniem szlachecko-polskim, decydującym dla całej staropolskiej przeszłości co najmniej do czasów Komisji Edukacyjnej, a właściwie aż do upadku dawnego państwa polskiego. To wychowanie szlacheckie było jedynym wychowaniem normatywnym; wychowanie magnackie jest tylko jego kwantytatywnym podwyższeniem; wychowanie mieszczańskie w Polsce dociągało się do poziomów tej samej wychowawczej nobilitacji. Mogły tu istnieć w ciągu czasów pewne odcienie w ogólnym zrębie ideologii i praktyki wychowawczej, zależne np. od ducha danej epoki (a więc przełom średniowieczno-renesansowy, pełny humanizm,

galanterie XVII i XVIII wieku) — przecież ogólny ideał wychowawczy szlachty rozwijał się zawsze po tej samej linii zasadniczej, a skutkiem tego i tradycja wychowawcza była zasadniczo jednolicie uwarstwiona.

Jeśli zapytamy o najistotniejsze składniki tej tradycji wychowawczej, którą wielowiekowa Polska szlachecka urabiała i dziedziczyła przez setki pokoleń z całą świadomością i jako posag swój wniosła w momencie pierwszego unowocześniania się Polski za czasów Stanisława Augusta i Komisji Edukacyjnej, to bilans wypadnie mniej więcej w taki sposób:

W tradycji wychowania szlacheckiego, staropolskiego, a więc jedyne, któremu należy się wówczas miano wychowania ogólnopolskiego czy narodowego, istniały niewątpliwie następujące składniki o wadze zasadniczej:

A. Postulat wychowania religijnego w duchu chrześcijańskim (właściwie prawowierno-katolickim), z pewnym specjalnym zabarwieniem polskim. Nie ma ani jednego pisarza pedagogicznego, ani jednej instrukcji rodzicielskiej dla synów, aby to wychowanie religijne nie było bardzo silnie postulowane i na pierwsze miejsce wysunięte. Nie mówimy tu o reformacji religijnej polskiej, bo reformacja wyszła w ogóle z głębin uczucia religijnego i tam owa „pietas“, pogłębienie życia religijnego samo przez się było zrozumiałe. Myślimy o katolickim ogóle dawnej Polski, który nawet w okresie nadwątlenia i spłycenia swego katolicyzmu żądał nieodzownie wychowania religijnego. Nie zrobiło tego — naszym zdaniem — ani skleryzowanie szlachty, ani szkoła jezuicka; przyczyny były głębsze. Polska uważała się, od Lignicy i Warny aż po konfederację barską, za wybraną córkę Kościoła, znała swoją wyjątkową misję w obronie

chrześcijaństwa i ideałów kultury rzymsko-łacińskiej, miała całą, prawie mistyczną teorię o „promurale christianitatis“, swój ideał żołnierza czy rycerza chrześcijańskiego, przeznaczonego do walki „o wiarę“ z pogaństwem, schizmą itd. Polskość, narodowość wydawała się ogółowi szlacheckiemu (i nie tylko szlachcie!) sprzężoną jak najsilniej i na zawsze z chrystianizmem katolickim; duch religijny był w urabianiu się historycznej psychiki polskiej jednym z elementów najbardziej konstytutywnych.

B. Postulat wychowania patriotycznego. Pedagogika Polski szlacheckiej i wszelkie enuncjacje na tematy wychowawcze podkreślają zawsze obok wychowania religijnego — wychowanie w duchu patriotycznym. Ten patriotyzm Polski szlacheckiej trudny jest niejednokrotnie do określenia. W nakazach i przepisach pedagogicznych obracał się bowiem bardzo często w sferze podniosłych ogólników. Oparty na niewątpliwym poczuciu odrębności narodowej, na poczuciu narodowym, które budziło się i organizowało w Polsce silnie już u schyłku średniowiecza, nie miał on jednak, w okresie pełni swego rozwoju, charakteru nacjonalistycznego w dzisiejszym tego terminu rozumieniu. W momencie początkowego zwierania się i kształtowania polskiego poczucia narodowego (od XIII — XV w.), gdy patriotyzmowi polskiemu brakło jeszcze właściwej konstrukcji, było w nim dużo elementu negatywnego: odpór, bronienie się, nienawiść do żywiołu obcego. Działo się to jakby na podstawie prawa reakcji: zrzucić jarzmo niemieckie (czy inne obce), odeprzeć zachłanność mieszczan i duchowieństwa niemieckiego, arogancję polityczną Zakonu.

Konstrukcję pozytywną dał patriotyzmowi polsko-szlacheckiemu, a zatem i wychowaniu patriotycznemu, dopiero okres renesansowo-humanistyczny, zarazem okres rozkwitu demokracji szlacheckiej. W konstrukcji tej zaznaczyły się dominująco trzy zasadnicze składniki: 1) dziedziczny element rycersko-żołnierski, 2) wzięty z humanizmu, z literatury rzymskiej, z prawa rzymskiego, z Cyserona, z wszystkiego co rzymskie tzw. rzymski charakter patriotyzmu polsko-szlacheckiego, i 3) element wolnościowy, związany z poprzednim, a rozwinięty silnie na tle specyficznych warunków życia politycznego Polski.

Wychowanie patriotyczne dawnej Polski, przekazywane tradycją, żądało przede wszystkim, przynajmniej w teorii, wychowania w duchu rycersko-żołnierskim. Szlachcic — to żołnierz, rycerz, obrońca chrześcijaństwa i ojczyzny, zapatrzony w całość Rzeczypospolitej, gotów zawsze do walki z jej nieprzyjaciółmi. Ten duch żołnierski został właściwie w wychowaniu polskim na zawsze, a był u nas zakrojony typowo na wysoką miarę bohaterstwa, heroizmu, a więc na miarę idealną. Nawet w okresach zupełnego kwiatu szlacheckiego był teoretycznie utrzymywany i silnie akcentowany.

Poza tym uczucie patriotyczne, stosunek do ojczyzny, narodu, państwa, a więc i wychowanie patriotyczne ustylizowało się wedle przykładu starożytnej Romy. Dodajmy odrazu, że ten rzymski styl patriotyzmu polskiego to nie tylko jakaś pozłota zewnętrzna, ale często styl od wewnątrz, nawet od głębin. Polska stanowi może najtypowszy na świecie przykład tego, jak humanizm renesansowy, jak Rzym kształtował poczucie narodowe, patriotyzm jakiegoś narodu. Szlachcic polski XVI i XVII wieku nie tylko

— jak to już udowodniono — patrzył na państwo polskie jak na starożytną *Respublica*, widział u siebie senat rzymski, patrycjuszów i plebejuszów, trybunów ludowych, instytucje i urzędników rzymskich, ale także swoje uczucia patriotyczne (miłość ojczyzny, obowiązki wobec niej, służenie jej, obronę, poświęcenie dla niej) kształtował sobie — w swojej głowie i całej psychice — na sposób rzymski. Dopomagało mu do tego wszystko: lektura, szkoła humanistyczna, życie i teorie sejmowo-polityczne. Najwyraźniej manifestuje się ta rzymskość wychowania patriotycznego staropolskiego w instrukcjach i testamentach rodzicielskich, a najszlachetniejszym może wyrazem tej rzymsko-polskiej „virtus” patriotycznej jest Stanisław Żółkiewski i jego poglądy na wychowanie syna.

Dodać należy jednak pewne zastrzeżenie. Polskie wychowanie patriotyczne w duchu rzymskim było wybitnie eklektyczne. Szlachta przejęła republikańskie ideały rzymskie (czy w ogóle antyczne), ale zadaptowała je do swojej psychiki, stanowiska i roli w państwie, do ustalonych już przekonań. W swoim wychowaniu patriotycznym przyswoiła sobie, nawet dogłębnie, cały kwiat patriotycznej ideologii rzymskiej, ujęty w ramy rzymskiej retoryki, przyswoiła sobie w zasadzie ideał *vir i boni*, ale nie przyjęła (z nielicznymi wyjątkami) tego, co w wychowaniu starożytnym możnaby nazwać elementem wychowania obywatelsko-państwowego. Idea „*Salus reipublicae suprema lex*”, uznawana w zasadzie przez zromanizowaną Polskę szlachecką, — interpretowana była przez szlachtę w jakiś bliżej nie określony, na uczuciu oparty, oportunistyczny sposób. Pedagogika staropolska, która mówiła tak często o gorącej miłości ojczyzny, o przywiązaniu do Rzeczypospolitej, do króla, o konieczności

poświęcenia dla ojczyzny, żywicielki i promotorki szlachty, mienia i życia, i krwi na polu walki, o cnocie patriotycznej i obywatelskiej itd. — nie widziała w państwie jakiejś wyższej formy organizacji życia narodowo-społecznego, która jest ponad interesem prywatnym, a obywatelowi daje nie tylko osobiste prawa, ale nakłada nań srogię nieraz obowiązki.

W niezaprzeczonym związku z republikańskimi ideałami starożytności zostaje rozwinięty na żywym gruncie życia polskiego ideał wolnościowy, który splótł się najściślej z patriotyzmem i wychowaniem patriotycznym. Szlachcic polski to człowiek wolny, ceniący sobie wolność swoją, osobistą i obywatelską, ponad wszystko — w razie konfliktu nawet ponad dobro państwa; zresztą nie wyobraża on sobie zasadniczo tego dobra ojczyzny bez przyjęcia fundamentalnego principium swojej wolności, która staje się coraz bardziej zachłanna, coraz bardziej nieograniczona. Ten element wolnościowy stał się w wychowaniu polskim żywiołem plennym o możliwościach dwojakich: budował ale i rozsadzał, miał wartość czynu twórczego, albo dynamitu; wydawał z siebie porywy najszlachetniejsze, dzieła bohaterskie, ale przeradzał się również w samowolę, sobiepaństwo, działanie odśrodkowe i destrukcyjne. Chociaż rozwinął się w rezultacie w kierunku ujemnym, stwarzając całą zabójczą dla państwa teorię „złotej wolności” z liberum veto, wypowiedaniem posłuszeństwa, związkami, konfederacjami, rokoszami itd. — nie może być jednostronnie osądzany jako element wychowawczy bezwzględnie ujemny; to samo bowiem polskie poczucie wolności, pragnienie oddychania wolnością, wszczepione naturze polskiej przez tradycję wychowawczą stuleci, kazało Po-

lakowi w czasach późniejszych stać się bojownikiem o wolność własnej ojczyzny i innych narodów. Ujęte egoistycznie, w duchu indywidualizmu polskiego — stawało się czynnikiem ujemnym; skierowywane ku celowi wyższemu, ogólniejszemu, było motorem twórczym i najbardziej dodatnim.

C. Przywiązywanie do wykształcenia humanistycznego i do szkoły klasyczno-humanistycznej.

Jako trzeci składnik tradycji wychowawczej Polski szlacheckiej (w jej ostatecznym bilansie) uwydatnić należy głębokie życie się narodu polsko-szlacheckiego z humanistyczno-klasycznym kierunkiem wykształcenia. Ugruntowała to zamiłowanie w Polsce nie tylko wielowiekowa rola kościoła łacińskiego, nie tylko dość szeroki rozlew humanizmu i wpływ szkoły łacińsko-retorycznej, przede wszystkim jezuickiej, ale i momenty inne. Naturze polskiej, skłonnej do życia towarzysko-społecznego, publicznego, rozmownej, wylewnej, lubiącej manifestowanie się na zewnątrz, zamiłowanej w pewnej okazałości gestu, obfitości i pompie wyrazu — odpowiadało to, co w wykształceniu humanistyczno-szkolnym było najistotniejsze: retoryka. Obok wspomnianej wyżej predylekcji do stylizowania życia publicznego na sposób antyczny-rzymski, ta retoryka, najobszerniej pojęta (z dialektyką, poetyką, polityką), ważna zarówno w życiu publicznym, jak prywatnym, zawyrokowała na całe wieki o związaniu się Polaka-szlachcica-Rzymianina z humanistyczno-klasycznym kierunkiem wykształcenia. Jeśli w późniejszych czasach związek ten zyskał na głębi, to jednak fundamenty jego rzucone były w czasach staropolskich. Polak, raczej z natury niepraktyczny niż prakty-

czny, raczej idealista niż materialista, raczej nastrojony na tony bohaterskie niż zdalny do ścisłego, życiowego myślenia, lgnął bardziej do kierunku humanistycznego niż jakiegokolwiek realistycznego, bo „humanizm“ dawał jego mało zdyscyplinowanej psychice więcej swobody i możliwości wyżycia się.

Ujmując definitywnie treść naszych wywodów o tradycjach wychowania staroszlacheckiego, ustalimy, że w tradycjach tych dadzą się stwierdzić trzy niewątpliwe składniki: A. Postulat wychowania w duchu religijnym, B. Postulat wychowania patriotycznego o zabarwieniu 1) żołniersko-rycerskim, 2) patriotyczno-rzymskim (republikańskim) i 3) wybitnie wolnościowym, wreszcie C. Głębokie przywiązywanie do wykształcenia humanistyczno-łacińskiego.

Wielka reforma XVIII w. a polskie tradycje wychowawcze.

Mając takie dziedzictwo w posagu zetknęła się staropolska myśl wychowawcza z tzw. reformą oświatową polską XVIII w. Praca reformatorów naszych wieku oświecenia (Konarski, a zwłaszcza Komisja Edukacji Narodowej), występujących w imieniu własnym czy małej grupy „postępowców“, da się określić jako zmaganie się z tradycją wychowawczą staropolską, jako próba właściwego ustosunkowania się do niej. Walka o wychowanie była zaś — jak wiadomo — wielkim odłamek



walki ówczesnej o cały światopogląd, o całą szlachecką ideologię.

Konarski poszedł od razu na kompromis, tak co do wychowania religijnego jak patriotycznego, jak wreszcie szkoły humanistyczno-klasycznej; poprzestał tylko na ważnych niewątpliwie modyfikacjach. Ciężka była walka toczona dokoła Komisji Edukacyjnej. Tradycja wychowawcza szlachecka wyczuwała w niej — nie bez racji zresztą — coś na wskroś obcego, narzucanego z zewnątrz, zagrażającego podstawom dotychczasowego wychowania ogólnopolskiego; reformatorowie byli to ludzie nowi, modnie wychowani za granicą, nieraz z wierzchu zupełnie scudzoziemczali, jakieś towarzystwo antysarmackich działaczy, od których wiało deizmem, „cudzoziemskimi“ teoriami patriotycznymi, wyraźną niechęcią do dawnej, umiłowanej szkoły łacińskiej. Sarmatyzm stał się lawą naprzeciw wykluwającej się polskiej nowoczesności. W rezultacie walka poszła — jeśli chodzi o K. E. N. — także etapami stopniowego kompromisu, a zakończyła się — ściśle materialnie rzecz biorąc — prawie że porażką reformatorów. Zwarty blok starszslachecki widział do końca w Komisji Ed. Nar. tylko uzurpatorów; bojkotował jej szkoły i rozporządzenia, udaremniał jej próby reformy szkolnictwa ludowego itd. Zdawał się nie dostrzegać, że najwartościowszym z tych ludzi szło po prostu o ratowanie Polski przez urobienie nowego typu obywatela-Polaka, przez przeistoczenie, unowocześnienie całej duchowości polskiej.

Na czymż w takim razie polega to „zwycięstwo“ Komisji Edukacji Narodowej, ta jej rola przełomowa, fundamentalna, o której mówi historia? Otóż nie na tym, czego K. E. N. pozytywnie na polu szkolnictwa dokonała,

bo mogła dokonać nieporównanie więcej. Epokowa zasługa Komisji tkwi w czym innym. Jej 20-letnia działalność potrafiła mimo wszystko — i to jest istotne — dokonać w jednolitej masie tradycji wychowawczych wieków minionych pewnej doniosłej zmiany. Może nie ona sama tylko to zrobiła; sprawił to także duch czasu, cały splot wypadków i różnorodnych oddziaływań.

Komisja Edukacji Narodowej dała Polsce *id e e Polaka* - o b y w a t e l a, wychowania obywatelskiego, oraz zostawiła po sobie kanon, wzór, jak taki nowy obywatel ma być kształtowany. To jest punkt, w którym tradycje wychowawcze starszslacheckie zostały przełamane i uzupełnione. W innych sprawach Komisja wybrała drogę kompromisu; radykali z Komisji musieli skapitulować; wyrazem pojednania z tradycją są Ustawy z 1783 r. Wychowanie religijne zostało w pełni utrzymane, jako odpowiadające wiekowym tradycjom, a tylko jakby uproszczone i rozjaśnione przez potępienie niemądrej bigoterii i przez silną podbudowę od strony tzw. nauki moralnej w duchu oświecenia. Szkołę klasyczną dawnego typu połączono z nowoczesnym kierunkiem wykształcenia bardziej realistycznego, praktyczno-życiowego, opartego o nauki ścisłe i przyrodnicze; w ten sposób rozwinęto jakby drugą, uśpioną dotąd połowę polskiego mózgu.

Ale najwალniejsza przemiana zaszła w dziedzinie wychowania patriotycznego. Wydobyto ową zagubioną przez szlachtę zasadę: *Salus Reipublicae ...*, przypomniano obywatelowi jego obowiązki wobec państwa, posłuch wobec prawa, dbałość o siłę i powagę Rzeczypospolitej; kazano mu dla ojczyzny nie tylko umieć umierać po rzymsku, ale i umieć żyć i pracować dla niej po rzymsku.

W ten sposób odnaleziono i naprostowano główny trzon patriotyzmu, dokoła którego, jak dokoła osi ześrodkowano cały nie uporządkowany dotąd materiał idei i czuć patriotycznych.

Tradycja Komisji Edukacji Narodowej, uświęcona odąd najwyższą czią narodu, to nietyle tradycja wychowania świeckiego i wykształcenia nowoczesnego w rozumieniu oświeconego Zachodu, ile przede wszystkim tradycja wychowania świadomego swej odpowiedzialności za całość państwa i narodu, obywatela polskiego. To zarazem — mimo tylu zapożyczeń zagranicznych, tylu technień ducha Zachodu — tradycja wychowania prawdziwie polskiego, bo opartego w całości na ciąglej myśli o Polsce.

Dziedzictwo Komisji Edukacji Narodowej.

Na gruncie tradycji Komisji Edukacji Narodowej budowało się wychowanie polskie w pierwszych dziesiątkach XIX w., po upadku państwa polskiego.

Historia wychowania poucza nas dostatecznie, jaki był posiew ideowy Komisji. Odnajdujemy go zarówno (mimo wszelkich różnic) w myśli oświatowo-wychowawczej Księstwa Warszawskiego i Królestwa Kongresowego, jak na szerokiej przestrzeni działalności Uniwersytetu Wileńskiego i sławnego Liceum Krzemienieckiego, jak wreszcie w marzeniach i usiłowaniach ideowych jednostek w Księstwie Poznańskim i zabranej przez Austrię Galicji. Utrata bytu państwowego i pełnej autono-

mii edukacyjnej na przeważnej części ziem polskich, myśli o odzyskaniu na powrót wolności, dążenia do ocalenia i skrzepienia ducha narodowego — oto były czynniki, które niedawnym tradycjom Komisji Edukacji Narodowej przydały niezwykłego wprost blasku.

W okresie kiedy — po katastrofie dawnego państwa i społeczeństwa szlacheckiego — zaczęła się zwolna tworzyć w Warszawie, Wilnie, Krzemieńcu czy Lwowie, z żywiołu szlachecko-ziemiańskiego i mieszczańskiego inteligencja polska XIX w.,¹⁾ — wówczas tradycje wychowawcze K. E. N. stają się punktem wyjścia ideologii wychowawczej tej właśnie inteligencji.

Naturalnie w stosunku do tego, co przekazała K. E. N., musiały zajść znaczne już zmiany. Rewolucja francuska, wojny napoleońskie, wielkie ruchy demokratyczne w całej Europie, idące nieprzerwanym pasmem naprzód, chociaż ścierające się coraz z reakcją, — wszystko to wnieść musiało w tradycje, odziedziczone po Komisji, ważne modyfikacje. Zaznacza się więc silniej idea zdemokratyzowania szkolnictwa, wciągnięcia w orbitę jednolitej edukacji wszystkich warstw narodu (przynajmniej w teorii), uobywatelenia już nie tylko szlachcica, ale każdego Polaka, a nawet innych narodów, współżyjących z Polakami na tej samej ziemi (np. kwestia uobywatelenia Żydów); zupełne zeświecczenie szkoły, całkowite unowocześnienie i zracjonalizowanie nauczania, zaakcentowanie roli kształcenia ludu i upowszechnienia szkoły elementarnej — to były momenty, które

¹⁾ Początków jej dopatrywać się można już w Kuźnicy Kołłątajowskiej czy w czasie insurekcji kościuszkowskiej. Lecz praca nad tworzeniem się inteligencji trwa dalej przez pierwszą połowę XIX w., a ukończona zostanie po powstaniu 1863 roku.

w zarodki swojej leżały niewątpliwie w polityce oświatowej Komisji Edukacyjnej, ale dopiero przez inteligencję polską XIX wieku zostały podjęte jako hasła i były przez nią realizowane.

Między programami i projektami Komisji E. N., jej śmiałymi wzlotami a faktycznymi osiągnięciami istniał znaczny dystans. Szkolnictwo K. E. N. zostało właściwie dalej szkolnictwem przeważnie dla szlachty (tak je nawet nazywano); szkoła ludowa — to jedna ze słabych stron oświatowo-wychowawczego dorobku Komisji; sekularyzacja szkół komisyjnych, zapełnionych księżmi, była w dużej mierze teoretyczna. Dopiero polityka oświatowa Stanisława Potockiego w Królestwie, Śniadeckiego i towarzyszków w Wilnie, Kollataja i Czackiego w Krzemieńcu, podjęły tam nie rozwinięte czy nie dopełnione idee Komisji i nadały im pewien rozpęd realizacyjny. To uzupełnienie ideologii wychowawczej Komisji, ta przemiana pewnych jej elementów na wartości realne czy pełniejsze, byłaby zatem pierwszą zdobyczą poczynąń wychowawczych pierwszych 30 lat XIX wieku.

Dru ga r ó ż n i c a między tradycją wychowawczą Komisji a ideami wychowawczymi formującej się inteligencji XIX wieku, polegała na czymś innym, co wyrsało po prostu z położenia politycznego Polski porozbiorowej. Komisja E. N. działała w państwie polskim. Cały swój ideał wychowania nowożytnego Polaka-obywatela postawiła ze względu na to państwo własne, które spodziewała się ocalić i utrzymać. Gdy tego państwa zabrakło, wtedy — ściśle biorąc — i ideał wychowawczy Komisji jakby zachwiał się. Mógł on wykazywać pewną żywotność co najwyżej tak długo, dopóki na jakimś kawale ziem polskich można było mówić o wła-

snej państwowości w takiej czy innej formie (Księstwo Warszawskie, Królestwo Kongresowe przed 1831 r.) lub żywić nadzieje co do rychłego zaistnienia stosunków do takiej państwowości zbliżonych (rachuby na Aleksandra I czy Napoleona). Dlatego lata 1795 — 1831 można by nazwać — jeśli idzie o stosunek do ideałów Komisji — okresem przejściowym.

Ale i w tym okresie zarówno orientacja filorosyjska (czy raczej filoaleksandrowska), jak i względ na konieczny kompromis spowodowały pewne uszczuplenie pełności przekazanych przez Komisję Edukacyjną tradycji. Pamiętajmy, że dla znacznej części społeczeństwa polskiego lata 1813 — 1830 były okresem ugody z Rosją, że na tę ugodę szedł Czartoryski z Wilnem, że były to czasy pełnej wiary apoteozy Aleksandra - króla w Królestwie Kongresowym; że wtedy to właśnie najszlachetniejszy słowianofil Staszic w „Myślach o równowadze politycznej w Europie“ (1815) wołał o zbratanie się z Rosją i chciał uczynić oba narody „nierozdzielny, przez nikogo z obcych nie przedzielany, ale jednym wielkim politycznym jestestwem, jednym zrzeszonym słowiańskich ludów rodem“, a entuzjasta Czacki przemawiał do nauczycielstwa: „Starajcie się zdobić ołtarz zgody i jedności. Niech nieufność i nieprzyjaźń się nie zbliżą. Niech cały naród Słowian czci Aleksandra“. W tej atmosferze orientacji filorosyjskiej, chociaż żywionej w najlepszej wierze, idea odzyskania całkowitej niepodległości państwowej odsuwała się na jakieś dalsze plany; w związku z tym również precyzyjność pierwotnego ideału Komisji Edukacyjnej, tj. wychowania karnego i ofiarnego obywatela dla własnego państwa, powlekała się jakby z konieczności pewnym zamgleniem. Ten zasadniczy postulat

tradycji wychowawczej Komisji nabierał jakby charakteru bardziej ogólnikowego, czasem dość nieokreślonego. Mówi się wtedy o wychowaniu dzielnego obywatela już nie dla państwa, a więcej dla społeczności, dla narodu. Mimo silnego i wielostronnego związku tych czasów z pracą i ideologią Komisji Edukacyjnej, takiego to dzielnego Polaka — w ogóle, obywatela — w ogóle, pragnęli wychowywać: i Staszic, i Śniadecki, i T. Czacki; o takim myśleli właściwie w swoich początkach także filomaci wileńscy rzucając hasło: Ojczyzna, Nauka, Cnota.

Z chwilą pogromu 1831 r. i gwałtownej reakcji popowstaniowej na terenie Królestwa i Ziem Zabrzanych (a i innych części Polski) — państwo własne istniało już tylko albo w ciągłym oczekiwaniu, albo w marzeniach i tęsknotach urastających pokoleń. Trudno już było mówić o urabianiu obywatela dla państwa wedle „ewangelii” Komisji Edukacyjnej. Przecież na oczach Polaka w kraju istniało tylko państwo jednego rodzaju: państwo zaborcze.

To też w miarę czasów i klęsk zaboru, ideał wychowawczy Komisji Edukacyjnej zaczyna się jeszcze bardziej uogólniać. Wychowanie w myśl haseł Komisji, jako najświetniejszego wspomnienia edukacyjnego polskiej przeszłości, stało się zwolna prawie synonimem wychowania narodowego w ogóle, jakiegoś wychowania do głębi polskiego, które przeciwstawiało się samo przez się jaskrawo wychowaniu i nauczaniu w szkole zaborczej wszystkich dzielnic dawnej Polski.

Inteligencja polska XIX w. nie pamiętała już o dawniejszych tradycjach wychowania polskiego, starszalskiego; ideologia zaś Komisji Edukacyjnej, o której

wiedziało się coraz mniej rzeczy pozytywnych, wydawała się jej jakaś niewyraźna synteza wszystkiego najlepszego, co dawna Polska przekazała w tej dziedzinie potomnym. A tym bliższa była ta ideologia sercom pokoleń nowych, gdyż synchronistycznie łączyła się w ich świadomości z całym odrodzeniem społeczeństwa polskiego w XVIII wieku, z sejmem wielkim, konstytucją majową, z tym wszystkim, do czego w marzeniach polityczno-społecznych chciano kiedyś w przyszłości znowu nawiązywać. „Wiekopomna konstytucja 3 maja” i „wiekopomna Komisja Edukacyjna”, „pierwsze na świecie ministerstwo oświaty” — stają się na całe dziesiątki lat niewoli i zaboru dumną tradycją Polaka. Z czasem, obok Komisji wyłoniło się Wilno filomatów i Mickiewicza oraz Liceum Krzemienieckie Czackiego, na które także się powoływano. Dodać zaś należy, że wszystkie te tradycyjne członki dawnej ideologii wychowawczej zlewają się z latami jakby w jedną całość.

I trzeba było dopiero ważnych zmian w politycznym położeniu narodu, a jeszcze znaczniejszych przemian w psychice społeczeństwa polskiego XIX w., aby tradycje wychowawcze Komisji Edukacyjnej zeszyły z niewyraźnych błękitów i odżyły w pierwotnej swojej czystości i wyrazistości, nabierając z powrotem znaczenia drogowskazów.

Wpływ wielkiej emigracji i romantyzmu na tradycje wychowawcze XIX wieku.

Wychowanie Polaka-patrioty, gorącego miłośnika ojczyzny, oświeconego i pożytecznego obywatela kraju, oto

co przejął ostatecznie wiek XIX-ty do skarbnicy swoich ideałów z tradycji Komisji Edukacyjnej i jej dalszych emanacji. Dziedzictwo to nie wyczerpywało atoli całego zasobu wskazań wychowawczych poprzedniego stulecia.

W tradycje wychowawcze XIX w. wkroczył bowiem wkrótce nowy, zasadniczej wagi element: niepodległościowy.

Wskazanie opiewało: Polak, chociaż jest w niewoli, powinien być wychowywany na człowieka wolnego w duchu, tak jakby miał kiedyś żyć i działać w Polsce już wolnej. Zauważy ktoś, że taki element niepodległościowy istniał już może w tradycji wychowawczej Polski od końca XVIII wieku, od upadku państwa, od Kościuszki i Legionów; można przypomnieć Dąbrowskiego, Sułkowskiego, a potem Łukasieńskiego, Mochnackiego itd. i powiedzieć, że plonem takiego ducha niepodległościowego byli właśnie podchorążowie i belwederczycy. Nie kwestionujemy zasadniczo zasięgu tej metryki. Możnaby nawet utrzymywać, że taki instynkt niepodległości tkwił zasadniczo w tradycjach narodu polskiego, zakochanego zawsze w wolności i tak rycerskiego.

Idzie nam jednak w tej chwili o coś innego. Pragniemy pochwycić ten element niepodległościowy w momencie, gdy z całą świadomością, z całym naciskiem został on wprowadzony do polskiego kanonu wychowawczego, jako jego zasada fundamentalna, jako technienie, które ma odtąd wszystko inne sobą przenikać. A to nie stało się ani w dobie Legionów czy wojen napoleońskich, w rozgwarze wielkich walk o wolność, kiedy pamięć niepodległego państwa była jeszcze tak świeża, ani za czasów Królestwa Kongresowego, gdy orientacja ogółu była w przeważającej mie-

rze ugodowa, „pozytywna“, a dążności rewolucyjne pojawiły się pod naciskiem rozjadłej reakcji, późno i raczej sporadycznie.

Postulat wychowania w niepodległości ducha i do niepodległości zjawiał się dopiero po wielkiej klęsce 1831 roku, wyłonił się z mroków mikołajowskiej epoki, rozwlekających się nad krajem, jako protest przeciw coraz cięższej rzeczywistości i jako ratunek przeciw zwątpieniu na przyszłość. U kolebki jego stała Wielka Emigracja z swoimi wzlotami i upadkami, z swoją ideologią demokratyczno-rewolucyjną; romantyzm polski ubrał go w całą sugestywność swojej poezji.

Kiedy Mickiewicz w wierszu do Matki-Polki pisał:

Każże mu wcześniej w jaskinię samotną
Iść na dumanie, zalegać rohoże,
Oddychać parą zgniłą i wilgotną
I z jadowitym gadem dzielić łóżę...

Wcześniej mu ręce okręcaj łańcuchem,
Do taczkowego każ zaprzęgać woza,
By przed katowskim nie zbłądnął obuchem,
Ani się spłonił na widok powroza!...

— to był to tylko przejmujący wylew goryczy i patriotycznego sarkazmu człowieka, ogłuszonego na chwilę obuchem rzeczywistości. Ten sam Mickiewicz głosić będzie niebawem emigrantom-pielgrzymom ewangelię wolności i niepodległości ducha, będzie budzić w nich najwyższe wyznawstwo poświęcenia się za ojczyznę. „Pielgrzym polski powiada: kto idzie z Wolnością, niech opuści ojczyznę i odważy życie swoje...“, „spotykają was i ugaszczają, i śpiewają wam pieśni wasze, bo czują, że

wy wojujecie za Wolność świata...". Rola poezji wieszczoromantycznej zwłaszcza mickiewiczowskiej, w ugruntowaniu zasady wychowania niepodległościowego rozwinie się jednak później i to przede wszystkim w kraju.

Na Emigracji postulat ten wystawiło i konstruowało w pierwszym rzędzie życie, zwiłkane i pełne walk, rzucone na wielkiej przestrzeni od 1830 do 1863 r. w potężny nurt ruchów wolnościowych i demokratycznych całej Europy. Nie miejsce tutaj na przedstawianie szczegółów genezy tego postulatu, który miał wkorzenić się odtąd głęboko w nasze narodowe tradycje wychowawcze. Nie będziemy rozpatrywać, kto pierwszy i o której godzinie emigracyjnego życia go wypowiedział — wszakże i obóz Czartoryskich wołał: „Insurekcja wielkie słowo nasze!” — jak również nie będziemy powtarzać tego, co już wielokrotnie powiedziano o związku ideologii polityczno-społecznej Emigracji z wielkim przedwiośniem „ludowym” i rewolucyjnym Francji i Anglii, Włoch i Niemiec. Nie idzie bowiem o to, czy to był Lelwel czy Mochnacki, Heltman czy Henryk Kamieński, Mierosławski czy Worcell, czy choćby ktoś z ludzi innego obozu; tak samo jak nie jest w tej chwili ważne, czy stało się to w „Manifeście”, czy w „Katechizmie”, czy w którymś z licznych organów prasy emigracyjnej.

Faktem jest, że ten postulat-drogowskaz zrodził się na Emigracji paryskiej, że w pierwszym rzędzie podjęła go i przemieniła w hasło naczelne demokracja emigracyjna, czynniki skupione dokoła Towarzystwa Demokratycznego, że rzucono go — poprzez emisariuszów i próby rewolucyjne — w kraj; zasiali go tam ciernistą, bezustanną swoją pracą działacze niepodległościowi w sercach szerokich mas narodu.

„Dźwignęła emigracja — pisze W. Feldman w „Dziejach polskiej myśli politycznej” — dumę narodu i sztandar polski wysoko. Przeorała gruntownie duszę narodową. Patriotyzm bierności, tak właściwy pokoleniu poprzedniemu, przemieniła w czynny patriotyzm żołnierski, w obywatelski, polityczny. Różniczkował się ów patriotyzm pod względem tendencji społecznych; politycznie miał cel wspólny: odbudowanie państwowości polskiej. Jako główny środek obie partie (demokratyczna i arystokratyczna) uznają powstanie, do którego przygotowuje konspiracja: „liberum conspiro” jest zasadą, bez której dojścia do Polski niepodległej nie wyobraża sobie ni ks. Czartoryski ni demokracja”. Z tym przyjęciem idei wychowywania Polaka do niepodległości i w niepodległości ducha łączy się rozbudowanie na emigracji szkolnictwa wojskowego polskiego i szeroko rozwinięte specjalne piśmiennictwo wojskowe (Wysocki, Mierosławski, Chrzanowski, Bem itd.). Polak, żołnierz przyszłego powstania, miał być wychowywany na żołnierza.

Z ducha tej zasady niepodległości, przyjętej za wytyczną w wychowywaniu młodych pokoleń, wyszły wszystkie próby wzniecenia w kraju ruchu orężnego, organizowania społeczeństwa do niedalekiej walki czynnej, poczynając od wyprawy Zaliwskiego i działalności Szymona Konarskiego. W latach gdy na ziemiach polskich szalała najstraszliwsza z reakcji, gdy „górne” sfery społeczeństwa pod rządami Paskiewicza i Bibikowa gięły się ku ohydnej ugodowości i służalczemu „słowianofilstwu” (Rzewuski, Grabowski i i.), gdy znęcona czczymi tytułami magnateria galicyjska oddawała się życiu bez jutra — równocześnie poczyniała się i trwała dziesiątka-

mi lat tajna praca niepodległościowa, wychowująca społeczeństwo w myśl wskazań urobionych na emigracji. Organami tej pracy wychowawczej były wszystkie tajne stowarzyszenia i związki polskie na terenie wszystkich trzech zaborów od „Związku Bezimiennego” Józefa Zaliwskiego, Węglařstwa Polskiego, Młodej Polski, Stowarzyszenia Ludu Polskiego itd., poprzez rewolucyjne lata 1846 — 1848, aż do organizacji przygotowujących ostatnie powstanie narodowe 1863 r. Gdy nauczyciel szkoły zaborczej wsączał w dusze młodzieży polskiej przez pierwszych kilkadziesiąt lat XIX wieku lojalizm czy zaprzedaństwo duchowe, to z atmosfery związków rewolucyjno-narodowych, z stykania się z działaczami emigracji i żołnierzami wiecznej insurekcji polskiej, wreszcie z atmosfery domu i rodziny polskiej, nasycanej stopniowo tymi wpływami, szły wręcz odmienne wskazania wychowawcze.

Ta zwarta, nieprzerwana falanga nauczycieli niepodległości: Zaliwskich i Konarskich, Goszczyńskich, Wiśniowskich, Ciegłewiczów, Smolków, Ulatowskich, ks. Ściegiennego, Heltmana, Dembowskiego — Mierosławskiego, Alcyaty, Tyssowskiego — aż do Trauguttów, Żulińskich i Langiewiczów, czyniła swoje ważne dzieło z niebywałą konsekwencją. Sekundowała im patriotyczna literatura emigracyjna z Mickiewiczem na czele, romantyzm i jego dziedzice po piórze; książka emigracyjna, poezja i proza (prace o powstaniu 1831 r., literatura wojskowa, wydawnictwa Młodej Polski i Towarzystwa Demokratycznego) oraz bezimienna często piosenka patriotyczno-wojenna odgrywały w tej pracy wychowawczej na ziemiach polskich rolę nierniejszą od żywych ludzi; oczy szpiegów zaborczych śledziły i ścięły taką

księżeczkę — miało się często wrażenie — jak żywego człowieka. A ważnym momentem w tym wychowawstwie była okoliczność, że cała elita umysłowa społeczeństwa polskiego w kraju, ludzie nauki i literatury, pisarze, poeci, artyści brali najżywszy udział w wijącym się ciągle naprzód łańcuchu działań niepodległościowych. Potężnie działały również przykłady prześladowań, wstrząsały jak niegdyś żywoty chrześcijańskich męczenników (Łukasiński, Ulatowski, Levitoux itd.). I wreszcie jedno jeszcze; rzecz szczególnie znamienita dla Galicji: oto świat tzw. wychowawców domowych, guwernerów, wychowujących całe pokolenia młodzieży galicyjskiej w domach ziemiańskich (częściowo i inteligencji miejskiej) rekrutował się tutaj w przeważającej mierze z dawnych więźniów stanu i żołnierzy walk niepodległościowych, pozbawionych możności innego zarobkowania; fakt ten, charakterystyczny dla długiego okresu, niemal aż po 80-te lata ubiegłego wieku, dawał rękojmię nieprzerwalności tego samego kierunku w wychowaniu patriotycznym.

Trzydziestolecie, oddzielające od siebie oba powstania narodowe (1830 — 1863) uważać możemy zatem — w świetle powyższych uwag — za okres, w którym idea wychowania młodzieży w niepodległości i dla niepodległości weszła w krew i mózg społeczeństwa polskiego, stając się integralnym niemal że najważniejszym elementem naszych tradycji wychowawczych w okresie niewoli.

Wpływy wielkiej emigracji (i romantyzmu zarazem) wniosły jednak w te tradycje jeszcze drugi element, ściśle związany z poprzednim. Elementem tym było: demokratyzowanie wychowania polskiego. Wprawdzie odszlachetczenie (w pełnym tego słowa

znaczeniu) społeczeństwa polskiego i jego na świat poglądu przyszło w rzeczywistości późno (może naprawdę dopiero po wojnie światowej), mimo to jednak w ostatnim 60-leciu XIX w. dokonała się pod tym względem w umysłach polskich poważna zmiana. Inteligencja nasza, zwierająca się dalej po roku 1831 w osobną wpływową warstwę społeczną, chociaż wytworzona w ogromnym procencie z żywiołu szlacheckiego i wychowana na typowej dla Polski kulturze szlacheckiej, ulegała coraz silniej wpływom wielkich ruchów demokratycznych Zachodu i oddziaływaniom demokracji emigracyjnej w różnych jej odcieniach.

Emigracja związała sprawę polską jak najsilniej nie tylko ze sprawą wolności wszystkich ludów Europy, ale tak samo z postulatem wyzwolenia i równouprawnienia pognębionych dotąd warstw własnego narodu, przede wszystkim ludu wiejskiego. Słowo „Lud“ stało się najpotężniejszym słowem epoki; Mickiewicz i inni pisarze-działacze emigracyjni wypisali je ognistymi głoskami na swoich sztandarach. Jako głosiciele wiary w lud rozeszli się po wszystkich stronach Polski emisariusze-budzi-ciele.

Henryk Kamieński głosił w popularnym „Katechizmie“: „Główna prawda, którą wszyscy znać winni, jest, że stara Polska, Polska szlachecka, stanowczo upadła; nie może się odrodzić ani skutecznie powstać... Natomiast powstanie i odrodzi się Polska, ale taka, jakiej w ostatnich wiekach nie było, Polska ludowa, oparta na wolności i równości. Ta będzie ojczyzną prawdziwą dla wszystkich i prawdziwą matką dla ludu, który silnymi swoimi barkami wydzwignie ją z niewoli, a dla niej gotów będzie wszystko poświęcić“. Wielki lu-

dowy, republikański kierunek myśli polskiej przelewał się falą po ziemiach zaboru rosyjskiego i austriackiego; z Poznania i Krakowa szerzył się na Śląsk i w odległe Prusy. Wszystkie związki patriotyczno-niepodległościowe w kraju przystępowały do pracy pod hasłami demokratycznymi, które — zależnie od proveniencji danej grupy czy od momentu czasowego — zaostrzały się w kierunku radykalnym, bądź też opadały ku łagodniejszemu tonowi. Głoszono: zniszczenie przywilejów, panowanie bezwzględnej równości, usamowolnienie i uwłaszczenie ludu, powołanie mas chłopskich do praw i powinności obywatelskich; ewangelia: wolności, braterstwa i równości opowiadana była wszędzie. „Lud“ i uwłaszczenie włościan nie były pomijane nawet w enuncjacjach obozu Czartoryskiego; zbratanie szlachty z ludem przepowiadał w swojej publicystycznej poezji Krasiński.

Synowie szlacheccy, emisariusze i działacze krajowi, przychodzili sami do ludu wiejskiego i miejskiego ze słowami propagandy demokratycznej, nieraz bardzo skrajnej; wszakże na tle rywalizacji o duszę ludu między polskim obozem niepodległościowym a rządami zaborczymi dochodziło do tak tragicznych wypadków jak chłopska rabacja w Galicji w 1846 r.

Wiadomo wreszcie, jakie znaczenie miała sprawa włościańska dla powstania narodowego 1863 r. i jak niedociągnięcie jej do pełni rozstrzygnęło niemal o losach tej ostatniej insurekcji polskiej. Nazwisko Mierosławskiego — pisze jeden z pamiętnikarzy (Bentkowski) — „przeszło u włościan w rodzaj bohaterskiego i legendowego mitu“, a walka zbrojna lat 1863 — 1864 mogła być przerodzić się w każdej chwili w wojnę ludową.

Chociaż przewaga żywiołu szlachecko-zachowawczego w polskiej społeczności narodowej miała trwać jeszcze długo, a w epoce powstaniowej dojść nawet do potężnego wpływu, zdemokratyzowanie polskiej myśli patriotycznej uczyniło w latach 1830—1863 głęboki wrąb w zwartą masę szlacheckiej ideologii polityczno-narodowej i kultury społeczno-obyczajowej starego szlacheckiego narodu. Wrębem tym poszła właśnie inteligencja polska XIX w., skupiająca się głównie w miastach jako ośrodkach życia politycznego i duchowego, opanowująca zrazu przede wszystkim tzw. zawody wolne i dziedziny wysiłków naukowo-piśmienniczych; dla ideologii swojej pozyskała ta rzesza inteligencka dość szybko sfery mieszczańskie i rzemieślnicze, których udział w ruchu niepodległościowym i demokratycznym z połowy ubiegłego stulecia nie jest dotąd należycie doceniony. W społeczeństwie polskim wszystkich zaborów upowszechniły się teraz terminy „demokracja“, „demokrata“ na oznaczenie pewnej metody myślenia i działania społecznego, ugruntowanego na przekonaniu; pojawiają się pisma „demokratyczne“, mówi się o ruchach demokratycznych itd., jako o sprawach naturalnych i zrozumiałych.

Mimo ciężkich jak ołów nastrojów doby po 1863 r., mimo prób paraliżujących, podejmowanych nie z jednej tylko strony, te dwa czynniki: wychowanie do niepodległości i wychowanie w duchu demokratycznym, w duchu przełamania szlachetczyzny, miały odtąd w tradycjach wychowawczych Polski zająć miejsce niewzruszalne.

Idee wychowawcze wielkiej emigracji w stosunku do przeszłości.

Gdybyśmy chcieli teraz zapytać, jak wygląda skonfrontowanie tego ideału Polaka, jaki wytworzyła sobie wielka emigracja, z ideałem wychowawczym dawnej Polski, to odpowiedź wypadłaby mniej więcej w formie następującej: W ideale niepodległościowca-demokraty, utworzonym przez emigrację, tkwiło niewątpliwie niejedno z dawnych dziedzicznych tradycji wychowawczych Polski. Ustąpił w cień szlachcic w sensie jedynowładczej kasty społecznej, ale został żołnierz-rycerz, broniący ojczyzny i ideałów ogólnoludzkich (choć innych już teraz), a więc zostało to, co w prateradyjii polskiej było najistotniejsze. Zanikł starszlachecki pokost rzymsko-patriotycznego wychowania, tak jak go rozumiał shumanizowany polski szlachcic, ale przywarło natomiast coś z neoklasycznej rzymskości rewolucji francuskiej i czasów napoleońskich; a i wielkie ruchy demokratyczne XIX w. miały również swoją „rzymskość“, swoich „Brutusów“ i „Grakchów“.

Należy zapytać jeszcze o jedno: o kwestię religijną, o religijne podstawy wychowania, które w dawnych tradycjach polskich odgrywały tak ważną rolę. Nie mówiliśmy o nich w poprzednim rozdziale, gdyż sprawa ta nie budziła zainteresowań ani w całej emigracji, ani u jej większości; ogniskowała się w kręgu zainteresowań pewnego koła czy pewnych kół emigranckich, niewątpliwie licznych, elitarnych i wpływowych.

Kwestia wychowania religijnego, takiego, o jakim mówiła dawna Rzeczpospolita szlachecka przez całe stulecie, nie istniała dla ludzi z Młodej Polski czy Towarzy-

stwa Demokratycznego; wiadomo, że nastawienie sfer demokratyczno-rewolucyjnych do oficjalnych czynników Kościoła było jeśli nie wrogie, to na pewno ozięble. Religia ludu, religia rewolucji, dla Polaków również religia niepodległości, to były „religie panujące” epoki.

Nie wolno jednak równocześnie zapominać — jeśli idzie o emigrację polską — że na tej emigracji właśnie, w silnym, organicznym związku z ideą niepodległościową, a również w osobliwym, wewnętrznym związku z ruchem społeczno-rewolucyjnym Europy — zrodziła się nowa polska religijność, która na całe prawie stulecie, aż do wielkiej wojny, miała się stać drugą religią Polski.

Nie będziemy tutaj śledzić źródeł tego religijnego odrodzenia ani rozpatrywać różnostronnych jego objawów. Do pogłębienia nastrojów religijnych wśród znacznej części emigrantów polskich przyczyniło się czynników wiele: atmosfera klęski, oczekiwania, niepewności losów własnych i ojczyzny, wrodzona niewątpliwie Polakom uczuciowość religijna i pewna skłonność do mistycyzmu. Jeśli chodzi o przejawy tego ruchu, to trzeba by zanotować nie tylko mesjanizm, ale i towiańszczyznę, i zmartwychwstańców, i inne pomniejsze.

Sedno rzeczy leży jednak w polskim mesjanizmie, w tej wierze naszych pisarzy - przewodników z Mickiewiczem na czele, że sprawa Polski, jej upadku i przyszłego odrodzenia jest jakąś wielką sprawą religijną, ma swój charakter metafizyczny, tajemny, który ją wiąże ze sprawą wszystkich narodów Europy, całej ludzkości — i nieodgadnionych Bożych przeznaczeń.

Pierwsza połowa XIX w., na której część drugą przypadła działalność emigracji polskiej, była — jak słusznie podkreśla prof. Ujejski („Dzieje polskiego mesjanizmu”)

— okresem ogólnej atmosfery mesjanistycznej w Europie. Wtedy to, „w związku z współczesnym rozbudzeniem się świadomości narodowych i poczucia odrębnych misji dziejowych, przypadających różnym narodom, jako zbiorowym „jestestwom moralnym”, poczęły powstawać mesjanizmy narodowe jeden za drugim” — „wtedy też dopiero, w związku znów z równoczesnym niemal powstawaniem świadomości klasowej i poczucia solidarności warstw nie uprzywilejowanych, począł się wyodrębniać mesjanizm klasowy ludu pracującego...”

Mesjanizm polski, ze swoim nastrojem oczekiwania, z poczuciem przewodniej i realizatorskiej misji Polski, z swoim postulatem wysokiej moralnej i socjalnej doskonałości — chociaż bez wątpienia zaczęiał silnie w niejednym o wspomniane mesjanizmy „narodowe” i „klasowe” i chociaż w niejednym od nich się zasiliał — miał przecież swoje właściwości odrębne, wyróżniające go od tamtych. Różnica polegała przede wszystkim na niezwykle nasileniu pierwiastka religijnego i patriotyczno-niepodległościowego w naszej doktrynie mesjanistycznej. Mesjanizm polski, chociaż potępiany lub lekceważony często przez oficjalny Kościół, podtrzymywał niewątpliwie w społeczeństwie emigracyjnym pewien rodzaj nastroju religijnego, usposobienia do uczuć i życia religijnego.

W ten sposób ten trzeci — obok niepodległościowości i demokratyzmu — wytwór okresu emigracyjno-romantycznego nawiązywał w pewnym stopniu do owych tradycji religijno-wychowawczych, które przekazała XIX wiekowi miniona przeszłość narodowa. Można by powiedzieć, że gdy — pod wpływem dążeń antyreligijnych i ruchów socjalnych Zachodu — osłabła na Emigracji

prostolinijna i ufna w stosunku do Kościoła religijność polska dawnego typu, wówczas uczuciowość religijna wielu Polaków, nie wyczerpana jeszcze w swym głębokim bogactwie, poszukała sobie ujścia w innych kierunkach: wybuchała niemal żywiołowo w mesjanizmie.

Rola mesjanizmu w wychowaniu polskim pod zaborami.

O ileż więcej można powiedzieć o znaczeniu mesjanizmu i tzw. poezji wieszczej dla życia narodowego w kraju, w ciągu całych dziesięcioleci bytowania Polski pod zaborami.

Nie mamy tutaj na myśli „mesjanistów“ w ściślejszym słowa znaczeniu, tj. wykładaczy i „wtajemniczonych“, których nigdy u nas nie brakło; ta gromadka apostołska była przecież zawsze szczupła, a oddziaływanie jej na społeczeństwo — z małymi wyjątkami — niewielkie. Wychowawcze znaczenie mesjanizmu polskiego w stosunku do szerokich sfer narodu (szczególnie jego „inteligencji“) polegało w minionej niedawno epoce na czymś innym. Mesjanizm, chociaż recypowany przez tzw. ogół polski tylko w najbardziej uproszczonej, najbardziej ogólnikowej swojej postaci, był dla tego ogółu w czasie niewoli potężną ostoją wiary w wieczną żywotność sprawy polskiej. Bo nie stanowił ten mesjanizm popularny, krążący w społeczeństwie, jakiejś nauki ujętej w zwarty, doktrynalny system, ale był po prostu tą niezniszczalną wiarą (tylko terminu „wiara“ można tu użyć!), napędlającą wszystkie idące po sobie pokolenia, że Polska kiedyś

powstać znowu musi, że sprawa jej wolności i niepodległości jest czymś świętym, dla czego każdy powinien poświęcić swe życie; że Polska zmartwychwstanie w czasie jakiejś wielkiej wojny światowej czy kataklizmu dziejowego, gdy zachwieją się trony zaborców; że — chociaż nie jesteśmy może narodem wybranym — mamy jednak jakąś wielką moralną misję do spełnienia. Ta wiara, nie raz utajona i nieświadomiona, a wydobywająca się na jaw tylko w momentach uroczystościowych, to znowu wprost nie zauważana, bo stała się najpowszedniejszym chlebem, szła do społeczeństwa polskiego z wszystkich stron, wnikała w nie jak w powietrze, cisnące się każdą szparą: przez dom rodzinny, lekturę, teatr, obchody patriotyczne i religijne, prasę, tysiączne rozmowy i pogawędki, nawet przez wypadki okolicznościowe, jak np. pogrzeby bojowników o wolność. Przede wszystkim jednak wnikała przez nauczanie i szkołę, przez książkę polską, służącą temu nauczaniu, choćby nie wiem jak była a d h o c spreparowana. A zaprzeczyć się nie da, że źródłem najwyższym, wiecznie się odnawiającym, był w tym wielkim procesie wychowawczym przede wszystkim Mickiewicz (po nim dopiero Słowacki, Krasiński i inni).

Ten „mesjanizm“, płynący z profetycznej poezji polskiej, stawał się po prostu z czasem elementarną, organiczną potrzebą społeczeństwa polskiego. W atmosferze podniesień i upadków, wśród grozy prześladowań i zakusów wynaradawiania, gdy nad Polską (raz w jednym, to drugim zaborze) rozciągały się ciężkie chmury przygnębienia, depresji, nawet zubożenia i prostracji duchowej, zwątpienia i rozpacz, ten kordiał mesjanistyczny był zawsze lekarstwem jedynym i niezawodnym.

Wyszedszy z poczuć głęboko religijnych padał ten mesjanizm popularny, tutaj w kraju, szczególnie wśród tzw. warstw szerokich, u „tłumów“ miejskich — na grunt silnie rozbudzonej tęsknoty i wyczekiwania religijnego. W dniach niedoli i klęsk narodowych (a tym samym i osobistych) — jak niegdyś u biblijnych Żydów — budził się zwrot do Boga, pragnienie nawiązania kontaktu z bóstwem, poczucie winy, świadomość kary, a równocześnie jakieś dreszcze eschatologiczno-mesjanistyczne, wołające o wizję realizacji, o rewelację szczęśliwej przyszłości. Wówczas „mesjanizm“ we wszystkich swoich postaciach — mickiewiczowskich tajników i przepowiedni, ewangelicznych pouczeń i zapewnień, wizji „Przedświtu“, wreszcie pieśni patriotycznej, błagalnej a niosącej nadzieję, — urastał do roli elementu prawdziwie zbawczego; łącząc się z nastrojem religijnym oczekujących mas sam nabierał jakby cech pociechy religijnej. Tym tłumaczy się wielka rola wychowawcza manifestacji kościelno-patriotycznych w okresie zaborów, aby wspomnieć nastroje religijne Warszawy w przededniu powstania 1863 r., głośnie patriotyczne nabożeństwa lwowskie w okresie powstań itp. Dodać zaś należy, że i patriotyczne duchowieństwo polskie — mimo oficjalnego stanowiska Kościoła wobec mesjanizmu — przejęte było w znacznej mierze duchem mesjanistycznym i dawało mu wyraz w kazaniach patriotycznych, związanych z manifestacjami. Z drugiej strony nawet buntownicza pieśń demokracji, jak „Chorał“ Ujejskiego, przybierała postać hymnu kościelnego i zwracała się ku Bogu-ośwobodzicielowi.

Kościół był aż do roku 1863 i jeszcze długo później (zwłaszcza w zaborze rosyjskim i pruskim) jedynym te-

renem zbiorowej, otwartej manifestacji polskiej wiary mesjanistycznej, tj. wiary w zwycięstwo polskiej idei. Dopiero z postępowaniem ery konstytucyjnej w b. Galicji zaczęła się „religia mesjanistyczna“ jakby sekularyzować publicznie, przenosząc się na forum świeckich obchodów narodowych i rocznic, otwarcie święconych, oraz tworząc sobie seminarium swoje na gruncie niesłusznie dotąd poniżanej „galicyjskiej“ szkoły, na lekcjach literatury polskiej i historii „kraju rodzinnego“, naturalnie tylko dzięki zasłudze polskiego nauczycielstwa; w innych dzielnicach Polski tajna i prywatna szkoła polska była główną siewczynią tej polskiej „drugiej religii“, kładąc w tym kierunku niezapomnianą zasługę.

Mesjanizm polski wszedł w krew społeczeństwa polskiego, w najgłębsze pokłady jego uczuciowości i wyobraźni, w wysiloną arterię jego woli, zajmując w naszych tradycjach wychowawczych całego prawie stulecia miejsce wyjątkowe. Był religią ludzi wychowywanych w niepodległości i dla niepodległości.

Walka pozytywistów i zwolenników „pracy organicznej“ z „romantykami“.

Siła pragnienia niepodległości i siła idei niepodległościowej, wniesionej w wychowanie społeczeństwa polskiego przez emigrację, była wielka. W powstaniu 1863 roku znalazła swój pełny wyraz. Nic charakterystyczniejszego pod tym względem od tego, co mówi J. Piłsudski w swej pracy „Rok 1863“ o pieczęci powstańczego Rządu

Narodowego, która była właśnie symbolem tej idei. Pieczęć ta, „kawalek bibułki z drobnym pismem, a u spodu pieczęć“, miała w sobie jakąś potężną magię oddziaływania na jednostki i tłumy, miała siłę moralną, która nakładała ciężkie nieraz obowiązki, porywała do ofiar. „Wielkość naszego narodu w wielkiej epoce 1863 roku istniała“ — oto słowa Piłsudskiego — „a polegała na jednym może w dziejach naszych rządzie, który nieznany z imienia, był tak szanowany i słuchany, że zazdrość wzbudzać może we wszystkich krajach i u wszystkich narodów“. Był to ostatni — w okresie dawnych walk wolnościowych — plon wychowawczego siewu emigracji i wszczętych przez nią w kraju działań patriotyczno-niepodległościowych.

Po upadku powstania 1863 r. nastąpiła reakcja nie tylko polityczna, ale i w psychice szerokich warstw społeczeństwa. Dzieje jej są aż nazbyt dobrze znane. Wydawało się, że ideał wychowawczy, stawiany przed oczyma narodu w ciągu ostatnich lat 30-tu, doznał całkowitej porażki; że zbankrutował Polak-niepodległościowiec-rewo-lucjonista, wychowywany przez Kamięńskich, Heltmanów i Mierosławskich, że przegrał swoją stawkę wychowawczą romantyzm polityczny i mesjanizm. Przyszedł do głosu — naturalną rzeczą kolejną — polski realizm.

Nie zjawiał on się bynajmniej po raz pierwszy. Podobnie jak „idealizm“ (czy „romantyzm“) tkwił zawsze w naturze polskiej jako jedna jej strona. Można powiedzieć, że już w czasach Polski niepodległej Komisja Edukacyjna chciała wychowywać realistę polskiego, który by — mimo całego gorącego patriotyzmu — realnie ustosunkowywał się do państwa i społeczeństwa, liczył się

z polską „rzeczywistością“; nie brakło w tym nawet pewnych momentów po ludzku utylitarystycznych w duchu wieku oświecenia. Gra szła tam jednak o własne państwo jeszcze. Później realizmem trzeba nazwać politykę filorosyjską czy „filoaleksandrowską“ w Królestwie Polskim i w Ziemiach Zabrzanych. Najtypowszym chyba jej przedstawicielem był potężny Ksawery Lubecki, właśnie tak jak potem po latach margrabia Aleksander Wielopolski. W obu wypadkach linia wychowawcza nowych pokoleń polskich miała iść w kierunku ugody z istniejącym stanem rzeczy, rezygnacji z czynnej walki o niepodległe państwo, a natomiast pomnażania materialnych i kulturalnych dóbr narodu przez pracę, wyrabiania w społeczeństwie typu światłego, rozsądnego i zapobiegliwego obywatela. Te dążności ugodowo-realistyczne — których nie brakło również na terenie Wielkopolski i tzw. Galicji — skrzyżowały w obu wypadkach (1830 i 1863 r.) broń z ideologią niepodległościową, o której wyżej była mowa.

Teraz, po oczywistej klęsce 1863 r., otwierało się w sposób zupełnie naturalny pole dla potężnego wystąpienia kierunku realnego. Pojawił się on bardzo szybko w postaciach rozmaitych, a w każdym wypadku potępiał dotychczasowe wychowanie „romantyczne“ i nakazywał dostosowanie typu Polaka do sytuacji rzeczywistej.

Najprostsza forma tego realizmu była pospolita ugodowość w stosunku do rządów zaborczych (we wszystkich trzech zaborach), wyznawana przez pewne sfery szlachecko-ziemiańskie czy miejsko-przemysłowe; opowiadała się ona właściwie za rezygnacją, subordynacją wobec zaborców, za utrzymywaniem możliwie naj-

lepszyc z nimi stosunków dla własnego interesu materialnego i „świętego spokoju“. Stała pod znakiem zwyczajnego oportunizmu i nie myślała o żadnym ideale wychowawczym.

Inne stanowisko zajął pozytywizm polski, który ognisko swoje założył w Warszawie, dokoła Szkoły Głównej, w warsztatach naukowych, w czasopiśmiennictwie dawnej stolicy. Pozytywizm zgromadził przy swojej chorągwi, tak dumnie i okazale niesionej przez A. Świętochowskiego, istotnie elitę ówczesnego społeczeństwa w Królestwie, a nauki swoje, mające ratować naród i skierować go na nowe drogi, wygłaszał z szlachetną głębią przekonania, z apostołstwem wyznawców. Trzeba skończyć — wołali pozytywiści — z niedawnymi marzeniami polskimi, z tzw. „tradycjami narodowymi“, z samouwielbieniem i megalomanią narodową. Pomyłką był romantyzm polityczny i mesjanizm; skończyły się katastrofą. Nie pomoże dalsze skomlenie przed Europą, wypatrywanie wypadków ogólno-światowych.

„Pieszczoty z tradycją, o ile nie zdradzają nadmiaru czułościowości, są zapewne bardzo pięknym przywiązaniem rodzinnym. Ale nie dość jest dla synów wisieć u szyi ojcom, nie dość pod ich trumny podkładać bieguny i kołysać w nich potomstwo, nie dość odwiedzać cmentarze i święcić wieczne zaduszki. Trzeba nadto spłacać długi życia, ryc pługiem zapuszczone odłogi, uprawiać nowozaorane pola i obsiewać je nowym ziarnem. Ojcowie nie na to przekazali nam swoje dziedzictwo, ażebyśmy ich umysłowy kapitał chowali do szufladek tradycji i powoli go zjadali. Dostaliśmy go w spadku na procent składany, na dorobek“. Albo owo sławne: „Nie należy mówić: byłem, więc jestem! modłę się, więc

jestem! Bóg mnie wybrał, więc jestem!“ Trzeba rozwinąć wszystkie siły polskiego ducha, stanąć do wszystkich warsztatów „organicznej pracy“, „pracy u podstaw“, wytężyć owocnie myśl we wszystkich kierunkach i wtedy zawołać z Kartezjuszem: „Myślę, więc jestem“.

W okresie utraty wszelkich nadziei, w okresie żałoby narodowej pozytywiści nieśli społeczeństwu niewątpliwie doraźną pociechę i wezwanie. Usiłowali je przekonać, że niezawisły byt polityczny, że państwo własne nie jest wszystkim, że ważniejsza jest potęga duchowa narodu czy siła gospodarczo-ekonomiczna społeczeństwa. Wsączali z uporem, z prawdziwą czy czasem udaną wiarą, przeświadczenie że: „Niezależność państwowa jest — że tak powiemy — tytułem, urzędem, który można postradać bez postradania właściwych cech swojej istoty“, że naród, który stracił samodzielność państwową, który skutkiem tego zwątpił o swoim istnieniu, jeśli tylko rozwinie wszystkie uzdolnienia swoje do najwyższej miary i zdobędzie poważne zasoby cywilizacyjne — ocalał na pewno. W miejsce ideologii państwowej, którą żyły — mimo wszystko — polskie pokolenia przez lat z górą 60, wkraczała teraz ideologia o narodzie, o społeczeństwie niezależnym od państwa.

Umocniwszy w ten sposób nowymi stemplami walące się pokłady narodowej wiary, odsłaniali pozytywiści przed społeczeństwem polskim wielką kurtynę dzielącą je od cywilizacji, geniuszu, zdobyczy naukowych Zachodu, od postępów na polu gospodarstwa, wynalazków, wysiłków ducha ludzkiego, od nowych idei i ideałów humanitarnych, i zachęcali do pójścia w ślady za tą czarodziejską krainą. Stali się pierwszymi w Polsce heroldami tzw. postępu, stworzyli prototyp dla tych

wszystkich, którzy się później na ziemiach polskich nazywali czy nazywani byli „postępowcami”. „Liberum veto” — obwieszczał jakby ze szczytu wieży „poseł Prawdy”, Aleksander Świętochowski — „veto przeciwko niewolnictwu myśli, samochwalstwu, poniżaniu innych, błędzie, kłamstwu, obłudzie, ultramontanizmowi i innym cnotom „podwójnej buchalterii” duchowej. Niech będzie pochwalona swoboda przekonań, sprawiedliwość, nauka i tolerancja i prawda”.

Pozytywiści warszawscy, wyszedłszy sami nie tyle z realnego gruntu życia, ile raczej od teorii, z pracowni naukowych, z przemysłów filozoficznych, socjologicznych i przyrodniczych, zebrawszy plony z ksiąg Augusta Comte’a, Buckle’a, Milla, Darwina i tylu innych, usystematyzowawszy to, co przedtem i współcześnie przyniosła ze sobą zachodnia myśl demokratyczna i liberalna, dostosowali zwarty i jasny swój program do warunków, postulatów i tęsknot polskiej, popowstaniowej rzeczywistości; ukazali ówczesnemu pokoleniu niby nowe słońce wyblaskujące nad zaciemnionymi horyzontami ojczyzny.

Wprowadził pozytywizm w polskie tradycje wychowawcze XIX wieku niewątpliwie elementy nowe: 1) rozwinął przed oczyma polskimi sprecyzowany przez siebie ideał Polaka-pracownika, dążącego do realnych, pozytywnych a jak najświetniejszych wyników we wszelkich dziedzinach pracy, tak na polu kultury materialnej, jak duchowo-umysłowej. Przymnożenie jak najobfitszych dóbr duchowych i zasobów materialnych własnemu narodowi, oto była meta, którą wskazywał każdemu wysiłkowi dnia codziennego. 2) Prowadząc społeczeństwo pod sztandarem niezachwianej wiary w „postęp”, stał się jednym z fundatorów zarówno pol-

skiego liberalizmu i humanitaryzmu, nowoczesnej polskiej tolerancji i walki z przesadami społecznymi, wyznaniowymi itd., jako też tego szacunku dla wartości duchowych, dla nauki przede wszystkim, który nas przeważnie cechował w ostatnich dziesiątkach lat ubiegłego i początkach obecnego stulecia. 3) Wystąpiwszy na arenę pod hasłem: „Wiedza — to potęga”, oparłszy się przede wszystkim o nauki ścisłe i przyrodnicze, ucząc, że wartościowe jest tylko to, co rzeczywiste, pewne, ścisłe, oparte na wynikach „trudnej i mozolnej pracy”, na „wynikach nauk specjalnych”, wniósł pozytywizm w „idealistyczną” czy „romantyczną”, wiekami na humanizmie urabianą psychikę Polaka mocny zastrzyk realizmu; odwrócił umysły w znacznej mierze (jak powiada A. Drogoszewski) od „idealistycznej spekulacji”, a kazał szukać idei, opartych na faktach, na gruncie pewności i niezachwianej prawdy.

Rzucając zręby tej polskiej „postępowości”, prowadząc na kilka frontów walkę z tym, co nazywał „średnio-wieczem”, ultramontanizmem, szlachetczyzną itd., wniósł jednak pozytywizm równocześnie w polską myśl polityczno-wychowawczą tchnienie rezygnacji. Wydobycie na jaśnie w sposób jednostronny ideału obywatela-pracownika łączyło się niestety zarazem z wyrzeczeniem się drugiego tradycyjnego ideału polskiego: Polaka-bohatera, zapatrzonego w ideę niepodległości i potęgi własnego państwa. Chcąc w najlepszej wierze wychowywać młodzież polską (która tak tłumnie szła za pozytywizmem, iż obóz ich był obozem „Młodych”) na pracowników światłych i postępowych, przyzwyczajał ją jednocześnie do niemyślenia o tem, co nazywał „hazardowną grą polityczną”, „mrzonkami” czy

„romantyzmem“; z żołnierzy idei niepodległości, zarysowanych wewnętrznie na miarę heroiczną, miały się teraz tworzyć legie żołnierzy postępu, humanitaryzmu i nowego, pełniejszego oświecenia i wzbogacenia narodu.²⁾

Przeinaczone zostało zupełnie pojęcie bohaterstwa: „Natchnieni poeci, romantyczni marzyciele, rycerze... musieli ustąpić miejsca wykwalifikowanym, pracowitym a trzeźwo na świat patrzącym inżynierom, lekarzom, technikom, ba nawet bankowcom“ (Drogoszewski). „Zahukani dawniej, onieśmieleni, lekceważeni ludzie praktyczni przyszli teraz do steru. Nie geniusz, nie genialny próżniak (?), nie fantasta, nie mistyk, nie zapaleniec, lecz człowiek pracowity, liczący swe dni nie na sen i marzenie, ale na krótki spoczynek i długą, długą robotę, stał się typem szanowanym, cenionym, a nawet niekiedy uwielbianym“ (Chmielowski). Przed tym nowym bohaterem-pozytywistą musiał się zatem usunąć również w dal i w cień ten, któremu nie wystarczało to szczęście pozytywistyczne, ten, o którym można by powtórzyć jak o Wallenrodzie: „Szczęścia w domu nie znalazł, bo go nie było w ojczyźnie“. Ugodowe nachylenie pozytywistów do Rosji (szczególnie liberalizującej), przy równoczesnym, oportunistycznym wygrywaniu silnych akcentów antygermańskich, nie ulega wątpliwości; występy ich polityczne uderzały w ogóle niezdecydowaniem, słabością, niewyrobieniem taktycznym.

W całym kompleksie trzeźwych idei i zamierzeń pozytywistów, wpatrzonych w „nowe olśniewające obja-

²⁾ Ideał ten pokrewny był niewątpliwie, nawet w owym „postępie“ i „cywilizacji“, ideałom pierwiastkowym Komisji Edukacyjnej, Śniadeckiego, Czackiego itd.

wienie“ pracy organicznej i ideałów ogólnohumanitarnych, nie było długo miejsca na innego rodzaju „pokrzepienie serc“ polskich. Sienkiewiczowska „Trylogia“, która miała odegrać tak ważną rolę wychowawczą w czasach późniejszych, była już zdradą pozytywistycznego sztandaru.

Jeśli pozytywiści „warszawscy“ wprowadzali w nasze tradycje wychowawcze ideał postępowego i demokratycznego realisty, to na drugim skrzydle realizmu popowstaniowego stał wpływowy obóz ludzi o znacznie odmiennym wyznaniu wiary społeczno-kulturalnej. „Zachowawcy“ galicyjscy, od 1869 roku (od wydania „Teki Stańczyka“) nazywający się „Stańczykami“, reprezentowali również myśl „pozytywną“, „realną“, wyrosli z tego samego gruntu reakcji na klęskę 1863 roku, przeciwstawienia się ideowego „złudom“, „mrzonkom“ i „szaleństwom“ polskiej konspiracji, romantyzmu w polityce, samouwielbienia mesjanistycznego. Nie można im żadną miarą odmawiać tej ideowości i siły przekonania; pozytywiści warszawscy, obóz „młodych“, rozpoczynał swoje apostołstwo jakby od nowa, bez obciążeń i antecedenencji; przemiana u stańczyków była głębsza, nie pozbawiona może rysu pewnej tragiczności, gdyż sami twórcy obozu przeszli przez zapęły i upadki powstania styczniowego. Z pozytywistami łączył stańczyków wspomniany już realizm, „trzeźwa“ ocena sytuacji narodu własnego, chęć gorąca podniesienia społeczeństwa po klęsce na tej części ziemi polskiej, która znalazła się pod zaborem Habsburgów.

Od pozytywistów z Królestwa — rzecz to wiadoma — różniło ich wiele: w przeciwieństwie do tamtych demokratów byli „stańczycy“ konserwatywnymi po-

zytywistami, nazywali się stronnictwem zachowawczym; w przeciwieństwie do tamtych rycerzy „postępu“, byli — mimo wysokiego poziomu umysłów — tradycjonalistami, stojącymi mocno przy Kościele, tradycjach kulturalnych polskich, przy tezach: o nierozzerwalnym związku Polski z prawowiernym katolicyzmem, o konieczności „moralnego rządu“ szlachty (czy inteligencji konserwatywnej) nad warstwami „niedojrzałymi“, nad społeczeństwem w ogóle. Byli też obozem par excellence politycznym, polityczno-reformatorskim, o mocnych głowach, wielkim temperamentem; przewyższali pod tym względem pozytywistów, działających raczej w szerokiej dziedzinie społeczno-kulturalnej. Znane jest dobrze credo polityczno-narodowe obozu stańczykowskiego, nieobojętne dla naszego zagadnienia: wychowawstwa narodowego. Wypowiedzieli je tyle razy „wodzowie“: Szujski, Popiel, Stanisław Koźmian, Tarnowski czy Michał Bobrzyński i inni. Wychodzili zachowawcy galicyjscy z analizy przeszłości narodowej; ich „szkoła historyczna“, od Szujskiego i Kalinki poczynając, miała w imię prawdy, jednakowo bezwzględnej dla własnego narodu jak innych, dokonać bezstronnej, zimnej dyssekcji naszej przeszłości, zdożyć sekret niegdyś potęgi a potem tragicznego upadku Polski, i dokonać sądu nad przeszłymi i niedawnymi pokoleniami, sprostować wszelkie pomyłki i wmówienia, zobjektywizować i uświadomić społeczeństwu wszystkie nasze „wady narodowe“ — i w ten sposób uwolnić się od nich. Krytyczne badanie dziejów naszych — mówił Szujski w 1869 r. — „nieubłagane dla czasów, w których przepadał w narodzie zmysł polityczny, przepadało zrozumienie warunków istnienia państwa, musi obejść się niemiłosiernie

z niejednym bohaterem romansowego pojmowania historii, podnosząc za to niejedną głowę, obrzuconą tendencyjnie niepopularnością...“. „Nauka historii naszej... winna być jednym z głównych środków powrotu do tradycji politycznych, do odzyskania zmysłu politycznego, a to nie przez samą analizę upadku, ale przez unaczynienie sobie przyczyn dawnej naszej świetności i potęgi...“. Winna ona dalej leczyć nas także z wyłącznej wiary w dzisiejszość, w „rezultaty cywilizacji tego wieku“, w jego „myśli postępowe, przyjęte najtańszym kosztem“, winna nas przestrzec przed „unicestwiającym kosmopolityzmem“, który jest takim samym złem, jak partykularyzm narodowy, pochlebający naszym rzekomym wartościom, nadęty pychą boleści narodowej, „zasłaniający stan nasz przed diagnozą rozumu, nauki, zdobyczy cywilizowanego świata“.

Szkoła historyczna krakowska (Szujski, Kalinka, Bobrzyński) przeprowadziła diagnozę wedle tych wskazań. Wydała wyrok na „błędy przeszłości“ i „wady narodowe“, jako to: na ducha polskiej anarchii i swawoli, brak silnego rządu i zmysłu państwowego, na polski kwietyzm, skłonność do pustych haseł, do marzeń, do czułościowości, na beztreściowość polskiego patriotyzmu, na nietrzeźwe narkotyzowanie się nierealnymi zamierzeniami, szukanie popularności, brak odwagi cywilnej itd. itd. Analiza ta przyniosła niewątpliwie wiele pozytywnych rezultatów, i zaprzeczyć dzisiaj nie podobna, że — mimo całej opozycji, na jaką zawsze natrafiała — zaważyła realnie na dalszym rozwoju procesu samouświadamienia i samoosądzenia się narodu.

Inaczej przedstawiała się jednak sprawa wniosków, wysnutych przez stańczyków z tej analizy historycznej

dla użytku ówczesnej teraźniejszości, między innymi i dla idei wychowawczych narodu. Nie tracąc z oczu myśli ogólnonarodowej, nie wyzbywając się silnego poczucia odrębności narodowej (jak go się nie pozbywali nigdy ani pozytywiści, ani żaden inny „realizm“ polski, z wyjątkiem chyba najbardziej płaskich ugodowców), wkroczyli zachowawcy galicyjscy — jeśli idzie o ideę niepodległościową — również na tory rezygnacyjne. Potępili „urojenia“ swoich ojców i swoje własne, te „pokusy“, „ujemne objawy, chwilowe i bezrozumne usiłowania“, które powodowały, że krew polska lała się nadaremnie co 15 lat (Kozmian), a uczyli, że należy dostosować się do danych okoliczności, umieć poprzestać na tym, „co nam Opatrzność wyznaczyła“; „robić zawsze i wszędzie wszystko, co się zrobić da, a nie porywać się nigdy i nigdzie na to, co niemożliwe“. Idea państwowości własnej, dążenie do niej odsunięte zostały na jakąś niedostrzegalną, prawie mityczną odległość i wpisane z całą bezwzględnością na listę owoców zakazanych. „Naród cały nie może żyć w ciągłym oczekiwaniu, a najgorzej byłoby, gdyby żył w urojonym. Jednym z wielkich błędów jest prowadzić politykę bezpaństwową, gdy się jest państwem, a państwową, gdy się nim nie jest“. Rezygnacja stańczyków, wyrozumowana, wydedukowana rzekomo z historii, „nauczycielki życia“, miała skutek tego akcenty tak twarde, jakich nie spotykało się u więcej oportunistycznych i mniej szczerych pozytywistów.

Z tej doktryny rezygnacyjnej poszło silne i bardzo pozytywne postawienie stosunku do Austrii i Habsburgów: bezwzględnej, na prostej szczerości i zaufaniu opartej lojalności względem dynastii, — słynne „przy Tobie,

Panie, stoimy i stać chcemy“ — praca dla wielkości i potęgi wspólnej „ojczyzny“ Austro-Węgier i „naszego“ monarchy, potępienie „liberum conspiro“, uczynienie z Polaków (zasadniczo we wszystkich trzech zaborach) elementu ładu, porządku, realnej pracy, poczucia prawa i posłuchu dla władzy.

Ideał Polaka-obywatela w projekcji galicyjskich realistów przedstawiał się — podobnie jak u pozytywistów — w postaci pracownika, owianego ideą „pracy organicznej“. Najwyższy duch między stańczykami, historyk-poeta Szujski, zapytywał w obliczu wydobytej z podziemi wawelskich potężnej mary Kazimierza Wielkiego: „Kto dziś godny jest dotknąć się wielkiego króla szczątków?“ — i odpowiadał: „Nikt! bo kto poszczycić się może ciągiem prac i działania, któreby choć w miniaturowym zakresie nosiły cechy organiczności i pozytywności, jaśniejącej z każdego kroku politycznego wielkiego nieboszczyka?... Pokolenie nasze (mówił o powstańcach) łamało w druzgi każde organiczne dążenie, stawiało i przewracało fetysze, fabrykowało i niszczyło reputację, aby wobec prochów wielkiego króla stanąć rozbite i niesforne, z wielkimi frazesami a bez czynów zbawienia i przyszłości!“

Z kart „Teki Stańczyka“, z tego niezrównanego w swoim rodzaju pamfletu politycznego, padały słowa zabójczego sarkazmu i unicestwiającego prześmiechu na pogrobowców ideologii emigracyjnej i demokracji polskiej, na „wiecznych konspiratorów i bezpłodnych marzycieli“, na teoretyków „nieprzerwalności powstania“, na żałobników i żałobnice narodowe, skupiających się głównie w patriotycznym i manifestującym Lwowie demokratycznym. Spadkobiercy niemiłosiernego prawdomówcy

Stańczyka wykrywali w „Tece” różne szacherki patriotyczne, kompromisiki z zaborcami, demaskowali patriotyczną frazeologię niepodległościowców, przystosowujących się rzekomo coraz skwapliwiej do partykularnych, konstytucyjno-parlamentarnych interesów galicyjskich. Rzucając gromy na demonstracje patriotyczne, na „tromtadrację” zapaleńców, nazywali się z dumą „strażą pożarną”, gaszącą niewczesne a niebezpieczne zapaly. Nie oszczędzali zresztą również oportunistycznej i bezkrytycznie ugodowej szlachty-ziemiaństwa.

Monopolizując dla siebie „rząd dusz” w zakresie „trzeźwej” i „mądrej” polityki względem zaborczego państwa, zalecali jako środki do utrzymania jedności polskiej i ducha narodowego: przywiązanie do religii katolickiej i Stolicy Piotrowej, przywiązanie do tych samych zasad społecznych (konserwatywnych) i do obyczaju polskiego, pielęgnowanie języka ojczystego, nauki, literatury, sztuki polskiej (węzły kulturalne), wreszcie pewne materialne i duchowe związki między poszczególnymi zaborami, np. małżeństwa „międzypolskie”, wspólną ofiarność na cele kulturalne itd.

Praca organiczna na wszystkich polach, mnożenie dobrobytu materialnego i dorobków duchowych polskiego społeczeństwa — to wskazania przewodnie konserwatystów galicyjskich dla młodych pokoleń. A co będzie ze Sprawą polską? Stanisław Koźmian, najfanatyczniejszy ze stańczyków, taką nieokreśloną naukę dawał co do tego młodzieży: „Losy narodu polskiego, jego pomysłowość, pomimo wielkich klęsk i wyjątkowo twardych okoliczności, pozostały jeszcze w jego rękach, byle jasno, trzeźwo, z męskim hartem umiał zapatrywać się na istotne swoje położenie, byle wiedział i pamiętał, że polityka

nie jest sztuką linoskoczą, w której skokami dobiega się do celu, lecz że jest twardą, wytrwałą, umiejętną pracą w kopalniach, w których trzeba umieć przechodzić z jednego szybu do drugiego; i dlatego ten, kto chce w polityce skokami na linie popisywać się i zachwycać, ten w końcu kark łamie, kiedy przeciwnie górnik dochodzi do wyrobiska bogactw”.

Nie kreślimy tutaj dziejów realizmu polskiego po 1863 roku i w czasach późniejszych. Zasięg jego stawał się z latami coraz szerszy. Obok realistów pod zaborem austriackim, utworzył się potężny blok zachowawczy w zaborze rosyjskim, do którego prócz spadkobierców idei starego margrabiego Wielopolskiego, prócz przedstawicieli wielkiego przemysłu i bankierstwa polskiego, przechodzi z czasem (po 1877 r.) także ta szlachta polska, która do niedawna wyznawała ideologię Andrzeja Zamoyskiego i o której Ludwik Górski tak pisał: „Mimo poniesione klęski, mimo warunki zmienione, dworek szlachecki jako ognisko polskości i myśli narodowej zawsze wyżej wystrzela ponad kominy fabryczne”. Co do tej ostatniej trudno się nie zgodzić na komentarz Feldmana: „Rzeźkością uczucia i tradycji szlacheckiej konserwatyzm ten góruje nad oschłym intelektualizmem i kosmopolityzmem Świętochowskiego; myślą polityczną — już nie, jak dotąd, ta lub owa jednostka z pośród arystokracji i szlachty, lecz cały jej obóz wchodzi na drogę rezygnacji i ugody”. Ideologię ugody i „pracy organicznej” szerzy znaczna część prasy warszawskiej (z Gazetą Polską i Słowem na czele); wpływową kuźnicę tej myśli tworzy w organie swoim „Kraju” petersburskim niepospolita indywidualność Włodzimierza Spasowicza, pozytywisty

i realisty zarazem, wydzierającego się nieraz nadaremnie z pod czaru romantyków i mesjanizmu.

Realizm sięga i w trzeci zabór: do Wielkopolski, gdzie do niedawna na szanach wychowania w duchu niepodległości stali jeszcze ludzie tego pokroju, co Niegolewski czy Kaz. Kantak, gdzie polskość, najściślej spleciona z katolicyzmem, broniona była przez szerokie rzesze kleru polskiego, zwłaszcza niższego; obrona ta nie ustała, walka o religię, język, szkołę, ziemię trwała dalej, ale w srogiej epoce Bismarcka a potem Wilhelma II i Komisji Kolonizacyjnej, myśl niepodległościowa ustąpiła na całej linii idei pracy organicznej, z ludem, „u podstaw“, pracy ekonomicznej i solidarności. Przecież znakomity organizator narodowego ruchu ekonomicznego, patron Jackowski pisał: „... Dwie są drogi do odzyskania niepodległości. Pierwszą jest zbrojne powstanie czyli rewolucja; drugą zaś ciągle a spokojne rozwijanie się w cnotach rodzinnych i obywatelskich, pilne strzeżenie wiary ojczystej, tak samo zachowanie języka, obyczajów, podnoszenie ekonomiczne bytu, utrzymanie ziemi, w końcu nieustanny postęp w oświacie i przestrzeganie godności narodowej“. Tą drugą drogą twardo poszli Wielkopolanie, wytwarzając w okresie realizmu polskiego najdzielniejszy, najpiękniejszy może typ „Polaka-pracownika“.

Próba rekonstrukcji psychiki polskiej w dobie pozytywizmu.

Typ Polaka - pracownika, przeciwstawiony typowi Polaka-bohatera — oto był ideał, podyktowany społec-

zeństwu w okresie dążeń pozytywistycznych. Głębszym umysłem reformatorskim nie wystarczało jednak wystawienie takiego wzoru do naśladowania; chciały — jakby w myśl zasad naukowych — przeprowadzić rekonstrukcję psychiki Polaka.

Próbę taką dał np. Bolesław Prus w „Najogólniejszych ideałach życiowych“. On, o którym wiadomo, że w młodości „był fanatykiem matematyki i nauk przyrodniczych“, że „z upodobaniem uczył się statystyki, bo w niej były cyfry, czytał ekonomię Milla, wykładaną jak geometria, i ekonomię Roschera, gdzie znowu były cyfry“ (Drogoszewski), że studiował logikę i psychologię itd. — on, mimo znacznych przeobrażeń późniejszych, „najupartszy, najbardziej zawzięty z pozytywistów“ — pragnął przeinaczyć duchowość polską na nową modłę.

W rozwoju władz duchowych u Polaków dostrzegał Prus pewien chaos. Widział niesłychaną wprost przewagę uczucia nad wszystkim innym; na drugim dopiero miejscu stoi u nas myśl, a wcale nie dbamy o wolę. „Tymczasem siłą — pisał Prus — która stanowi o wartości człowieka, przez którą nabywa on praw do istnienia, jest jego wola czyli zdolność działania... Myśl zaś odgrywa rolę kierownika tej siły, dla której uczucie stanowi pobudkę“. Ażeby zapanował ład w psychice polskiej, powinniśmy zatem w młodzieży naszej najusilniej kształcić wolę, po niej myśl, a potem dopiero uczucie; dotychczas odbywało się u Polaków wszystko wprost odwrotnym torem.

Analizując charakter inteligencji polskiej, doszedł Prus-myśliciel do przechwycenia zasadniczych jej wad, które ujmował w dwie grupy. Pierwsza grupa wad wpływała właśnie z niezwykłej przewagi uczucia nad myślą

i wolą. Jeśli zaś idzie o dziedzinę myśli, wytykał typową dla Polaków wybujałość wyobraźni, górowanie „fantazji i skłonności do marzeń“ nad obserwacją i ścisłym rozumowaniem. „Nawet wola nasza, odgrywająca tak niewielką dotąd rolę, jest chora: jesteśmy skłonni do działań wybuchowych, nie lubimy pracy małej a wytrwalej; a już zupełnie brakuje nam karności...“

Druga grupa wad polskich polegała — zdaniem Prusa — na pewnym błędnym ustosunkowaniu się do życia, do rzeczywistości polskiej. Wielu Polaków nie kocha rzeczywistego kraju i społeczeństwa, wśród którego właśnie teraz żyje, ale ludzie ci „są zakochani w jakimś umysłowym utworze, złożonym z odległych wspomnień i nieokreślonych pragnień“. Tak charakteryzował Prus polską miłość do wymarzonej Polski. „Dla tego niereczywistego kraju i społeczeństwa gotowi są naprawdę do ofiar i poświęceń, które jednak rzeczywistej ziemi i jej mieszkańcom najmniejszego nie przynoszą pożytku“. Z tej właściwości współczesnego sobie Polaka wyprowadzał autor jego niepraktyczność, pogardę wobec zadań bieżącego życia, które przecież nieustannie wysuwa swoje postulaty. i wykazywał rodakom, że „każdy z nich zrobiłby nie równie lepiej i więcej dla dobra kraju, gdyby zamiast ginać — nauczał bliźnich czystości, jadał tanich a pożywnych pokarmów, jakiegoś rzemiosła“.

Życiu polskiemu, jak życiu wszelkiego społeczeństwa, stawiał Prus trzy „najogólniejsze ideały życiowe“: szczęście, doskonałość i użyteczność. Wbrew przyjmowanej popularnie hierarchii, wysuwał z pamiędzy tych ideałów na czoło: użyteczność, którą niemal identyfikował z pracą. Bez użyteczności, bez czynów użytecznych, bez pracy nie może być mowy o szczę-

ściu. Doskonałość, zajmująca drugie miejsce, oznacza tyle, co umiarkowanie; szczęście zaś musi polegać na potęgowaniu życia, zdrowia i rozwoju, na radości z takiego potęgowania płynącej.

„Muszę być użytecznym, a dopiero za cenę użyteczności kupię sobie prawo do szczęścia, z którego będę o tyle korzystał, o ile jest to potrzebne do mojej doskonałości“ — konkludował pozytywistyczny reformator.

Rekonstrukcja polskiej psychiki indywidualnej i społecznej w duchu wyrobienia woli, ściągnięcia z obłoków myśli i ujęcia uczuć w należyte karby, miała wprowadzić społeczność naszą drugiej połowy XIX w. na drogę, wiodącą ku wymienionym ideałom życiowym. „Doskonalcie wolę, myśl, uczucie, ich cielesne organy i ich materialne narzędzia; bądźcie użyteczni dla samych siebie, dla swoich i obcych, a szczęście, o ile istnieje na tej ziemi, samo przyjdzie“. W tej apostrofie Prusa słyszy się mimo woli jakby dalekie echa utylitarystycznego eudajmonizmu heroldów Komisji Edukacyjnej.

To, co Prus wypowiedział w książce, przeznaczonej dla szerokich kół czytelniczych, było równocześnie postulowane przez wszystkich prawie przedstawicieli ruchu pozytywistycznego, w dziełach naukowych, enuncjacjach różnorodnych, artykułach, a wiadomo, że i w literaturze pięknej tego okresu, w powieści, nawet w „upożytywnionej“ poezji; po tej samej linii poszły dążenia współczesnej pedagogiki polskiej, tej nauki, która właśnie pozytywizmowi zawdzięczała nowoczesne swoje podstawy.

Przeciwstawienie się pedagogice idealistyczno-romantycznej było teraz aż nadto wyraźne. Trentowski, reprezentant tamtej pedagogiki, chociaż pragnął w teorii pogodzić romański realizm z niemieckim idealizmem,

głosił rodakom swoim pedagogikę indywidualistyczną, „tak daleko, że interes jednostki wynosił ponad interes państwa, uważając jednostkę za cel sam w sobie, a państwo za środek do zaspokojenia jej potrzeb“ (Kot). Był spadkobiercą romantyzmu polskiego; bóstwo widział w każdym człowieku, cenił ponad wszystko indywidualizm, a uczucie wychowanka kazał rozgrzewać „aż do zagotowania się bóstwem, aż do zakipienia samodzielnością“; wysoko stawiając kształcenie rozsądku, dążąc niewątpliwie do harmonijnego urobienia całej „jaźni“, zalecał jednak — obok rozgrzewania uczucia — także rozwijanie wyobraźni, bo ta może natchnąć młodzież miłością do ideałów, a Polaka prowadzić do umiłowania wolności i ponoszenia za nią choćby największych ofiar. U przewodników narodu naszego w okresie niepodległościowo-romantycznym uczucie i wyobraźnia były w ogóle władzami duchowymi godnymi najżywszej uwagi i pielęgnowania.

Okres pozytywistyczny w poglądach swoich pedagogicznych zajął stanowisko wręcz odmienne. „Racjonalizm epoki“ — oto słowa Drogoszewskiego (Pozytywizm polski) — „zaznacza się wyraźnie w ciągłym lęku, by się wyobraźnia nie rozpanoszyła zbyt i nie wyrządziła krzywdy charakterom i umysłowi“. Fantazja ma być zaprzężona w służbę rozumu; rola poezji, która na pokolenia poprzednie wywierała tak wielki urok, musi być ograniczona o tyle, aby nie stanowiła przeszkody do osiągnięcia celu głównego: wychowania ludzi trzeźwego rozsądku i twardej pracy (Chmielowski). Ten sam „trzeźwy rozsądek“ powinien także wziąć pod swoje władanie uczucia, które spowodowały tak wiele „lekkomyślnych“ czynów w Polsce i tak wiele nieszczęść przyniosły narodowi.

Uczucie i wyobraźnia nie mogą być ani wykluczone ani pogwałcone w urabianiu dusz i charakterów polskiej młodzieży; ale górujące stanowisko w tym zestroju zająć ma odtąd rozsądek; on ma kierować aktami polskiej woli i decydować o czynie.

Taką opinię wypowiadali nie tylko uczeni pozytywści warszawscy, ale także realiści galicyjscy, a wśród nich ci, którzy najwięcej mieli kwalifikacji i możliwości, aby wpływać na wychowanie (Bobrzyński, Tarnowski i in.). W tym duchu miała też oddziaływać państwowa szkoła polska w Galicji, nad której urządzeniem i działalnością zawiśła kierownicza myśl krakowskich zachowawców. Inna sprawa, czy ta szkoła, czy przede wszystkim jej nauczycielstwo długo zostały wierne takiemu programowi wychowawczemu...

W walce przeciw realizmowi i ugodowości. Rola wychowawcza demokracji w kraju.

Z dotychczasowych rozważań wynika jasno, że już od końca XVIII w. istniały w dążeniach wychowawczych polskich jakby dwa odmienne, przeciwstawione sobie stanowiska: 1) dążność do wychowania Polaka-bóhatery-idealisty, kierującego się przede wszystkim uczuciem i wyobraźnią patriotyczną, 2) dążność do wychowania Polaka-pracownika, realisty, dla którego drogowskazem miał być przede wszystkim rozsądek.

Obie te dążności krzyżują się z sobą, istnieją właściwie obok siebie, przy czym — w zależności od zmiennych losów narodu, od przewagi pewnej orientacji polityczno-ideowej — raz jedna, to znowu druga dążność zajmowała stanowisko górujące. Obie wchodziły silnie w tradycje wychowawcze Polski. Obie miały swoje racje istnienia, sens, usprawiedliwienie i zasługi.³⁾

Od chwili utraty niepodległego państwa dla pierwszej z wymienionych dążności hasłem była: wolna Polska, odzyskanie własnego państwa; pod ciężeniem i urokiem tej idei pozostawać miało wszystko inne; druga z wymienionych dążności zalecała liczenie się z daną rzeczywistością, przystosowanie do niej swoich rachub i marzeń i wyciągnięcie z tej rzeczywistości m a x i m u m zysków dla materialnego i duchowo-kulturalnego wzmocnienia się społeczeństwa. Ścisłego „przydziału“ obydwóch tych dążności ideologiczno-wychowawczych wedle kryterium warstwy społecznej przeprowadzić się nie da. Orientacja realna związana była niewątpliwie zazwyczaj z tzw. „wyższymi“, „posiadającymi“, czy „rządzącymi“ sferami społeczeństwa — lecz nie wyłącznie; najlepszym dowodem jest realizm „pozytywistów warszawskich“, zwolenników demokracji i postępu. I na odwrót: tzw. orientacja „romantyczna“ czy „heroiczna“, chociaż złączyła się nieroz-

³⁾ Na potępienie zasługują wybitne zboczenia i obłąkania ugodowości, manifestujące się np. w elukubracjach Jerzego Moszyńskiego czy Kazimierza Krzywickiego, w pewnych krokach Zygm. Wielopolskiego, czy w takich faktach, jak hołdy dla carów lub obecność pewnych Polaków przy głośnym odsłonięciu pomnika Katarzyny II w Wilnie w 1904 r. Są w historii tej ery rzeczy, których ohydy nie zatrzyć nie zdoła; więcej jest takich, na które z perspektywy czasu patrzeć dzisiaj trzeba z rozumiejącym wybaczeniem.

dzielnie z światopoglądem demokratycznym, nie była obca również żywiołowi „szlacheckiemu“; mimo zachowawczości i ugodowości ogromnej części warstwy szlacheckiej we wszystkich trzech zaborach, znajdowała ta orientacja ostoję nie tylko w środowiskach miejskich, ale i w dworach i dworkach szlacheckich różnych dzielnic Polski w podziałach; wszakże to „synowie szlacheccy“, wnoszący swą krew i tradycje w organizm inteligencji polskiej XIX w., byli często jej propagatorami najgorliwsiymi. Z dworku szlacheckiego na Litwie miał wyjść ten, który stał się najszcześliwszym realizatorem owego „romantycznego“ wychowawstwa... Z drugiej strony głębsze warstwy ludowe, chłop polski — nie z własnej zresztą winy — był w ciągu długich lat zupełnie obojętny, nieraz wprost wrogi ideologii niepodległościowej. Co najwyżej można więc powiedzieć: najbardziej „realistyczna“ była zawsze tzw. arystokracja polska, zarażona w dużej mierze duchem oportunizmu i kosmopolityzmu rodzinno-towarzyskiego; natomiast „idealizm patriotyczny“ i wychowanie w jego duchu spotykały się z najsilniejszym wyznawstwem wśród tzw. inteligencji miejskiej oraz wśród szerszych sfer mieszczańskich i rękodzielniczych.

W okresie po powstaniu 1863 r., gdy na arenę wystąpił pozytywizm i realizm różnych gatunków, ideologia wychowawcza demokracji emigracyjnej żyła dalej — mimo klęsk — w ruchu demokratyczno-niepodległościowym, głównie w Galicji, znajdując najbujniejsze swoje centrum we Lwowie, w tamtejszych działaczach i „trybunach“ demokracji, w tamtejszym dziennikarstwie i publicystyce. (Giller, Smolka, Ujejski, Jan Dobrzański, Żuliński, H. Schmidt, Darowski, Widman,

Hausner, Romanowicz, Rewakowicz itd.). Ta demokracja, zarówno w okresie przedpowstaniowym, jak i po powstaniu wywierająca poważny wpływ na opinię publiczną, mająca za sobą nie tylko młodzież (związki młodzieży) i kobiety (Klaudynki)⁴), ale także całą inteligencję miejską, mieszczaństwo i „plebs” miejski, oddziaływająca z biegiem lat także na pewne koła szlachecko-ziemiańskie (np. w Galicji Wschodniej), zostawała pod wybitnym technieniem ideałów powstańczo-emigracyjnych. Utrzymywała swe kontakty międzydzielnicowe oraz z emigracją polityczną za granicą (Z. Miłkowski, Giller); żyła jakby pod patronatem bohaterów niedawnych walk, przebywających w kraju. Ta demokracja galicyjska, ześrodkowana we Lwowie, owiana duchem irredenty, utrzymująca „mit Polski”, wyidealizowanej przez wieszczów i tęsknotę do niepodległości, stanowiła długo najwłaściwszą przeszkodę w osiągnięciach zachowawców krakowskich. Przeciwnie wymierzone były najbardziej mistrzowskie cięcia „Teki Stańczyka”, wyśmiewającej „Towarzystwo tygrysowsko-demokratyczne”, jego idee i wystąpienia, jego „Deaczków” i „Brutusików”, „Pankrasiów” i Trybunów, nawet Klaudie i Kornelie, „kobiety patriotyczne”. A jednak mimo całej tej rozgorzałej przez długie lata walki za-

⁴) Twórczynią „Klaudynek” (tak nazwanych od patronki duchowej, Klaudyny Potockiej) była Felicja z Wasilewskich Boberska, znana wychowawczyni całego pokolenia dziewcząt polskich, protoplastka długiego szeregu wychowawczyń-Polek w b. Galicji, których „pensje” (prywatne) kształtowały duchowość i ideologię kobiet „galicyjskich” w kierunku patriotyczno-niepodległościowym. Tradycja ta przetrwała nieprzerwanie od „pensji” Boberskiej aż do wielkiej wojny, do tych dziewcząt z pensji Zofii Strzałkowskiej, które szły pierwszą sztafardą dla Strzelców Piłsudskiego.

sadniczej między „Gawronowem” (Krakowem) a „Tygrysowem” (Lwowem), mimo wszystkich gromów, jakie na głowy tych „warcholsko-wichrzaco-skrajno-demagogicznych a bałamutnych żywiołów” wysypywali publicyści przeciwnego obozu, — przecież nieubłagany Koźmian, pisząc o Janie Dobrzańskim, przyznawał uczciwie: „W czasach odrętwienia, w których biurokracja i germanizacja przygłuszała najzupełniej narodowe żywioły w Galicji, w czasach, w których szlachta dla sprawy publicznej zubożała, a dwory obywatelskie przedstawiały istny obraz domu państwa Jowialskich, w czasach, gdy Lwów jedną tylko żył żądzą naśladowania Wiednia, w t e d y Jan Dobrzański swoją ruchliwością, sprężystością, podwojoną czynnością, przyczynił się do obudzenia swojego życia, do starcia ze Lwowa pokostu wiedeńskiego”. Jeśli takie słowa poniewolnego uznania dostawały się od stańczyków najbardziej znienawidzonej przez nich postaci lwowskiego „borbifaxa”, „Jana IV”, wodza „tromtadatorów” itd. (swoją drogą odnoszą się te pochwały do lat przedkonstytucyjnych), to z o ileż większym szacunkiem trzeba było mówić o Smolce, Ujejskim, Hausnerze czy Romanowiczu...

Nie wolno zapominać, że ta demokracja polska 2-ej połowy XIX w., czy to lwowsko-krakowska, czy wielkopolska (Guttry, Niegolewski, Kantak, Szuman, Magdziński), dziedziczka starych emigracyjnych ideałów, nie tylko kultywowała ducha rewolucyjnego, zapatrzona potem w zamek Raperswili i Skarb Narodowy, lecz że w młodszej swojej generacji, natchniona także ekonomicznym systemem Józefa Supińskiego, potrafiła połączyć swój „romantyzm” z sui generis „pracą organiczną” na wieloletnich polach życia realnego. Chciała kłaść „głazy pod tęczę”

idealizmu — jak mówił demokratą Powidaj — chciała w wychowaniu narodowym łączyć „romantyka“ z „pracownikiem“. Wykonywała apel niezłomnego strażnika emigracyjnego znicza, Jeża-Milkowskiego: „Nie masz nic takiego, nawet w sferach abstrakcyjnych, co by się nie dało na oręż przerobić; każde narzędzie rzemieślnika, cep rolnika, cyrkiel inżyniera, dłuto snycerza, pędzel malarza, pióro literata, nawet słowo poety... wszystko da się na oręż przerobić i do pokonania wroga a wyzwolenia Polski posłużyć, byle do tego wszystkiego dodać jedną rzecz... byle pracę dla Polski, a następnie nieuchronny, czekający nas... bój oświecić światłem wiedzy“.

Zarzucano niejednokrotnie tej demokracji, szczególnie „galicyjskiej“, że zmieniła z czasem złotą monetę swoich popowstaniowych ideałów na drobniejszą monetę walk autonomicznych i konstytucyjno-parlamentarnych w obrębie Austrii, że obniżyła swoje stare paryskie sztandary, że mając ideę (ducha rewolucyjnego), nie „dawała jej odpowiednika realnego w postaci hodowli jakiegokolwiek siły zbrojnej“ itd.; stwierdzano, że „sama skazywała się coraz bardziej na romantyzm uczuciowo-obrzędowy (obchody, rocznice) bez realnej treści“, a usuwana coraz bardziej w cień przez konserwę „popadała w życie frazeologiczne, w romantyzm grobów i marzeń“. Jest w tych zarzutach czy charakterystykach niewątpliwie dużo prawdy.

Nie ulega jednak równocześnie wątpliwości, że właśnie tej demokracji, właśnie ciągłości tych ideałów demokratyczno-niepodległościowych (głównie na gruncie b. Galicji) przypisać należy utrzymanie w społeczeństwie polskim tradycji wychowawczych, urobionych przez poprzednie wysiłki niepodle-

głościowe. Manifest Towarzystwa Demokratycznego, Manifesty Rządu Narodowego z 1863 r., dzieła Mickiewicza, nazwiska Lelewela i Mochnackiego, myśl i retoryka Mięrosławskiego — oto były symbole poczyną tej demokracji do końca, mimo wszelkie jej załamania i konieczne kompromisy. „Pierwsza kardynalna prawda nasza jest“ — głosił Tad. Romanowicz — „że nie osiągnie naród celu swego, jeśli go z oczu straci, jeżeli i d e a ł p a ń s t w a, jeżeli dążenie do bytu samoistnego w tym narodzie zgaśnie. Wtedy bowiem nawet najszcześniejsze zewnętrzne okoliczności, nawet najsilniejsze sojusze nie będą miały żadnego innego wpływu, znaczenia i skutku, jak tylko galwanizowanie trupa“. — „Krew nasza do ostatniej kropli, praca nasza do ostatniego tchnienia, mienie nasze do ostatniego grosza, ale dla nikogo, tylko dla Polski. Mogą z nas pobrać rekruta, ile ustawa nakazuje, mogą z nas ściągnąć podatków, ile fiskalne prawa pozwalają; d o b r o w o l n i e ani kropli krwi, ani godziny pracy, ani grosza jednego z naszego mienia, jeśli sprawa ojczyzny naszej nie będzie nie tylko postawiona, ale jak mur zagwarantowana“. Ta „stara demokracja“, z której niebawem wyjdzie feniks nowy, Stanisław Szczepanowski, człowiek o własnych ideach, wytwarzała przez całe dziesięciolecie XIX w. nieprzerwany nastrój oczekiwania i gotowości, na który zawsze natrafiały, jako na substat podatny, bardziej zdecydowane kierunki polskiej myśli politycznej. Chociaż działała głównie wśród inteligencji i mieszczaństwa (nie rozwiniętego zbyt silnie), chociaż nie sięgnęła na wieś i w sfery robotnicze, spełniła swoją misję wychowawczą. Wszakże na terenie tej demokracji, a zwłaszcza pewnych jej odłamów, znalazła idea walki

czynnej o wyzwolenie Polski w okresie przed wojną światową zarówno szeroki odgłos, jak i wszechstronną pomoc organizacyjną i propagandową.

Idee wychowawcze polskiego socjalizmu.

Związki polskich dążeń niepodległościowych z socjalizmem zachodnio-europejskim sięgają daleko w głąb XIX w., w czasy rozkwitu działań emigracji naszej, paryskiej czy londyńskiej. W wspomnieniach tych wysuwają się na czoło wielkie postaci: Mickiewicza, redaktora „Tribune des Peuples“, Lelewela, przybranego w bluzę robotniczą i przyjmującego za swoje cenne prace kartograficzne dla rządu belgijskiego — tylko wynagrodzenie, równe płacy dziennej zwykłego robotnika; to znowu hr. Stanisława Worcella, twórcy pierwszej polskiej organizacji socjalistycznej pod nazwą „Lud Polski“, a dalej Rettla, Królikowskiego, Świętosławskiego i innych. Mimo silnego wpływu doktryn socjalistycznych Zachodu na umysłowość tych pierwszych polskich „socjalistów“, mimo ich głębokiego przejęcia się ideami międzynarodowego braterstwa ludów i wyzwolenia proletariatu wszystkich narodów, — polskość tego pierwiastkowego socjalizmu naszego jest uderzająca. Sprawa niepodległości Polski, wyzwolenia jej z pod jarzma tyranów przez przebudzenie wielkich mas ludowych, powiodła tych niezwykłych ludzi właśnie ku socjalizmowi; w potężnej rewolucji społecznej, gotującej się jakoby na Zachodzie, widzieli najpewniejszy instrument odrodzenia własnej

ojczyzny. „Socjalizm jest to słowo całkiem nowe“ — pisał Mickiewicz w „Trybunie“. — „Kto stworzył to słowo? Nie wiadomo. Słowa najstraszliwsze są te, których nikt nie stworzył, a każdy je powtarza... Nieznana ręka nakreśliła to słowo ku wielkiemu przerażeniu wszystkich zadowolonych Baltazarów Francji“. Lecz zaraz dodawał: „Poczucie socjalne stanie się namiętnością, czynem i prawdą dopiero wtedy, gdy wybuchnie w duszy ludzi prawdziwie religijnych i patriotycznych. Uczucia religijne i patriotyczne są podstawą socjalizmu“. Tak wołał Mickiewicz-poeta, którego socjalizm nie da się podciągnąć pod żadną z znanych ówczesnie doktryn socjalistycznych. Ale ten sam pierwiastek patriotyczny podkreślali wówczas i inni, nie wyobrażając sobie swojej wiary socjalistycznej bez dogmatu o niepodległości Polski. Z patriotyzmu zostali socjalistami; mimo bardzo skrajnych nieraz nachyleń socjalnych, bezwzględного potępiania szlachty, propagandy gminowładztwa itd. — żyli przede wszystkim myślą o wyzwoleniu Polski, marzeniem „...że Polska wolna, niepodległa, równa, stanie się przybytkiem równości, braterstwa i szczęścia powszechnego“. Równocześnie i koryfeusze socjalizmu zachodnio-europejskiego akcentowali niejednokrotnie sprawę niepodległości uciemnionej Polski jako jeden z żywotnych postulatów swego obozu, aby przypomnieć choćby niektóre enuncjacje socjalistów francuskich czy okrzyki Marxa i Engelsa: Niech żyje Polska!

Zapytajmy jednak o prawdziwy ruch socjalistyczny w Polsce, tj. ten, który zaczął się u nas naprawdę dopiero po 1876 r.; bo tamtych różnokierunkowych socjalistów naszych z przed 100 lat trudno oddzielić nieraz od demokracji emigracyjnej i wciskać w ja-

kaś odrębną grupę. Otóż jest faktem ustalonym przez historyków socjalizmu polskiego, że prąd ten aż do 1892 r. tj. do chwili utworzenia Polskiej Partii Socjalistycznej (P. P. S.), miał u nas charakter wybitnie międzynarodowy, że idee socjalne wybijały się w nim wysoko ponad sprawę narodową, sprawę niepodległości. Wszakże twórca nowoczesnego socjalizmu polskiego, Ludwik Waryński tak przemawiał w 1880 r. w swoim procesie krakowskim: „Dzisiaj obcymi są dla nas ideały słowiańskich federacji, o których marzył Bakunin, obojętne dla nas te lub owe granice państwa polskiego, naszych patriotów zadanie. Ojczyznę naszą świat cały. My nie spiskowcy trzeciego lat dziesiątka... My nie bojownicy 63 roku, jednakową do caratu palający nienawiścią i na polach narodowej walki ginący. Ani państw sobie wrogich, ani wrogich narodowości nie przedstawiamy. Jesteśmy ziomkami, członkami jednej wielkiej narodowości, bardziej nieszczęśliwej niż Polska: narodu proletariuszów. Chorągiew narodu tego — jest naszą chorągwią, jego interesy naszymi interesami, jego wygrana naszym będzie zwycięstwem. A kiedy przyjdzie chwila naszego (socjalistycznego) powstania, to nie już okrzyki: Niech żyje Polska! lub: pereat Moskwa! witać nas będą, ale jeden wspólny okrzyk dla całego świata proletariuszów: „Niech żyje socjalna rewolucja“. Słowa aż nadto wymowne, ustalające ideologię polskiej międzynarodówki z całą precyznością. I tak było przez długie lata w programach czy oficjalnych enuncjacjach. Jednocześnie atoli zaprzeczyć się nie da, że prawa życia i prawa żywej duszy polskiej odbiegały częstokroć od haseł i wytycznych programowego papieru. Sytuacja w kraju, szczególnie pod obu-

chem prześladowań w zaborze rosyjskim, martyrologia pierwszych działaczy „Proletariatu“, wreszcie żywe, młode uczucie narodowe, tętniące w sercach popowstaniowych pokoleń — wszystko to czyniło w pryncypiach socjalistyczno-międzynarodowych swój wyłom. Notoryczny dla polskiego socjalizmu jest fakt rozwijania się najwybitniejszych nieraz jego działaczy od międzynarodowego kosmopolityzmu ku socjalizmowi narodowemu, przyłączanie się — pod naciskiem uczucia — do szeregu manifestacji ogólnonarodowych itd.

Ideologię wychowawczą o pełnym zarysie dał jednak dopiero socjalizm patriotyczny, ten, którego budowniczym i pierwszym ideologiem był niezapomniany Bolesław Limanowski. Wyblęślała ta ideologia u Limanowskiego samorodnie na wygnaniu w głębi Rosji i po powrocie do kraju, w latach około 1870 r.; u jej kolebki stały najniewątpliwiej tradycje ideowe demokracji emigracyjnej (Lelewel, Mochnacki, Mięrosławski), wpływ sugestywny literatury romantycznej (Mickiewicza) i historyków-romantyków. Przebłysk idei notuje Limanowski w takich słowach: „W socjalizmie ujrzałem potęgę polityczną, która nas zdolna wydobyć z tej piekielnej otchłani, do której nas spychali Murawiewowie i Bergowie“. Od tej chwili poszedł Limanowski konsekwentnie drogą zdobytej przez siebie wiary; nawet jego działalność naukowo-pisarska rozłamała się na dwa bliźniacze kierunki: stał się historykiem zarówno polskich prądów demokratycznych i postępowych, jak i polskich walk niepodległościowych.

Limanowski zwalczał „polski komunizm“, jakoby patriotyzm i socjalizm wzajemnie się wykluczały (komunizm wymyślony przez „szlachciców“, a przyjęty przez socja-

listów). Głosił, że przeciwnie „patriotyzm, demokracja i socjalizm nie tylko nie są do siebie w przeciwieństwie, lecz organicznie i logicznie wysnuwają się jedno z drugiego“. Dla niego patriotyzm to główna spójnia społeczeństwa; zniweczenie uczuć narodowych równałoby się samobójstwu, zabiciu samodzielności organizmu narodowego. Patriotyzm i socjalizm — to jakby dwie siły, które wzajemnie się potęgują; prawdziwy patriotyzm musi się zwracać ku temu, co stanowi podstawę i moc narodu tj. ku ludowi pracującemu, a więc musi być socjalistyczny; szczerzy socjalizm, wypływając z miłości narodu, musi być patriotyczny.

Limanowski, nestor polskiego socjalizmu, raczej pisarz i ideolog, nauczyciel i wychowawca, niż czynny działacz, był tym, który wybijał z głów towarzyszących wszystkim trzem zaborom fałszywą doktrynę o niezgodności polskiego patriotyzmu z ideą międzynarodowości, był tym, który im obwieścił: „U nas kwestia niepodległości bytu jest najważniejszą i każdy, kto ją neguje, przestaje być prawdziwym działaczem politycznym w znaczeniu dodatnim“. Każdym wysiłkiem twórczym całego matuzalowego swego żywota dowodził tego niestrudzenie, nauczał bez przestanku. Pod jego przewodnictwem na zjeździe socjalistów polskich w Paryżu w listopadzie 1892 r. rzucono fundamenty pod powstanie „Polskiej Partii Socjalistycznej“, która w program swój wstawiła postulat dążenia do niepodległości Polski, do samodzielnej, demokratycznej Rzeczypospolitej, opartej na ustroju socjalistycznym.

Jeśli Limanowski był patriarchą narodowego socjalizmu i jednym z twórców jego ideologii wychowawczej, to dalsza praca wychowawcza spoczęła w rękach wielu

działaczy, pisarzy i publicystów socjalistycznych wszystkich trzech zaborów (Edward Abramowski, Ignacy Daszyński, Kaz. Kelles-Krauz, Witold Jodko, Józef Piłsudski, Tytus Filipowicz, Wasilewski Leon i inni).⁵⁾ A o takiej pracy wychowawczej socjalizmu polskiego, która wytworzyła sobie półwiekową, własną tradycję, można mówić bez wszelkiej wątpliwości. Mimo rozłamów i starć w łonie ogólnego obozu socjalistycznego w Polsce, mimo walki toczonej ustawicznie zarówno z władzami zaborczymi, jako też z innymi stronnictwami w własnym społeczeństwie, polski socjalizm patriotyczny podjął doniosłe zadanie wychowawcze wobec szerokich mas t. zw. proletariatu miejskiego, ludu robotniczego, przede wszystkim w wielkich środowiskach przemysłowo-fabrycznych; sięgnął również w sfery inteligencji polskiej, znajdując wśród niej licznych wyznawców i czynnych działaczy; przez dziesiątki lat wychowywał sobie swoją młodzież. Znaczenie tego wychowawstwa dla Polski polegało przede wszystkim na czynnym nastawieniu ducha polskiego ku idei niepodległości i państwowości polskiej.

⁵⁾ W 1894 r. wołał Piłsudski w „Robotniku“: „Niegdyś w czasie wojen Rzymu z Kartaginą żył mąż stanu rzymski, Kato, który tak góraco był przekonany o sprzeczności interesów Rzymu i Kartaginy, że każdą swą mowę kończył niezmiennie słowami: „zawsze sądzę, że Kartagina musi być zburzoną“. Czem Kartagina dla Rzymu, tem jest carat dla naszej sprawy robotniczej. Więc jak Kato niegdyś, tak my, świadomi polscy robotnicy, z konieczności każdą swą mowę kończyć musimy: „Sądzimy, że carat powinien być obalonym“. A jeden z najgłębszych teoretyków socjalizmu polskiego, Kazimierz Krauz, prorokował w 1900 r.: „Stanie Rzeczpospolita polska niepodległą, a dzięki jej istnieniu istnieć też będą mogły, bez obawy służenia reakcyjnym celom rządu rosyjskiego, i inne niepodległe państwa słowiańskie, już istniejące i nowe: Bułgaria, Wielka Serbia, Ruś, Czechy“.

Nie o doktrynalne zabarwienie tych dążeń w duchu socjalistycznym idzie nam w tej chwili, ale o podkreślenie prawdy, że socjalizm polski budził w społeczeństwie naszym nie tylko pragnienie, ale i niezłomną wolę niepodległości; że przemieniał t. zw. polski „romantyzm rewolucyjny” na powrót w jakąś wartość realną, możliwą, bliską, pewną, ściągając go z obłoków patriotycznych westchnień i rocznicowych rozmarzeń na teren spraw aktualnych, dotyczących naszego jutra. Nie poprzestał zresztą na teoretycznym stawianiu zagadnienia; przygotowywał się czynnie do jego realizacji, na zimno i skrupulatnie obliczał możliwości i siły, pomyślał wreszcie o potrzebie akcji militarnej. W orbitę swojej pracy wciągał zupełnie nowe, zaniedbane dotąd warstwy społeczne.

W szarej akcji uświadamiającej i oświatowej dnia codziennego, przez organizacje partyjne, tajne kółka młodzieżowe i takąż prasę, przez swoje instytucje o charakterze społecznym i oświatowym, przez zjazdy krajowe i kongresy zagraniczne, wreszcie przez przykłady poświęcenia i bezwzględnej ofiarności dla idei (Okrzeja, Montwiłł-Mirecki, Dobrodzicka i in.) — wychowywał człowieka czynu i ofiary, żołnierza sprawy nie tylko społecznej, lecz równocześnie i narodowej.

Od przełomowych lat rewolucji w Rosji i Królestwie Polskim (1904—1906), od chwili powstania Frakcji Rewolucyjnej PPS., która ideę walki czynnej o niepodległość Polski zrobiła trzonem swego programu, ta działalność wychowawcza polskiego socjalizmu patriotycznego weszła w fazę najwyższego swego nasilenia.

Kodyfikatorem ideologii wychowawczej przedwojennego socjalizmu polskiego, tym, który nadał jej w końcu

myśl kierunkową, był Józef Piłsudski. Pedagogice jego z tego okresu należy się odrębne omówienie (zob. str. 146 i nast.)

Idee wychowawcze w początkach ruchu narodowego.

Równocześnie z wystąpieniem Polskiej Partii Socjalistycznej (1892), nastąpiło na ziemiach polskich bardzo silne wzmoczenie ruchu o charakterze ściśle narodowym. Dzisiaj, jeśli się mówi o tym ruchu, nadaje mu się nieśluszenie zdecydowaną markę narodowej demokracji, stronnictwa politycznego, które powstało dopiero znacznie później. Tymczasem ruch narodowy wraz z swoją ideologią wychowawczą tkwił korzeniami w czasach wcześniejszych, a wyszedł z tych samych źródeł ideowych, które przez cały niemal wiek XIX użyźniały polską myśl polityczną i wychowawczą, tj. z tradycji emigracji polskiej.

Ruch narodowy wyrósł w latach 80-tych ubiegłego stulecia jako naturalny zupełnie odruch-protest przeciwko ugodowości i rezygnacji, przeciwko pomniejszeniu i spłyceniu sprawy polskiej, przeciwko niebezpieczeństwu, które groziło mocy i zwartości polskiego poczucia narodowego ze strony bieżącego życia pod zaborami. Młodym działaczom narodowo-społecznym otwierały się nagle oczy na niewspółmierność między wielkimi ideałami niedawnej jeszcze przeszłości a oportunistycznym ówczesnym rzeczywistości polskiej; pytali samych siebie i społeczeństwo, gdzie się zapodziała idea niepodległo-

ściowa, gdzie się zagubiły myśli starej emigracji o powołaniu wszystkich warstw narodu do wspólnej pracy odrodzeniowej, o zwróceniu się do ludu wiejskiego przede wszystkim. Bolesław Wysłouch, inicjator ruchu ludowego w Galicji, stawiał w 1886 r. taki dylemat: „Odbudowanie Polski historycznej od morza do morza, w granicach, w jakich ją zastał pierwszy rozbiór kraju, wypędzenie wrogów, uzyskanie warunków swobodnego rozwoju narodowego we wszystkich kierunkach — takim był cel, cel jedyny, wszystkich naszych ruchów zbrojnych od 1794 do 1863 r. ... A oto w lat kilka po katastrofie 1863 r. ... stawiają nam na miejsce dawnych wszechogarniających wierzeń jakieś ideały kupieckie lub mieszczańskie (pozytywizm), zacieśniają dążności narodu w ramach poziomych pożądań materialnych, każą nam abdykować z wyznawanych przez tyle lat doktryn i przyjąć lojalną służbę u jednego z mocarstw, które dokonały rozbioru Polski (stańczycy)“.

Równocześnie na gruncie Warszawy jeden z pierwszych i gatunkowo najczystszych narodowców Jan Ludwik Popławski otrząsał się ze wstrętem z przyziemnych ideałów pozytywistyczno-mieszczańskich, protestował przeciwko wypędzeniu uczucia, entuzjazmu, wysokich ideałów przez prononsowaną szeroko trzeźwość i praktyczność, domagał się renesansu wielkich idei i — jeśli zajdzie potrzeba — przebijania znowu murów głowami. Z niewątpliwą przesadą wytykał piśmiennictwu pozytywistów warszawskich (pomiędzy innymi Prusowi) przyziemność ich ideałów życiowo-narodowych: „Jakież to mizerne, poziome, obrzydliwe postacie tych cnotliwych inżynierów, chwytających tłuste koncesje i wiotkie panny z grubymi posagami, tych obrotnych

przemysłowców, dla których świat kończy się za murami własnej fabryki, tych postępowych gospodarzy, ratujących płodozmianem ojcowiznę a nawet ojczyznę, tych pracowitych a zamożnych panienek, zwiększających sumę swego posagu dochodem z robótek lub domowej produkcji serów na sposób szwajcarski. W najlepszym razie, jeżeli w tych ideałach nie ma nic wstrętnego, to są one takie małe, takie płaskie, takie ciasne, takie praktyczno-gospodarskie“. Popławski zastrzegał się, aby nie posądzano młodych z jego obozu a jakiś zwrot do romantyzmu, „od którego dzieli nas długi szereg lat i dłuższy szereg bolesnych doświadczeń“, lecz dodawał równocześnie: „Istnieje wszakże pewna sfera uczuć i dążeń, w której bliższymi jesteśmy ojców naszych, romantyków, aniżeli korepetytorów naszych i nauczycieli, układających nam zasady filisterskiej rezygnacji, pracy organicznej itd. itd. I w tej sferze właśnie uczucie i wiara mas „silniej mówią do nas, niż szkiełko i oko mędrców“ od filozofii praktycznej“.

Wołanie o „wielką ideę“ stawalo się w ostatnim 20-leciu XIX w. wśród społeczeństwa polskiego coraz częstsze, coraz donośniejsze; budziła się w kraju do nowego życia zoportunizowana demokracja. Skupiały się zwolna w jedno ognisko rozstrzelone — chociaż już i przedtem wyblyskujące — porywy, usiłowania, dążności.

O powstaniu sokolstwa i idei sokolej, która zmierzala do odrodzenia tężyzny fizycznej i rycerskości narodu, mówić będziemy później. W tej chwili śledzimy wzrost t. zw. ruchu narodowego, jego nawiązanie do idei niepodległości, i te nowe wartości wychowawcze, które ze sobą przyniósł.

Chociaż narodowi demokraci, w późniejszym okresie swego oportunizmu, zastrzegali się niejednokrotnie przeciwko wyprowadzaniu genealogii kierunku narodowego „od wersalskich dzieci“, od Towarzystwa Demokratycznego, od Mierosławskiego itd., to jednak nie ulega wątpliwości, że właśnie stamtąd przyszła pierwsza inicjatywa do zorganizowania ruchu i nadania mu wysokiego lotu. Stało się to około 1886 r. Stary emigrant Zygmunt Jeż-Miłkowski sformułował gromkie wezwanie: należy przejść od biernej obrony interesów narodowych do obrony czynnej; nie wolno wyzierać się myśli o powstaniu, należy do tego powstania się przygotowywać. Fakty są dobrze znane. Powstanie „Ligi Polskiej“ (późniejszej „Narodowej“) w Szwajcarii (1887), której Centralizacja nawiązała najwyraźniej do haseł dawnego Towarzystwa Demokratycznego: „Zadaniem Ligi jest przysposobienie i skupienie wszystkich sił narodowych celem odzyskania niepodległości Polski w granicach przedrozbiorowych, na podstawie federacyjnej i z uwzględnieniem różnic narodowościowych... Liga przyjmuje zasady wyrażone w manifestie byłego Towarzystwa Demokratycznego Polskiego, które rozwijać, dopełniać i urzeczywistniać będzie w kierunku narodowym i społecznym ...“. Tej ideologii narodowo-rewolucyjnej, natchnionej liberalizmem i humanitaryzmem dawnej demokracji, dalekiej jeszcze od teorii egoizmu narodowego, chociaż silniej już, niż bywało poprzednio, akcentującej moment narodowy, służyli z początku wszyscy późniejsi wodzowie właściwej narodowej demokracji: Popławski, Balicki, Dmowski.

W sprawę wychowania człowieka polskiego wniosła ideologia Ligi niewątpliwie z całą siłą

na nowo element niepodległościowo-rewolucyjny. Jeszcze w roku 1894 odezwy Ligi, rozrzucone w Warszawie, wołają: „Polacy! Zanim wybijie godzina zwycięstwa sprawy naszej, ściśnijmy szeregi, spiskujmy, organizujmy się tak, aby w chwili stanowczej miliony chwyciły za oręż, a miliony piersi wstrząsły trony carów, przybytki ciemieżców ludu, okrzykiem: śmierć tyranom! Niech żyje wolność, równość, niepodległość!“ Emigracja polska łączy się wtedy w „Związek Wychodźstwa Polskiego“, powstają tajne zrzeszenia studenckie za granicą, a do Skarbu Narodowego, umieszczonego na Zamku Raperswilskim, zaczynają płynąć z całej Polski podatki na „obronę czynną“, na przyszłe wojsko polskie. Praca nielegalna, zwłaszcza w zaborze rosyjskim, została uznana za metodę nieodzownie konieczną; wszelka ugodowość wobec rządów obcych spotyka się z zasadniczym potępieniem; odzywa się wołanie o przygotowywanie wojska polskiego, któremu Popławski da wyraz jeszcze po latach w słowach: „Zwracanie uwagi kół inteligentnych społeczeństwa polskiego na konieczność orientowania się dokładnego w polityce międzynarodowej i ... na potrzebę wytworzenia kadrów lub przynajmniej jakiegoś zawiązku organizacji wojskowej, uważamy za zadanie wielkiej wagi i nie cierpiące zwłoki...“.

Jeśli pod względem renesansu myśli niepodległościowej kierunek narodowy w tej pierwszej fazie swego działania nawiązał do dziedzictwa demokracji emigracyjnej, to niewątpliwie nowością, przyniesioną przez ten ruch, było sformułowanie świeżej koncepcji patriotyzmu polskiego i jego zadań najistotniejszych.

Narodowcy usiłowali sięgnąć jakby do organicznych głębin poczucia narodowego, jako siły niemal przyrodni-

czej, patrzyli na naród jak na organizm swoisty, na indywidualium o odrębnych, przyrodzonych, jedynych w swoim rodzaju właściwościach, jako na coś nieśmiertelnie żywego, co rządzi się prawami własnej biologii. Nie zrzekając się myśli o odzyskaniu niepodległego państwa polskiego, bez której nie wyobrażali sobie w ogóle patriotyzmu, licząc się początkowo nawet z szybką realizacją tego najważniejszego postulatu, postawili równocześnie jako fundamentalny punkt swego programu doprowadzenie samopoczucia narodowego polskiego do najwyższej potęgi, scalenie wszystkich części rozerwanego narodu i wszystkich jego warstw społecznych (zwłaszcza „ludu“, t. j. warstw dotąd nie przebudzonych i zaniedbanych), nadanie narodowi naszemu charakteru nowoczesnej indywidualności narodowej. „Dla nas“ — pisał Popławski — „istotę patriotyzmu stanowi nie tylko żywe poczucie jedności, ale i przede wszystkim świadome dążenie do utrwalenia i rozwoju naszej odrębności, naszej indywidualności narodowej ...“. Należy dążyć do „najszerzego rozwoju sił narodowych, do postępu, prowadzącego za sobą pogłębienie treści i rozszerzenie zakresu życia narodowego“. Patriotyzm nie może być tylko sprawą od święta, „zastawą uczyty świętecznej“, ale musi stać się „robotą powszednią, powinnością obywatelską, wprowadzie dobrowolną, często jednak uciążliwą, służbą zawsze ofiarną, nieraz jednak przykrą“. Uznając przyszłą Polskę niepodległą za swój „artykuł wiary“, należy i w warunkach obecnych, w związku z daną rzeczywistością, podjąć robotę narodową na wszystkich polach, łączyć się i organizować, krzepić i umacniać, walczyć i zdobywać, dążąc do stworzenia z narodu jednej ogrom-

nej, wielomilionowej siły, która by potrafiła wyłonić z siebie coś w rodzaju władczego rządu moralnego.

Zanim program ideowy narodowców, zrazu niepodległościowo-rewolucyjny i ogólnonarodowy, „wszechpolski“ w szerokim tego słowa znaczeniu, spłynął w ciśniejsze, chociaż z mocnego kamienia i betonu zbudowane, koryto typowego nacjonalizmu — stał się on dla życia narodowego polskiego, u skrzyżowania dwóch stuleci, czynnikiem niezwykłego doniosłym i ożywym. Spełniał ważną rolę właśnie w sensie wychowawczym: szerzył niezmordowane poczucie spójni, międzyzaborowej solidarności, odpowiedzialności narodowej; prowadził na niewidzianą dotąd skalę „robotę uświadamiającą i unaradawiającą“, sięgając we wszystkie trzy zabory, w zapomniane nieraz oddawna ziemie polskie, do Polaków zagranicznych. Apelując do tego, co w każdym Polaku jest zawsze najżywsze: do poczucia narodowego, zyskał potężny wpływ, szczególnie na szerokie sfery inteligencji polskiej (włączając w nią liczne ziemianstwo i duchowieństwo); przeniknął też w inne kręgi społeczne (w mieszczaństwo, lud wiejski, nawet robotników, rywalizując tam z dawną demokracją, ludowcami itd.). Obok socjalizmu polskiego, coraz silniej patriotycznego, stał się też kierunek narodowy najwpływowszym i najbardziej twórczym czynnikiem życia polskiego minionej epoki.

Dla naszego zagadnienia polskich tradycji wychowawczych posiada ruch narodowy XIX i XX w. szczególne znaczenie: wydał bowiem z siebie wybitne próby rewizji tych tradycji wychowawczych, wniesienia w nie nowych pierwiastków, stworzenia nowej konstrukcji człowieka polskiego.

Stanisław Szczepanowski o wychowaniu narodowym.

Szczepanowski, chociaż przystąpił z czasem do narodowej demokracji i służył jej nawet za sztandar, zajmuje w dziejach wychowawstwa narodowego polskiego stanowisko własne i odrębne. Wyszedł z dawnej demokracji, wchłonął w siebie ideologię naszych walk wolnościowych, porywów emigracyjnych, ducha poezji wiśszej, mesjanistycznej. Był w prostej linii potomkiem wielkich romantyków. Równocześnie — sam przyrodnik i technik, inżynier, urodzony społecznik i działacz — przeszedł wartościową szkołę zaznajomienia się z duchowością i wychowawstwem Zachodu, w pierwszym rzędzie anglosaskiego. Z tego współdziałania w nim ideałów romantyczno-mesjanistycznych i nowoczesnych ideałów wychowawczych anglosaskich wytworzył się w tym rasowym Polaku szczególny a oryginalny stop ideowy. W poglądach jego idealizm łączył się przedziwnie z swoistym, praktycznym realizmem, a obok tonów wysokich, niemal mistycznych, odzywały się — w szczególnej z nimi harmonii — twarde dźwięki postulatów trzeźwych, nacechowanych rozsądkiem, obowiązkowością, niemal obliczaniem cyfrowym każdego pracowitego dnia polskiego.

Szczepanowski — czy w „Myślach o odrodzeniu narodowym“, czy to w książce o „Polskich tradycjach wychowawczych“ czy w innych swoich pracach⁶⁾ ożywił przede wszystkim na nowo w Polakach wiarę w dobre,

⁶⁾ Artykuły i enuncjacje Szczepanowskiego rzucane były dorywczo, jak rozpalone lonty. Dopiero po jego zgonie wydane zostały w tomach zbiorowych, głównie przez żonę i rodzinę.

niepospolite strony natury polskiej. Kiedy stańczycy i pozytywiści od wielu już lat przeprowadzali tylko surową krytykę „wad narodowych“, kiedy od tej krytyki, od morałów potępiających i nawoływań do pokuty padał ciągle tylko cień na polską naturę i charakter, to optymizm Szczepanowskiego-idealisty wniósł w tę krainę samoosądzania się i samokajania wielkie pęki nowego światła. Było w jego sądzie o rodakach niewątpliwie dużo idealizowania i samoułudy romantycznej, ale była też siła, którą daje wiara w dobro i piękno.

Szczepanowski wydobył znowu na jaśń pierwiatek bohaterski, przypisywany naturze Polaka. „W każdym Polaku“ — głosił — „od chłopca do szlachcica tkwi iskra bohaterstwa“. Odszukać tę iskłę, rozdmuchać ją — oto zadanie wychowania, piśmiennictwa itd. Chociaż wielbiciel kultury angielskiej, nie chciał z Polaków robić Anglików, uważał to wręcz za niemożliwe. Propagując ideę wychowania narodowego, rozumiał przez nie wychowanie, przystosowane do temperamentu i charakteru każdego narodu. W Polaku, w historii polskiej, dawnej i niedawnej, dostrzegał — na tle typowo bohaterskiej psychiki — zadatki jak najcenniejsze: wysoki zmysł moralny, myśl i ducha obywatelskiego, uniwersalność umysłową. Tylko rozwinąć trzeba te siły duchowe,⁷⁾ tę dziwną jakąś „elektryczność“ polskiego ducha, a naród nasz naprawdę może się odrodzić i zająć pierwsze między innymi narodami stanowisko.

Jaką drogę wskazywał temu nowemu wychowaniu? Najobszerniej wyłożył to w swoich niezapomnianych „Afo-

⁷⁾ „W głębi każdego narodu drzemą instynkty samorodne i nieokielzane, które stanowią istotę jego życia, treść jego wiekowej pracy“. (O powstaniu styczniowym).

ryzmach o wychowaniu“, które stały się na długo katechizmem nowej pedagogiki narodowej. Wychowanie narodowe musi być przede wszystkim własne, rodzime; należy wyzwolić je z pod wpływu kosmopolityzmu, który jest zabójczym dla wszelakiej kultury narodowej, należy odrzucić „śmieci niemieckie i francuskie“, przede wszystkim wpływ pedagogiki niemieckiej, a zstąpić do głębin własnych tradycji. „Dalej więc bracia orły do lotu, wyzwólmy pedagogię narodową z kajdan obcej i fałszywej nauki, wypędźmy ciemne duchy, złowrogie puszczyki, nocne nietoperze, które nasze niwy obsiadły“. Wychowanie polskie musi się odbywać pod znakiem wielkiej misji, którą każdy naród, a więc i polski, ma w dziejach do spełnienia. A misja nasza — to walka o zwycięstwo dobra nad złem, o zapanowanie zasady moralności w polityce, o rozpowszechnienie prawdziwej, niesfałszowanej religijności.

Romantykiem był Szczepanowski, gdy źródła natchnienia szukał w „Odzie do młodości“ lub w „Farysie“ mickiewiczowskim, romantyczne były również jego cztery przykazania pedagogiczne: 1) odstrychnąć się od trędowatych, nikczemnych lub obojętnych, a skupić się w grona, bijące jednym sercem i zdążające do jednego celu; 2) wyznawać gorącą wiarę w tryumf sprawy Bożej; 3) wykształcić siebie samego na dzielnego szermierza idei narodowej i 4) propagować życiem, przykładem i słowem odrodzoną Polskę i werbować do niej obywateli. Ale ten romantyzm, zamknięty w porwających tezach, w przemówieniach gorących, w retorycznych nieraz (może i chaotycznych) wyznaniach wiary, umiał Szczepanowski równocześnie jakby upozytywnić, uzupełnić tym żywym, mądrym realizmem, któ-

rego tak mało było w przeszłości polskiej, a którego nauczył go Zachód i Anglia. Czuł potrzebę dopełnienia Mickiewicza i Krasińskiego. Pisał o tem tak: „Mickiewicz odczuwał konieczność realizacji, Krasiński wołał: „zgińcie me pieśni, wstańcie czyny moje“, ale żaden z nich nie rozumiał, że salto mortale z zamiaru do czynu wiedzie właśnie przez to, czego oni tak nienawidzili, co tak lekceważyli: przez wiedzę, umiejętność, technikę, przemysł, finanse, przez szarą, praktyczną pracę codzienną, od której żadne napięcie ducha wyzwolić nie potrafi. Zapomnieli, że to wszystko jest broń, od której wprawdzie duch prawideł nie przyjmuje, ale którą posiadać i którą dla dopięcia swoich celów władać powinien“. Obok bohaterstwa i geniuszu polskiego, w które święcie wierzył, żądał Szczepanowski „wiedzy i musztry“, bez których tamte nigdy nie będą w czyn wcielone. Dopełnienie wieszczów naszych, którzy „dali nam nową wiarę i zapewnili odrębność duchową“, znajdował nie gdzie indziej, jak w pozytywizmie Augusta Comte'a, w religii wiedzy i pracy, której pozytywiści warszawscy — jego zdaniem — ani nie znali, ani nie rozumieli. Bohatera trzeba połączyć z pracownikiem, wiarę trzeba zjednoczyć z wiedzą i pracą; trzeba usunąć rozbrat rozumu i serca w życiu pojedynczych Polaków i w usposobieniu całego narodu; należy nie tylko rozwinąć drzemiące w duszy polskiej samorodne, odziedziczone instynkty szlachetne, ale wyrobić charakter obywatelski, który umie działać i brać odpowiedzialność za swoje czyny, jak u Anglików; trzeba wreszcie przebudzić z otętwienia polski zmysł praktyczny, nauczyć szacunku dla zawodów produkujących, dla rolników, rzemieślników, kupców, przemysłowców, bo to są właściwe warstwy

społeczeństwa; trzeba się imać tych zawodów, tworzących dobrobyt i bogactwo narodowe. Szara praca codzienna w jakimkolwiek zawodzie, obliczanie, oszczędzanie grosza, ciulanie majątku nie stoi w żadnej sprzeczności z najgórniejszymi choćby ideałami ludzkimi i narodowymi.

Pelen gorącej wiary w powstanie niepodległego państwa polskiego (w myśl przepowiedni wieszczów), nie wierzył jednak Szczepanowski w bezpośrednią skuteczność roboty spiskowo-niepodległościowej, w realność wielu „iluzji”; widział natomiast przed społeczeństwem olbrzymią arenę pracy narodowej, pracy o tysiącach dziedzin i pól, które wołają o pracowników, o potęgowanie sił narodu, które muszą kiedyś przynieść niepodległość.

„Człowiek dzielny” — oto nazwanie, jakie Szczepanowski dawał swemu ideałowi pełnego obywatela polskiego. Odczuwając tak silnie, jak mało kto z Polaków, rdzenną istotność polskich tradycji wychowawczych, pragnął widzieć w tym swoim „człowieku dzielnym” wszystkie najistotniejsze cechy polskiego typu psychicznego: bohaterstwo i rycerskość, religijność i patriotyzm i to zamiłowanie wolności, które uważał za istotę polskiej duchowości, za prawo polskiej duszy (spaczone niegdyś przez szlachtę w samowolę i swawolę); nawet dawna „rzymskość” polskiego wychowania nie była mu obca, gdy nawoływał: „Starajmy się kształcić Cincinnatów na każdym 10 morgach ziemi!” Nie tylko Cincinnatów, ale i Katonów. Obok tych właściwości, tkwiących niewątpliwie w tradycjach naszych, ubierał swego „dzielnego człowieka” — jak już wspomnieliśmy — także w inne walory, zaczerpnięte przeważnie ze skarbca ro-

mantycznego. Ale od romantyków, od Mickiewicza, Cieszkowskiego, Libelta i innych, prowadził swego nowego Polaka do wielkiej szkoły Konarskiego i Komisji Edukacji Narodowej, do Kołłątaja, Czackiego, Śniadeckiego, Staszica. Jeśli tamci uczyli idealizmu, to ci mieli go uczyć narodowego realizmu polskiego; Szczepanowski odczuwał doskonale te dwa bieguny naprzeciwnie w urabianiu polskiego człowieka. Powtarzał za „Chowanną” Trentowskiego, że dopiero pogodzenie tych biegunowych stanowisk, zharmonizowanie idealizmu z realizmem stworzy zupełnego człowieka nowożytnego w Polaku, t. j. takiego, który pracuje, władając całą potęgą przyrody, i posiada zarazem w sobie całe to poczucie obowiązku i sumienia, które cechuje człowieka cywilizowanego. „Wcielenie aspiracji idealnych w czyn realny, to jest zadanie naszych czasów”.

Szukając wzorów dla nowej polskiej szkoły, którą tworzyć miało społeczeństwo, a nie rządy zaborcze, stał się Szczepanowski — po wielu dziesiątkach lat — istotnym wskrzesicielem tradycji wychowawczych zarówno Komisji Edukacyjnej, jak i uwielbianego przez siebie Liceum Krzemienieckiego Czackiego i Kołłątaja. Zamglone już w społeczeństwie naszym wyobrażenia o tych wielkich polskich ustanowieniach oświatowych wypełnił znowu znaczącą treścią; wydobywał poglądy polskich pedagogów-polityków, przetrawiał je samodzielnie, unowocześniał i konstruował na ich podstawie swoje wychowawstwo narodowe. Jako szczególnie dodatnie i godne naśladowania strony tego tradycyjnego szkolnictwa z ducha polskiego podkreślał: 1) kierunek obywatelski (wyrabianie myśli obywatelskiej i twardego poczucia obowiązku), 2) wyrabianie charakterów, 3) kształcenie lu-

dzi czynnych a nie biernych⁸⁾ (u Czackiego praktyki w muzeum, laboratoriach, na polu, w warsztatach mechanicznych itd.), 4) dążność do dania oświaty wszystkim warstwom, do uczynienia z wszystkich obywateli dzielnych dla kraju, 5) połączenie wychowania „idealnego“ (humanistycznego) z wykształceniem przyrodniczo-matematycznym, a więc dążność do wykształcenia „obejmującego człowieka z jego pragnieniami i aspiracjami, i przyrodę z jej prawami i siłami“, przy czym by jednak naczelne tchnienie humanistyczne było utrzymane, wreszcie 6) dbałość o wychowanie fizyczne, które daje nie tylko zdrowie i tężyznę narodowi, lecz zarazem potrzebne jest dla „rygoru i dyscypliny, zarodków posuszeństwa“.

Te wszystkie dobre tradycje polskiej edukacji pragnął entuzjasta Krzemieńca i projektów kołatajowskich przeszczepić do projektowanej przez siebie polskiej szkoły narodowej. Bo chociaż wierzył, że właściwą szkołą człowieka jest dopiero życie samo, a szkoła to jedynie przygotowanie do życia, — to jednak nie zaprzeczał ogromnej doniosłości szkoły. Wstrętna mu była szkoła niemiecko-austriacka (nie mówiąc już w ogóle o rosyjskiej) z jej pozorną uczonością i erudycyjnością, z jej prewalencją filologiczną, z dydaktyką herbartowską itd.; żądał, aby szkoła polska dawała — na wzór angielskich colleges — encyklopedyczne, szerokie wykształcenie, otwierała głowy i horyzonty, a opierała się przede

⁸⁾ „Nie ma nic, coby narody bardziej dzieliło nad różnicę narodów czynnych i narodów biernych... Nie wolno nam wytwarzać charakterów biernych, bo w walce o niepodległość, o odrodzenie narodu, te wszystkie charaktery chociażby były nie wiedzieć jak uczone, są niczym! są zerem po prostu“.

wszystkim na naukach przyrodniczych, do których Polak ma szczególne zdolności, a które bynajmniej nie mają charakteru materialistycznego (potępianego przez Szczep.),⁹⁾ lecz przeciwnie „dostarczają nam środków do celów wyższych, idealnych“, najskuteczniej odwołują od materializmu. Wyższe wykształcenie, specjalizacja powinny być wykluczone ze szkół ogólnokształcących, i zachowane — na podstawie rozumnej selekcji uzdolnień — dla specjalnych oddziałów takiej szkoły czy dla szkół wyższych.

Przed oczyma Szczepanowskiego zarysowuje się falanga jakby jakichś nowych ludzi, wyrobionych, mimo jego zastrzeżeń, na Polaków-Anglików czy Polaków-Amerykanów, jeśli idzie o stosunek do życia codziennego. Przewyciężony został szlachecko-kwietystyczny czy inteligencko-biurokratyczno-konsumpcyjny typ człowieka; nieprawdą się staje, że „każdego, co macza pióro w kałamarzu, uważać należy za coś bezwzględnie wyższego od dobrego maszynisty lub cieśli“; przeciwnie odtąd rozstrzygać powinna energia i sprawność życiowa, tężyzna zawodowa, stopień pożyteczności dla społeczeństwa, dla narodu. Tak głosił jeden z największych idealistów polskich XIX w., a zarazem apostoł uprzemysłowienia Polski, pionier przemysłu górniczego (tego najromantyczniejszego z przemysłów), odkrywca i organizator polskiego Zagłębia Naftowego w Małopolsce Wschodniej.

Narodowiec czystej krwi (bez nacjonalizmu swoich rzekomych dziedziców), obejmujący miłującym ramieniem narodu nie tylko ludzi jednej krwi i jednego wy-

⁹⁾ „Materializm jest cechą umysłów płytkich i ciasnych; racjonalizm może się łączyć z usposobieniem szerokim i wzniosłym“. (Racjonalizm narodowy).

znania, ale ludzi jednej tradycji narodowej i tego samego wyznania moralno-patriotycznego, rzucał Polsce swoje rozumienie patriotyzmu: „Nie wierzę w żadne gołosłowne patriotyzmy, nie wierzę w wszelkie gołosłowne uczucia; tylko to uczucie jest rzeczywiste, tylko ten patriotyzm jest prawdziwy, który daje się faktycznie streścić w ofiarach pieniężnych,¹⁰⁾ w ofiarach czasu, w ofiarach pracy“.

Szczepanowski, jako myśliciel-wychowawca i konstruktor nowego ideału człowieka polskiego, stoi samotny. Chociaż pragnął odrodzenia całego społeczeństwa, wszystkich jego warstw, oddziaływał przede wszystkim znowu na inteligencję, na młodzież. Otaczała i jego, i ludzi mu bliskich, atmosfera promieniująca polskością nieskalaną, wysokim nastrojem romantyki i powstań, duchem tężyzny obywatelskiej i kultem nowoczesnej pracy ekonomicznej. W atmosferze tej, która miała w sobie coś z czystości powietrza wysokich gór, romantyzm dziwnie splatał się ze zdrowym realizmem czy racjonalizmem narodowym. Idee wychowawcze Szczepanowskiego stworzyły sobie niewątpliwie własną tradycję: podjęła je entuzjastycznie młodzież, zgrupowana w kółkach „Odrodzenia“, „bijących jednym sercem i zdążających do jednego celu“; „Odrodzeniowcy“ przejęli się też wkrótce ideą pogotowia i walki zbrojnej z zaborcami, bo przecież i Szczepanowski w momentach grozy nawoływał: „każda chwila, lada telegram może nas powołać do brania udziału w wypadkach historycz-

¹⁰⁾ „...pomiędzy chęciami, zamiarami, uchwałami — a pomiędzy dokonaniem leży budżet, leżą pieniądze, leży umiejętne zużytkowanie tych pieniędzy“. (O Konstytucji 3 Maja).

nych“ — „kto chce na razie nic nie robić, a dopiero zapowiada energię i waleczność za osiem lat...“, kto się waha i ociąga, ten albo nie widzi znaków czasu, albo już stracił czułość na głos sumienia narodowego“. Przeniknęła również ideologia odrodzeniowa Szczepanowskiego w znacznej mierze w kręgi nauczycielstwa polskiego obojga płci w byłej Galicji, zyskując tutaj licznych wyznawców i propagatorów. Tym wyznawcom odrodzenia moralno-narodowego zawdzięczać należy w dużej mierze silne wtargnięcie ducha polskiego w tę szkołę państwową, której oblicze (w niewątpliwie zbyt czarnych barwach!) odmalowała w 1906 r. socjalistka Stefania Sempołowska w świetnej pracy-pamflecie pt. „Niedola młodzieży w szkole galicyjskiej“.

Ideologia wychowawcza Szczepanowskiego to niezaprzeczenie szczytowy punkt usiłowań reformatorskich kierunku narodowego w dziedzinie wychowania. Miał też Szczepanowski zawsze i ma po dzień dzisiejszy swoich uczniów; istnieją kaplice ideowe, poświęcone jego „religii“;¹¹⁾ odzywają się coraz częściej głosy, domagające się renesansu i upowszechnienia jego poglądów na wychowanie.

Był pierwszym, który w Polaku związał ideał „bohatera“ z ideałem „pracownika“. Wydobył w ten sposób

¹¹⁾ Że w poglądach i działalności Szczepanowskiego było dużo nastroju religijnego, wizyjno-profetycznego, jakby głoszenia nowej wiary polskiej — to fakt. Wołał przecież do narodu: „Niewzruszenie wierzę, że jesteśmy w przededniu nowego wybuchu nieskażonej wiary narodowej, widzę wśród sinych plam trupich budzące się nowe nadzieje, nowe zarodki życia, widzę cały naród przyjmujący jako regułę życia z całą mocą obowiązującą religii to, co jego wieszczce przeczuli i wygłosili na wygnaniu“.

najwłaściwszą drogę polskiego wychowawstwa. Dowodem tego fakt, że — niezależnie od niego — do tego samego rezultatu doszli później inni wielcy prawodawcy urabiają „człowieka polskiego“.

O tężyznę fizyczną i duchową narodu. Idea sokoła i harcerstwo.

W związku z wzmożeniem się ruchu narodowego wśród demokracji polskiej po 1863 r., pozostaje niewątpliwie powstanie Sokolstwa polskiego. Idea sokoła zrodziła się jeszcze w 1867 r. w demokratycznych kołach Lwowa, zaczerpnięta z narodowego odrodzenia czeskiego, wysunięta zrazu pod skromną etykietą towarzystwa gimnastycznego; powoli i z trudem przebijając sobie drogę przez apatyczne, popowstaniowe społeczeństwo. Patronował jej przez długich 15 lat nie kto inny, jak filar demokracji lwowskiej, Jan Dobrzański. W latach 80-tych i 90-tych XIX w. zyskiwała coraz większą rozpiętość działania, wyrabiała sobie ideologię własną, międzydzielnicową, ogólnopolską (w 1885 r. pierwsze gniazdo wielkopolskie w Inowrocławiu).

I ta idea zwracała się do pewnego stopnia przeciwko pozytywizmowi i ugodzie, pragnęła stać się „wielką ideą“. „Naród, który skarłowacieje fizycznie“ — oto słowa Tadeusza Romanowicza w ćwierćwiekowy jubileusz „Sokoła“ lwowskiego — „tak samo zmarnieje, ulegnie silniejszemu i byt swój narodowy zaprzepaści, jak ten, który dla braku dość wytężonej i umiejętnej pracy gospodarczej

nie zdoła ziemi w rękę utrzymać, ani zdobyć zasobów ku zachowaniu niezawisłości swej politycznej, jak ten, który umysłowo gnuśniejąc a moralnie nędzniejąc zatracą te zasoby siły, jakie daje wiedza i wola“. Zdrowie i tężyzna fizyczna są czynnikiem podstawowym i dla pracy ekonomicznej i dla pracy umysłowej. „One wreszcie“ — dodawał Romanowicz — „potężnym są czynnikiem w chwilach wielkich dziejowych rozstrzygnięć“. „Więc gdy powszechnie głoszone tylko hasło dobrobytu i hasło oświaty — my, Sokolicy, dodaliśmy hasło trzecie: zdrowia i siły“.

Sokolstwo polskie nawiązało bez wątpienia do dawnego żołnierskiego ideału polskiego, leżącego u podstaw naszych tradycji wychowawczych. Patronem swoim wybrało Kościuszkę; czciło mieszczanina Kilińskiego i chłopą Głowackiego (nazwy boisk, parków, pomniki); hasłem swoim uczyniło starą dewizę rzymską: *Zdrów duch* — w zdrowym ciele; z towarzystwa gimnastycznego zamieniło się konsekwentnie w rodzaj bractwa rycerskiego, nazywającego się wzajemnie „druchami“, nawołującego się wezwaniem: „Czuj duch!“

Krzewiło Sokolstwo w pierwszym rzędzie kulturę zdrowia, hartu i wyrobienia fizycznego w narodzie, nie tylko wśród młodych, lecz i wśród całego społeczeństwa starszego; wciągnęło w służbę swojej popularnej idei mężczyzn i kobiety (sokolice), dziecko i starca prawie, sięgnęło we wrota szkoły galicyjskiej, ujmując w swe dłonie naukę gimnastyki szkolnej; objęło nie tylko różne warstwy społeczne, przede wszystkim niemal ogół inteligencji i mieszczaństwa, lecz także rękodzielnika, robotnika, po części i chłopą polskiego. Stało się też ogólnopolskim w zasadzie, chociaż z konieczności mogło przez długi czas dzia-

łać otwarcie tylko w dwóch zaborach (austriackim i pruskim); dostało się na Górny Śląsk, do Polaków na emigracji, przerzuciło się nawet za Ocean, do Ameryki. Dało wreszcie początek idei gier i zabaw ruchowych dla dzieci i młodzieży, dało inicjatywę pierwszym zaczątkom sportu i życia sportowego polskiego, w kilku jego najważniejszych dziedzinach.¹²⁾

Polska idea sokola odegrała ważną rolę w całości naszego wychowania narodowego w XIX i XX wieku, zwłaszcza w drugiej połowie ubiegłego stulecia, kiedy kwestja wychowania fizycznego była w zupełnym prawie zaniedbaniu; odwoływała się do dawnych przykładów tężyzny narodowej, budziła ją i organizowała na nowo; była też przekazywana synom przez ojców przez kilka dziesiątek lat. Nie miała idea sokola wyraźnego charakteru jakiejś myśli politycznej, nie wysuwała sprawy czynnej walki o niepodległość w przyszłości niedalekiej, tworzenia kadrow przysłego wojska polskiego itp. Obok strony fizycznej, miała atoli również swoją stronę moralną. Budziła wiarę w siły fizyczne i duchowe narodu, budziła poczucie jedności narodowej poprzez granice zaborów i państw, poprzez różnice warstw społecznych, rzucała hasła zerwania się z „ospałości i gnuśności“ (por. Hymn Sokołów pióra demokracji lwowskiego, Jana Lama), oraz hasła „społem“, „hej ramię do ramienia“ — a w ten sposób mieściła się zasadniczo na linii przygotowania Polaka do przyszłego czynu. Miała polska myśl sokola swoje okresy siły i rozpędu, jak i momenty gorsze, pewnego osiadania na mieliźnie życia uroczystościowo-

¹²⁾ Z usiłowań współczesnych Sokolstwu wymienić należy chyba jeszcze inicjatywę dra Henryka Jordana, prof. Uniw. Jagiell., twórcy parków zabaw dla dzieci i młodzieży, t. zw. „jordanówek“.

towarzyskiego (nawet partyjno-politycznego), nikt jednak nie może kwestionować dzisiaj jej wybitnych, dodatnich wpływów na wychowanie polskie niedawno minionych czasów.

W ścisłym związku z ideą sokolą pozostawała niewątpliwie geneza polskiego skautingu, nazwanego u nas harcerstwem. Zrodził się polski skauting również we Lwowie, w zimie 1910/11; głównym, pełnym promiennego entuzjazmu jego twórcą i propagatorem był krakowianin Andrzej Małkowski, studiujący we Lwowie, jedna z najidealniejszych postaci w naszym ruchu narodowo-niepodległościowym.¹³⁾ Obok niego działali inni: dr. K. Wyrzykowski, Grodyński, dr. E. Piasecki, I. Kozielski, Olga Drahanowska-Małkowska. Bazą organizacyjną harcerstwa stał się lwowski Sokół - Macierz. Wzór zasadniczy był ten sam, co wszędzie (w Szkocji, Szwecji, Francji, Niemczech, Finlandii itd.): dzieło naczelnego skauta, generała angielskiego Baden Powella, doświadczenia z oblężenia burskiego Mafekinga, wielka organizacja skautingu angielskiego. Przemawiał tutaj do nas ten sam duch anglosaski, na który taki nacisk kładł już St. Szczepanowski. Idea skautowa została jednak na ziemiach polskich jakby spolszczona, unarodowiona, po myśli naszych tradycji wychowawczych. Angielski twórca ruchu pragnął przerabiać chłopca na dzielnego człowieka, udoskonalać jego sprawność fizyczną, bystrość, zmysł orientacyjny, a zarazem rozwijać i doskonalić jego charakter. Skautowi polskiemu postawiono od razu przed oczy cele wyższe, głębsze; związano go mocną,

¹³⁾ Zob. o nim piękną książkę Aleksandra Kamińskiego: Andrzej Małkowski. Nakł. „Na tropie“, Katowice 1934.

wewnętrzną więzią z wielkością sprawy narodowej. Wszakże Małkowski marzył: „Mam przecucie przeolbrzymich zamiarów. Śni mi się potęga. Idę do niej pewnie... Mam dziś przed sobą olbrzymią pracę narodowo-organizacyjną i militarną narodu. Muszę wprowadzić tu ład. Zdobywać etap po etapie i ciągle kroczyć naprzód. Wszystko, co będę robił, będę robił dla Polski. Taki olbrzymi zakres pracy przede mną. Postawić ideał skauta. Złączyć rozbite siły narodu. Wyrabiać oficerów, system walki, i przygotowywać materiały. Poznać sztukę wojenną. Poznać bój“. Na takich ogromnych, wysokolotnych skrzydłach wznosiły się w górę zamiary właściwego ideologa polskiego harcerstwa. Wtórowała im pełna siły nuta Roty Konopnickiej, oficjalnej pieśni skautowej. Jeśli te loty kiedykolwiek obniżano — nie było to winą pierwszych, entuzjastycznych twórców ruchu.

Twórcy ci silnie nawiązali do przeszłości narodowej. Wywiedli skautowi polskiemu jego duchowe pokrewieństwo nie tylko z polskimi „harcownikami“ (stąd nazwa!), co „wyjeżdżali konno na harce, podejmując się zadań najtrudniejszych, podchodząc i podpatrując nieprzyjaciela, czy walcząc w pojedynkę w obliczu obu armii“ (bo to było zarówno u Baden-Powella, jak i u naszego Sienkiewicza); ale równocześnie wywiedziono mu pokrewieństwo z najbardziej nieustraszonymi duchami polskiej przeszłości; nazwano przecież pierwszymi „harcerzami“ i patronami harcerstwa: Zawiszę Czarnego i Żółkiewskiego, Wołodyjowskiego i Mohorta i rycerzy - zagończyków kresowych, Pułaskiego, Czachowskiego z 1863 r. i innych. Harcerz polski miał być dziedzicem tego polskiego rycerstwa, miał być wyższym od żołnierza, którego oglądał w armiach współczesnych, gdyż obowiązywała go nie tylko tę-

żyzna fizyczna i sprawność wszechstronna w polu; obowiązywał go również kodeks rycerski, do którego obok przykazań skautingu Baden-Powella, dodano również „paragrafy“ inne, polskie, jakby zaczerpnięte z Katechizmu Czarotoryskiego dla Szkoły Rycerskiej, czy z przykazań filareckich.

Przykazano więc skautowi nie tylko bezwzględność słowność („Na słowie skauta można polegać jak na słowie Zawiszy“), rycerskość t. j. uprzejmość wobec wszystkich, karność i posłuszeństwo wobec przełożonych, wesołość i pogodę w każdej sytuacji, przyjaźń wobec przyrody i zwierząt; nie tylko powiedziano w prawie skautowym: „skaut jest obowiązany być pożytecznym i pomagać innym“, „skaut jest przyjacielem wszystkich, a bratem każdego innego skauta“ — ale przypomniano nakazująco: „Skaut jest wierny Ojczyźnie, stara się pojąć, czego ona od niego żąda, i to wykonać“.

Myśl o odrodzeniu narodowym, myśl Szczepanowskiego o wytworzeniu nowych pokoleń jednostek silnych, obywateli dzielnych, charakterów czystych i czynnych przewodniczyła początkom polskiego ruchu harcerskiego. U podstaw harcerstwa naszego — jak słusznie stwierdził Pigoń (Do podstaw wychowania narodowego) leżało nie samo tylko zadośćuczynienie młodzieńczemu, a polskiemu w szczególności, instynktowi junackiemu i żołnierskiemu i skierowanie go na najwłaściwsze drogi; harcerstwo rozpoczęło równocześnie wielką pracę moralno-wychowawczą, pracę nad kształtowaniem nowem charakteru polskiego. Podjęta została walka z narodowymi wadami polskimi, prowadzona metodą odmienną, niż u realistów po 1863 r.; nie gromiono i nie wyolbrzymiano wad, ale starano się nieustannymi ćwiczeniami i wprawą

budować w ich miejsce wartości nowe, pozytywne, których zwycięskie przemaganie musiało sprowadzić uwiąd tamtych zapuszczonych chwastów. Skaut polski miał się uczyć sumienności i wzorowości, punktualności i karności, których brakowało dawnym jego przodkom; dzięki silnemu kontaktowi skautingu z ruchem abstynenckim, propagowanym przez Wincentego Lutosławskiego i jego „Elsów” (Eleuteria - Wyzwolenie) bardzo silnie wkroczył w harcerską ideę element czystości i wyzwolenia się od nałogów (abstynencja od alkoholu i tytoniu, czystość życia osobistego).

Harcerska służba dla ojczyzny miała być służbą każdego najpowszedniejszego dnia ofiarowanego Polsce; każde zajęcie, każde poruszenie myśli i woli, miało być przemieniane „w trud narodowi przydatny”. „Codziennym dobrym uczynkiem polskiego skauta jest — pisze jeden z pierwszych harcerzy Pigoń — nie opuścić żadnego dnia ani chwili, żeby nie powściągnąć cugłami woli, żeby nie przełamać ujemnych żądz i popędów, mogących rozprześć nad nami swą tyrańską władzę, żeby się wysiłkiem dobrej woli nie przyczynić do wykucia z siebie posągu niezłomnego człowieka, obywatela, szermierza”. „I ten drugi nakaz: z dnia na dzień, z godziny na godzinę kuć w sobie wolę służby, wolę szacowania potrzeb narodu ponad własne potrzeby, widoki, zyski, przyjemności. Posiąść niezawodnie tę siłę, która mi w chwili wyboru każe przenieść — z lekkim sercem — pożytek narodowy ponad pożytek własny”. „Więcej jeszcze: nie dopuścić do istnienia takiego rozdzwiewku, tak przekuć swą duszę, żeby przydatność narodowi była dla niej osobistym najwyższym pożytkiem”.

Harcerstwo polskie, schronione oficjalnie pod skrzy-

dlami Sokoła, stało się uzupełnieniem, odmłodzeniem i uwzniośleniem idei sokolej; wychowawstwo moralno-narodowe, wypracowywanie siebie samego w duchu — zostało w nim ściśle związane z uzyskaniem sprawności fizyczno-rycerskiej, niby w greckiej „kalokagatii”. Idea niepodległościowa, gotowania się do czynu, nie była nigdy większości elementu harcerskiego obcą; z biegiem lat opanowała nim silnie, czego dowodem częste splatanie się harcerstwa, przed wojną i w czasie wojny światowej, z akcją polskiego czynu zbrojnego (Legiony, P. O. W., formacje wojskowe zagraniczne) oraz czynny udział harcerzy w wielkiej walce o niepodległość.

Siła działania idei harcerskiej, jako idei wychowawczej, rosła niemal lawinowo z roku na rok. Zagnieżdżona w byłej Galicji opanowała ta idea, podobnie jak sokolstwo, wszystkie trzy zabory, całą Polonię zagraniczną z Ameryką włącznie; obok drużyn i hufców męskich wyrosły wkrótce drużyny dziewczęce, a zakres działania uwielokrotniał się i potężniał.

Jeśli wymienione przedtem kierunki ideowo-polityczne, zmierzając do wychowania „człowieka polskiego”, zwracały się przede wszystkim ku pokoleniu starszemu lub do młodzieży dojrzałej — za wyjątkiem kółek samokształceniowych, socjalistycznych i narodowych, w szkołach średnich — to harcerstwo polskie pierwsze zwróciło się „do podstaw”: do młodego Polaka i Polki w ogóle, od dziecka do dojrzałości młodzieńczej. Wniosło w życie duchowe i fizyczne tej młodzieży ożywcze tchnienie doskonalenia się dla Polski. Stało się dumą społeczeństwa starszego w okresie wyczekiwań i przeczuć. W wolnej Polsce jest zawsze najpewniejszym fundamentem, na którym dalej można budować.

Nowoczesny Polak i egoista narodowy.

Znaczne odchylenie od ideału Stanisława Szczepanowskiego wystąpiło w koncepcjach polityczno-wychowawczych wodzów właściwej narodowej demokracji, przede wszystkim Romana Dmowskiego (Myśli nowoczesnego Polaka) i Zygmunta Balickiego (Egoizm narodowy wobec etyki).

Jako przedstawiciele potężnego i niezwykle wpływowego w początkach XX wieku stronnictwa, dokonali oni doktrynalnej budowy ideologii wychowawczej kierunku narodowego, nadając jej kształty zwarte i sprecyzowane konsekwentnie; równocześnie atoli ściągnęli tę ideologię z wyżyn poprzednich na ziemię, nadali jej charakter „realny“, przepoili ją „nowym patriotyzmem“ czyli nacjonalizmem. Dmowski poddaje surowej krytyce — patriotyzm „demokratów i patriotów starej daty“, który — jego zdaniem — polegał przede wszystkim na „negacji ucisku i niewoli“, na wiecznej „walce o wolność“ czy marzeniu o niej, który był wiarą lub rozmyślaniem na ten temat, że „sprawa polska, — to sprawa wszystkich uciskanych czy nawet wszystkich ludów“. Nawet ciągle przygotowywanie walki o niepodległość, pozyskiwanie dla tej myśli coraz szerszych warstw nie jest jeszcze prawdziwym patriotyzmem. Kwestionuje również autor „Myśli nowoczesnego Polaka“ prawdziwość patriotyzmu socjalistów polskich, bo mu się nie godzą ich aspiracje narodowe do niepodległości, do niezależnego bytu, z kosmopolityzmem socjalizmu, z doktryną solidarności międzynarodowej proletariatu, w której nie ma miejsca na „odrębność duchową narodu“.

Ponad tamte wszystkie przebrzmiałe czy nierzeczy-

wiste — wedle Dmowskiego — patriotyzmy musi być wyniesiony patriotyzm nacjonalistyczny, nowa zdobycz Zachodu (Anglii, Niemiec) i Polski. Istotą jego jest stosunek moralny jednostki do społeczeństwa. „Przedmiotem tego patriotyzmu nie jest pewien zbiór swobód, które dawniej ojczyznę nazywano, ale sam naród jako żywy organizm społeczny, mający swą na podstawie rasowej i historycznej rozwiniętą odrębność duchową, swą kulturę, swe potrzeby i interesy. Polega on na przywiązaniu do tej narodowej indywidualności, do języka, kultury, tradycji, na odczuciu potrzeb narodu jako całości, na zespoleniu się z jego interesami. Jego rola nie kończy się z bliższą lub dalszą chwilą odzyskania niepodległości; ta jest dla niego jedynie etapem, poza którym wraca i trwa dalej walka, posilkując się nowymi narzędziami, nową bronią. Narodowa demokracja była zasadniczo stronnictwem o wyraźnej ideologii państwowej (choć później zrezygnowała z jej pełności). „Idea narodowa, wyzuta z pierwiastków państwowych, jest absurdem“ — pisał w r. 1903 Dmowski. Państwo jest niezbędną formą polityczną narodu — naturalnie państwo narodowe, bo innego autor „Myśli“ nie uznawał. Ale walka o państwo, o niepodległość, chociaż jest to postulat najważniejszy, nie może być jedynym celem, działania patriotów. Naród, jego ustawiczne wzmaganie się, potężnienie, ekspansja we wszystkich kierunkach — oto cel najwyższy, najostateczniejszy.

Jeśli w takim określeniu patriotyzmu, jak i w innych ogólnych wywodach Dmowskiego, można się dopatrzeć, mimo całego zaostrenia problemu, niewątpliwego pokrewieństwa z dawniejszymi narodowcami, czy ze Szczepanowskim, — to w rozprowadzeniu dalszych postula-

tów różnice stają się coraz głębsze. Nowy patriotyzm bowiem jeśli ma być zdrowy, musi być zbudowany na innych metodach odczuwania i działania. Trzeba obudzić w narodzie nie tylko instynkt samozachowawczy, ale uśpiony gdzieś od dawna polski realizm, trzeźwość, jasność (już bez połączenia z romantycznym idealizmem, jak u Szczepanowskiego). Musimy wyzbyć się dawnych szlacheckich wad i czcigodnych zakłamań, nie cofać się — jeśli interes narodu tego wymaga — przed bezwzględnością, użyciem siły, nawet pewną brutalnością. Polak nowoczesny musi się odciąć stanowczo od tych, co zaczepieni o najistotniejsze zagadnienia narodowe, „nie umieją wybrnąć po za Mickiewicza, Słowackiego i Krasińskiego”. Oddając chłodny ukłon w stronę tej „religii narodowej” i jej „ksiąg świętych” — żądał Dmowski od swego nowego Polaka, aby przestał myśleć o sprawie polskiej jak „o kwestii literackiej lub idei starannie przechowywanej i jak dogmat religijny ochraniającej od nowych wpływów”, a zaczął natomiast myśleć o sprawach własnego narodu w taki sam sposób, w jaki myślą o swoich sprawach nowoczesne, cywilizowane narody. Siły nam przede wszystkim potrzeba, konsekwencji, odrzucenia sentymentów. Jak w tajemniczych, prawie przyrodniczych głębinach patriotyzmu wzorem dla Polaka może być Japończyk (u którego wobec nakazów patriotyzmu jednostka wyzbywa się wprost wolnej woli), tak w metodach postępowania nie powinniśmy się wstydzić naśladowania znienawidzonych przez nas Prusaków. Historia bowiem świadczy — pisze Dmowski — że wszelka zdobycz, bez względu na to, jaką drogą osiągnięta, może stać się podstawą pomyślności narodu i jego postępu, że w stosunkach międzynarodowych „nie ma słuszności i krzywdy,

ale tylko jest siła i słabość”. Słynny był w książce Dmowskiego jego wywód o hakatystach pruskich i rasyfikatorach moskiewskich, nacechowany wprost przerażającą (na owe czasy) otwartością. „Przyznam się, że mam wstręt do oskarżania Niemców i Moskali”. Powiem więcej: jeżeli się nie łudzę, to przestałem ich nawet nienawidzić... Niemiec, który widząc, że w interesie państwa pruskiego trzeba podbić dla kultury niemieckiej Poznańskie, osiądzie tam i całą swą energię obróci na umocnienie w naszym kraju niemczyzny, który będzie przygarniał (?) dzieci polskie i uczył je po niemiecku, który w posiadłości swej zorganizuje zarząd niemiecki i wpływem kulturalnym otoczenie swe będzie przerabiał na Niemców, ...tylko szacunek we mnie wzbudzi, jakkolwiek będę go uważał za niebezpiecznego wroga... i przede wszystkim będę starał się walczyć z jego usiłowaniami. Moskale, który by kupił majątek na Litwie i osiadł tam jedynie po to, żeby szerzyć wpływ rosyjski, żeby w chłopach białoruskich budzić pociąg do moskiewszczyzny, również może być pewny mego szacunku, jako człowiek idei”. itd. Nowoczesny patriotyzm nacjonalistyczny i nam, Polakom, — oto wniosek Dmowskiego — każe myśleć przede wszystkim o ekspansji, choćby kosztem tzw. mniejszości narodowych, narodów czy ludów cywilizacyjnie od nas słabszych, a więc Rusinów (Ukraińców), Białorusinów, Litwinów; tylko elementu żydowskiego, na wskroś (z małymi wyjątkami) obcego polskiej duchowości i tradycjom, wchłaniać nam nie wolno, raczej wyrzucać go po za nawias naszego życia kulturalnego i gospodarczego.

Pełne sugestii były gorące wezwania Dmowskiego do ekspansji, prawdziwie wszechpolskiej: „Rozszerzmy widnokręgi narodowej myśli, przetnijmy dla niej szerokie

drogi po przez kordony, sięgajmy nią wszędzie, gdzie polskość żyje i żyć będzie, budźmy ją, gdzie trzeba, ze stanu uśpienia, idźmy gotowi do walki w jej obronie na najdalejsze kresy, budujmy nową Polskę za morzami...". Jeśli chodziło jednak o inne narody, współżyjące z Polakami na polskiej ziemi, to nacjonalizm Dmowskiego zrywał ze starą tradycją demokracji polskiej, głoszącej hasła: „za wolność naszą i waszą“, ochronę słabszych „braci młodszych“, pozyskiwanie ich pokojowe, tolerancyjne dla idei walki o niepodległość i przyszłego państwa polskiego. „Jest to filozofia narodowej walki i ucisku?“ — pytał autor „Myśli“ sam siebie. I odpowiadał: „Może. Ale cóż, jeśli ta walka i ten ucisk są rzeczywistością, a powszechny pokój i powszechna wolność fikcją?... Trzeba mieć odwagę spojrzeć prawdzie w oczy“. Prawem każdego narodu jest walka, ekspansja narodowa, ekspansja wyższej kultury.¹⁴⁾

Ażeby jednak nowy patriotyzm mógł stać się wytyczną polskiego życia, trzeba przystąpić do całkowitej przebudowy naszego charakteru narodowego, trzeba stworzyć nowego Polaka. Plan takiej przebudowy podaje Dmowski w „Myślach“. Twierdzi on tam, że u nas za charakter narodowy uchodzi ciągle jeszcze to, co było właściwie tylko charakterem dawnego szlachcica polskiego; cechy tego charakteru nie są bynajmniej podstawowymi właściwościami naszej rasy, gdyż nie posiada ich chłop ani mieszczanin polski, ani ta nowa inteligencja, wyłaniająca się z warstw ludowo-mieszczańskich, na któ-

¹⁴⁾ Słynny przykład: Anglicy zjedli Boerów i mieli prawo do tego, jak Boerowie pognębili Kafrów, a Kafrowie niegdyś Hotentotów. Można by dodać do tego dzisiaj: Włochów faszystowskich i Abisyńczyków negusa.

rej miała oprzeć się narodowa - demokracja. Dążył w ten sposób Dmowski do ostatecznego zlikwidowania pierwiastków szlacheckich w typie dawnego polskiego inteligenta.

Jakież to były elementy tego szlacheckiego dziedzictwa? Przede wszystkim „bierność“ (Polacy — „naród kobiecy“) i wszystko, co się na nią składa: ta jakaś miękkość, kobiecość, „falszywa“ bezinteresowność polska, tolerancja, pokojowość, niezaborczość, idealizm rzekomy. Odpowiadało to niegdyś kwietyzmowi i wygodzie szlacheckiej, luźności szlacheckiego żywota społecznego.. Wychowanie polskie jest dzisiaj na błędnym torze. Młodzież polska warstw „wyższych“ (arystokracja, bogatsza szlachta i burżuazja) wychowywana jest na egoistów indywidualnych, karierowiczów, filistrów czy gagatków, gdy znowu wśród warstw średniozamożnych i ubogich istnieje system wychowania moralnego, który wyrabia tylko moralność bierną, wyrażającą się w zdawkowej szlachetności i sentymentalizmie. A tu Polakowi potrzebna odwaga do życia, samodzielność, energia, rzutkość, inicjatywa (mówił to już Szczepanowski) i żywotny egoizm narodowy. Typ nowy energicznego i bezwzględnego Polaka poznaliśmy, który niejednego nauczył się od Prusaka, z którym walczy, oto zadatek realnego typu na przyszłość. Ta „przeróbka polskiego charakteru od pruskiej dzielniczy“ — powinna pójść dalej, ogarnąć całą Polskę. Wtedy nie będziemy bawić się w ugody i sentymenty ani z zaborcami (jak w zaborze rosyjskim), ani z innymi „wrogami“ narodu polskiego (jak w Galicji); dość już ustępstw, łask, nieśmiałości, dość liberalizmu i humanitaryzmu, z którymi tak było do twarzy „wybranemu“ narodowi polskiemu. Obok tej bierności, bardzo sze-

roko pojętej, należy — zdaniem Dmowskiego — zwalczać przy obróbce charakteru nowoczesnego Polaka także objawy inne, mianowicie rozpowszechniony (w początkach XX w.) wśród Polaków intelektualizm, a także estetyzm i etyzm, bo są to prądy, właściwe zawsze upadającym narodom (Grecja, Rzym itd.). Są to posiewy fałszywego pozytywizmu po 1863 r. Zwłaszcza u Polaków z Królestwa dopatrywał się autor „Myśli“ tego intelektualizmu; Poznaniacy i Galicjanie zwracali się często ku zagadnieniom życia i praktyczności. W Polsce co drugi człowiek chce być myślicielem, filozofować, pisać książki i poezje, szukać nowych form estetycznych. Również wybujałego na przełomie dwóch stuleci etyzmu (ruch „Eleuterii-Wyzwolenia“), wszelakiej abstynencji, tworzenia polskich jogów i świętych, nie uważał Dmowski za objaw społecznie dodatni, gdyż ma on za zadanie „dociąganie jednostki pod względem moralnym do danego wyspekulowanego ideału“. Intelektualizm, estetyzm i etyzm uważa autor „Myśli“ za objawy przerostu u nas biernego życia duchowego, kontemplatywnego, a jako takie są one również spuścizną dawnej kultury wielkoshlacheckiej.

Te uwagi Dmowskiego były strugą zimnej wody, wylaną na tę część społeczeństwa polskiego, w początkach naszego stulecia, która zapatrzona w zagraniczny modernizm i „Młodą Polskę“ literacką, oddychała atmosferą snobizmu literackiego, modnymi doktrynami filozoficznymi, estetyzowaniem, sztuką dla sztuki, ściganiem „absolutu“ i demaskowaniem „nagiej duszy“. Uważając Polaków, w obliczu kultury anglosaskiej czy francuskiej, za „najmłodszy może naród w Europie“, piętnował autor „Myśli“ wszystkie te wykwynty i rafinacje jako śmieszne udawanie sztucznej starości kulturalnej.

Przed oczy społeczeństwa, wyzwolonego z tych dawnych i nowszych wad, stawiał Dmowski nową szkołę wychowania narodowego, mającą urabiać nowych Polaków, fanatyków narodowości, którzy „muszą iść naprzód, tworzyć, organizować wedle swego typu wszystko, co jest zdolne ulec naszemu wpływowi“. Drogowskazem dla polskiego patrioty ma być w tej szkole odrębna, swoista etyka narodowa, która nie zawsze może liczyć się z etykami innymi, czy to będzie etyka indywidualna, czy etyka chrześcijańska, altruistyczna itd. Obok tej etyki odrębnej, musi zaistnieć w działalności polityczno-wychowawczej moralny rząd, po prostu rodzaj rządu narodowego w najszerszym tego słowa znaczeniu. Rząd taki, uważając się za organ niezaprzeczalny opinii narodowej, wykonywałby obowiązek „czuwania nad podstawami organizacji narodowej, zachowaniem porządku i bezpieczeństwa wewnętrznego, wreszcie nad gospodarką ogólnonarodową“; miałby on władność bezapelacyjnego opiniowania, kierowania i zmuszania, a siła jego leżałaby w oparciu się o zaufanie niezliczonych rzesz patriotów-nacjonalistów.

Takim rządem moralnym w Polsce przedwojennej wszystkich trzech zaborów pragnęli stać się właśnie przywódcy demokracji narodowej.

Jeśli Roman Dmowski w „Myślach nowożytnego Polaka“ (wielokrotnie wydawanych) dał jakby manifest i kanon polityczno-wychowawczy narodowej demokracji, to dalszym rozwinięciem i „jakby pogłębieniem filozoficznym nowego światopoglądu“ miała być niewielka książeczka Zygmunta Balickiego „Egoizm narodowy wobec etyki“, obmyślana i wydana równocześnie.

Autor rozróżnia dwa rodzaje etyki; jeden z nich nazywa etyką ideału, osobistą, indywidualistyczną, zmysłową i dogmatyczną, drugi etyką idei zbiorowej, społeczną, samowiedną i autonomiczną. Krytykując etykę ideału, jako względną zawsze i nie wystarczającą, przeciwstawia jej Balicki z całą świadomością etykę idei czyli społeczną, którą określa w sposób następujący: „Zasadą jej przewodnią jest realne dobro konkretnego społeczeństwa, do którego dana jednostka należy. Nakazem dla tej jednostki będzie stworzenie z siebie jednolitego i harmonijnego typu, odpowiadającego jej własnej indywidualności (egoizm samowiedny), dalej — przywiązanie tej indywidualności do właściwych jej kół, sfer, grup i społeczeństwa całego (altruizm samowiedny), na koniec — zlanie się jej duchowe ze swym społeczeństwem i przyjęcie jego dobra, pragnień i celów za swoje (egoizm narodowy)“. Etyka społeczna nie nakazuje ludziom dążenia do jakiejś nieosiągalnej doskonałości, do idealnego żywota, ale troszczy się o to, aby przez podniesienie się jednostek „przede wszystkim ogół osiągnął poziom moralności, niezbędny do prawidłowego układu stosunków społecznych“. Etyka ta jest jednakowa dla wszystkich członków społeczeństwa, nie uznaje prozelityzmu i wybranych, nie chce wydawać żadnych świętych; wymaga zespolenia się z narodem i pełnienia obowiązków wobec narodu. Może ona rodzić bohaterów, spełniających nadobowiązkowe czyny poświęcania się całkowicie dla sprawy narodowej, ale nie narzuca żadnej hierarchii, a z tego powodu nie zniewala do bohaterstwa. Różnice między etyką ideałów (a więc i etyką chrześcijańską) a etyką idei są ogromne. Gdy etyka pierwsza jest etyką umysłów, oderwanych od przyrodzonego śro-

dowiska, gdy „wprowadza ona harmonię tylko w duszę jednostki, odciętej od świata, a dusza ta staje się sama dla siebie celem“, — to etyka idei „wprowadza harmonię w tętniące życiem i walką społeczeństwo, a jego dusza jest celem ostatecznym wszelkich wysiłków moralnych jednostki“. To też przykazania tej nowej etyki nie zawsze mogą się zgadzać z dekalogiem lub wskazaniami etyki ideałów w ogóle; przeciwnie są one elastyczne, giętkie, zależne od wymagań autorytetu najwyższego tj. dobra narodu w danym momencie. Dogmatyzm etyki ideałów nie chce widzieć potrzeby takiej plastyczności, „ma jeden tylko szablon i jedne stereotypowe nakazy dla wszystkich, naraża się więc na słuszny zarzut, że uprawia pogoń za jednostronną doskonałością kosztem obowiązków społecznych każdego“.

Etyka idei znajduje najpełniejsze swoje ujście w egoizmie narodowym. W zgrabnych przeskokach logicznych starał się dowieść Balicki, że nie wystarczy tylko altruizm wobec własnego narodu; że altruizm narodowy „pozbawiony drugiego swego pierwiastka, zespolenia się z indywidualnością narodu, z jego egoizmem“ nie jest patriotyzmem; że prawdziwy patriotyzm — to dopiero kombinacja altruizmu wobec narodu z egoizmem itd.

Cóż to jednak jest ów „egoizm narodowy“? Sformułował pojęcie jego właściwie już Dmowski. Egoizm narodowy jest to kierowanie się we wszystkim i każdej chwili jedynie względem na interes narodowy. Wedle Balickiego, stawia on sobie za zadanie: „przede wszystkim utrwalenie bytu narodu, jego niezależność, rozwój wszechstronny i wcielenie swego charakteru indywidualnego w odpowiednie formy państwowe“. „Naród

ma prawo moralne rozrastania się nie tylko kosztem żywiołów biernych, bezmyślnych i społecznie bezkształtnych, ale nawet kosztem narodów innych, byle ten rozrost był naturalny i nie opierał się na sile brutalnej, przymusie i prawach wyjątkowych". Naród musi ciągle dążyć do czegoś, mieć wielkie idee przewodnie, które powinien realizować, licząc się tylko ze skrupułami wobec etyki społecznej. Polacy byli — zdaniem Balickiego — długo narodem, mającym niesłychanie słabe poczucie egoizmu narodowego, a nasza opinia w sprawach polityki narodowej bałamucona była świadomości „przez wynarodowioną etykę humanitarnego idealizmu“. Czując jak mało możemy zdobyć dla swego narodu kosztem żywiołów wrogich, „przechwalaliśmy się tylko dziecinnie tem, cośmy zrobili dla innych kosztem własnym (Sobieski pod Wiedniem, walka nasza o niepodległość innych narodów, udział w rewolucjach itp.)“. Rościliśmy sobie prawo do niepodległości głównie na mocy naszych poświęceń dla cywilizacji i moralności międzynarodowej, na podstawie naszego altruizmu, naszej bezinteresowności. A tymczasem: „Prawo do bytu niepodległego przysługuje tylko narodom o silnej indywidualności, umiejacym o ten byt walczyć i zwyciężać, zdolnym przeciwstawiać siłę sile, mścić krzywdy doznane i zapewniać sobie przewagę sprawiedliwości“.

Poglądy Balickiego — chociaż stał się on kodyfikatorem „egoizmu narodowego“ — nie miały w sobie tej charakterystycznej, jakby zimnej bezwzględności (może i szczerości), która cechowała „Myśli“ Dmowskiego; ma się wrażenie, że — podobnie jak w Popławskim — pokutowało w nim jeszcze niejedno z dawnego wychowania starej demokracji i działacza pierwotnej niepod-

ległościowej „Ligi“. To też i swój ideał nowego człowieka polskiego (tego „egoisty narodowego“) wystawiał sobie najlepiej w kształcie żołnierza-obywatela. To miał być postulowany przyszły typ Polaka.

Miały się w tym żołnierzu-obywatelu odrodzić dawne rycerskie instynkty narodu polskiego. Bo żołnierz-obywatel to nie to samo, co żołnierz-militaryzmu. „Pierwszy służy ojczyźnie i sztandar jego jest ideą zarazem, drugi służy władzy, a sztandar, pod którym walczy, jej tylko jest symbolem; pierwszy ginie dla sprawy, którą ukochał i za swoją uważa, drugi — z rozkazu, w imię posłuszeństwa i musu...“. Rzemiosło żołnierza-rycerza leży nie w zabijaniu, lecz w gotowości pójścia na śmierć, i za to właśnie świat je szanuje. Polskiemu żołnierzowi-obywatelowi mają przewodniczyć najpiękniejsze hasła żołnierskie: „nie ma posterunku słabego, dopóki są ludzie serca, którzy go bronią“ — „nie ma bitwy przegranej, dopóki się jej za przegraną nie uważa“, „nie ma paktowania z wrogiem, dopóki żołnierz nie wystrzeli ostatniego ładunku i nie zje ostatniej podeszwy u butów“.

A cnoty żołnierskie inne, prócz tej wierności? Zdrówie i siła fizyczna, bo one dają odwagę, rzutkość, energię i spokój wewnętrzny, panujący nad przeciwnościami. I dalej: „solidarne działanie zbiorowe, punktualność, sprawność wykonania, bezwzględna obowiązkowość, poczucie odpowiedzialności za czyn najdrobniejszy, karność na koniec, która... na poczuciu obowiązku polega“. A więc cnoty żołnierskie w rozumieniu już zupełnie nowoczesnym.

Wysuwając ten postulat wychowywania żołnierza-obywatela, akcentował Z. Balicki (w przeci-

wieństwie pewnym do Dmowskiego), że nie idzie tutaj o jakąś „przeróbkę” lub zmianę charakteru i natury Polaka, ale o „strząśnięcie z siebie usposobień i nawyków, wytworzonych sztucznie w okresie rozbitcia i zwątpienia”, i równocześnie o powrót do najwłaśniejszych, najlepszych naszych tradycji. Nie kwietystę też upatrywał w dawnym szlachcicu, lecz żołnierza; przypominał Kościuszkę, Legiony, żołnierzy-obywateli Królestwa Kongresowego; wskazywał na tradycję emigracji łączenia obywatelskości z żołnierstwem: jak to Mickiewicz napisał na grobowcu Stefana Garczyńskiego te trzy słowa: Miles — Vates — Exul (Żołnierz — Poeta — Wygnaniec). „Żołnierz jest najlepszym politykiem w narodzie, któremu wypowiedziano walkę na śmierć i życie, i który tylko walką ciągłą i wytrwałą ostać się może”.

Czyż jednak, roztaczając sugestywny dla czytelnika obraz tego wychowania żołnierskiego, miał autor „Egoizmu” na myśli tworzenie jakiegoś przyszłego wojska polskiego, kadrów armii narodowej do walki o niepodległe państwo? Jak często u teoretyków „wychowania narodowego”, sprawa ta jest i u Balickiego niewyraźna, jakby zamglona, przykryta barwnym kobiercem retoryki.¹⁵⁾ Autor miał może i przeczucie realności postawienia takiego postulatu, gdy pisał na końcu swojej książki: „Czujemy krzepiące jakieś i orzeźwiającej wzruszenie,

¹⁵⁾ Narodowa demokracja wysuwała niejednokrotnie, i w latach późniejszych, sprawę czynnej walki o niepodległość. Przegląd Wszechpolski, jej organ, akcentował swoje stanowisko niepodległościowe, pisząc: „Niepodległość nie spadnie nam z nieba, ani z niczyjej łaski, nie da jej nam chociażby najintensywniejsza i w duchu narodowym prowadzona praca organiczna i realna; zdobywało się ją zawsze i zdobywa krwią i żelazem, i nie ma innych sposobów

gdy wspominamy szwadron Koziatulskiego, owych czterech z oblężenia Gdańska, owych rannych z lazaretu, co w 1809 r. zdobyli pozycję nieprzyjacielską, ułanów Poniatowskiego, i podchorążych i czwartaków. Niech wskrzeszona ich tradycja da nam raz jeszcze pokolenie o takich charakterach i takiej zaprawie; dziś ono się nie zmarnuje, nie zostawi tylko sławy bohaterstwa po sobie, ale dokona rzeczy wielkiej i ostatecznej!” Wróżba to, czy prorocstwo? Bynajmniej. Takie same dreszcze i nadzieje odczuwał w sercu swoim każdy szczery Polak u wrót XX stulecia. A przecież autor „Egoizmu”, piszący tyle o duchu żołnierskim, sam rzucał później niedwuznacznie ciężkie słowa potępienia na rewolucję w Królestwie 1905—1906 r.

Pozytywnie rzecz biorąc, myślał Balicki o żołnierzu-obywatelu w stanie cywilnym, o działaniu roboty narodowej — bez broni. „Nie ten jest żołnierzem” — wyjaśniał — „kto nosi mundur i pałasz, ale ten, co ma w sobie charakter żołnierski i żołnierskiego ducha. Cechy te połączyć się dają z każdym stanowiskiem i z każdym rodzajem pracy”. Może być ksiądz-żołnierz i kobieta o duchu żołnierskim. Wychowanie żołnierskie rozpoczynać należy od dzieciństwa. Dom rodzinny dźwiga tu na sobie największą odpowiedzialność. Ojcowie i matki powinni zupełnie zmienić dotychczasowe metody wychowawcze: hartować charaktery dzieci, zapra-

jej odzyskania, itd.” Wywody te jednak, podobnie jak zajmowanie się sprawą zbrojnego powstania, wojskiem polskim, literaturą wojсковą (zwłaszcza przez młodzież) miały raczej charakter teoretyczny. Stąd liczne secesje górętszej młodzieży od prawowitej narodowej demokracji. Polityka stronnictwa stawiała się coraz bardziej „realną” i ugodową.

wiać je do twardej służby obowiązku, uczyć poświęcenia dla wielkiego celu. Reszty dokona życie publiczno-polityczne, bo w ogniu tego życia najlepiej wyrabia się człowiek i obywatel.

„Nowoczesny Polak“ Dmowskiego i „żołnierz-obywatel“ (a egoista narodowy) Balickiego stanowią dwa najcharakterystyczniejsze „specula educationis“ (zwierciadła wychowania), „specula hominis Poloni“, jakie kierunek narodowo-demokratyczny postawił przed oblicze inteligencji polskiej początków XX wieku, każąc jej w nich się przyglądać. Cieniem swoim przysłoniły one trzecie „zwierciadło człowieka polskiego“, które skonstruował nie tak dawno jeszcze idealny realista narodo-
wy, Szczepanowski.

Jest rzeczą wiadomą, z jak silną krytyką i odporem spotkała się współcześnie nowa teoria wychowania polskiego, przedstawiona przez narodową-demokrację. Nie przesadzał Balicki, jeśli twierdził, że nazwano ją „hakatyzmem polskim“, „szowinizmem“, „czarnoseciństwem“, „bismarkizmem“ itd., uważając ją za sprzeniewierzenie się najlepszym tradycjom wychowawczym polskim, tj. właśnie temu potępionemu przez obu wodzów endecji idealizmowi, romantyzmowi czy mesjanizmowi polskiemu, demokracji, liberalizmowi czy humanitaryzmowi. Wystąpił przeciw niej najgoręcej socjalizm polski, oraz stronnictwa demokratyczno-postępowe, sfery katolickie i zachowawcze; wszystko, co stało wówczas w obozie przeciwnym narodowej demokracji.

Niemniej faktem jest, że teorie polityczno-wychowawcze narodowej demokracji wywarły nie zwykłe silny wpływ na wielki odłam ówczesnego społeczeństwa polskiego i wytworzyły wprost pewną tradycję

wychowawczą na długie lata. Wpływ ten — wobec niezaprzeczonej potęgi narodowej demokracji w okresie bezpośrednio przedwojennym — zaznaczył się we wszystkich prawie ziemiach Polski pod zaborami. „Powoli następowała“ — pisze Feldman — „przemiana psychiczna w typie tej części inteligencji, która nowym wpływom ulegała: w kierunku pozbywania się uczuć i myśli romantyczno-rewolucyjnych“. Nacjonalizm wojujący i egoizm narodowy — były to idee nowe, ponętne, sugestywne, musiały działać na umysły i serca. Apostołowie tych idei przemawiali z wielką siłą, rzadko spotykaną w polskiej publicystyce i traktacie politycznym. Książki Dmowskiego i Balickiego były zaczytywane przez młodzież; komentowano je w tajnych kółkach młodzieży narodowej, jak ewangelie lub „Księgi Pielgrzymstwa“, objaśniano i uzupełniano w nowych wydaniach, w miesięcznikach i dziennikach narodowej demokracji.

W oparciu o te książki urosła ideologia wychowawcza narodowej demokracji, tzw. ideologia narodowa, która miała w następnych dziesiątkach lat ulec niejednej jeszcze modyfikacji, ale w zasadniczym zrębie swoim wykazała żywotność i agresywną ekspansywność również po powstaniu odrodzonego państwa naszego.

Gloryfikacja pracy Stanisława Brzozowskiego.¹⁶⁾

Można by się zastanawiać, czy do zakresu naszych rozważań należy wciągać również poglądy i działalność

¹⁶⁾ Rozdział ten osnuty jest przeważnie na wynikach znakomitej pracy Bogdana Suchodolskiego „Stanisław Brzozowski. Rozwój ideologii“. (Warszawa 1933).

Stanisława Brzozowskiego. Bo przecież założyliśmy na początku, że idee wychowawcze choćby najgenialniejszego człowieka, o ile nie były podjęte przez jakąś znaczną część społeczeństwa i nie działały na nią zapładniająco, nie mają nic wspólnego z tradycjami wychowawczymi. Po namyśle uznaliśmy, że przy Brzozowskim skrupuł ten odpada. Badacze poglądów Brzozowskiego i jego roli w społeczeństwie naszym z początków XX wieku orzekli słusznie, że był on przede wszystkim „m y ś l i c i e m - w y c h o w a w c ą, zmierzającym drogą intelektualnej agitacji do przebudowy jednostkowych dusz, a dzięki temu do przekształcenia psychiki całego narodu“ (Suchodolski), że książki jego nie tyle dowodziły, jak raczej działały swoim duchem walki i polemiki, namiętnością stylu, patosem wezwań. Był apostołem i szermierzem idei, miał rzesze wyznawców, szczególnie wśród inteligencji, wśród młodzieży; wyznawcy ci — nie rozumiejąc nawet często dokładnie toku jego filozoficznych wywodów, przeładowanych erudycją, nie mogąc wywikłać się z jego gorączkowego, splątanego stylu osobistego — chwytały z jego dzieł, broszur, artykułów zasadnicze idee, wielkie reformatorskie myśli, płomienne adhortacje, i próbowali wedle nich wypracowywać siebie, urabiać drugich. Marian Zdziechowski (Gloryfikacja pracy) zajął się Brzozowskim, od którego długie lata stronił, dlatego, że pisarza tego czytał jego ukochany, młodo zmarły syn, że był on „dla niego i jego rówieśników nauczycielem, mistrzem, dającym najgłębsze wyjaśnienie idei ojczyzny, najpiękniejszą filozofię patriotyzmu“.

Ale obok tego niewątpliwego wychowawczego działania Brzozowskiego na przedwojenne pokolenie mło-

dzieży, jest jeszcze inna przyczyna, dla której należy mu się miejsce w polskich tradycjach wychowawczych. To wpływ autora „Filozofii czynu“, „Legends Młodej Polski“ i „Idei“ — na urabianie się poglądów wychowawczych Polski nowej, odrodzonego państwa polskiego. Motywy ideowe, rozprószone w poszczególnych pracach Brzozowskiego, wykazały niezwykłą żywotność i plenność, i dają się najniewątpliwiej odnaleźć u podstaw naszej najnowszej ideologii polityczno-wychowawczej.

Brzozowski był pisarzem niezwykle trudnym. Prof. Zdziechowski powiada o nim: „Pomimo niepospolitego talentu pisarskiego, świetnych zwrotów stylowych, barwnych obrazów, bystrych i głębokich określeń itd. — Brzozowski nie zdołał w żadnej ze swoich, zwłaszcza późniejszych, rozpraw całkowicie i przejrzysto myśli swoich opracować i przedstawić — i w miarę lat stawał się coraz ciemniejszym i zawilszym“.¹⁷⁾ To też z poglądów Brzozowskiego oddziaływały na społeczeństwo tylko niektóre: przede wszystkim jego filozofia czy kult pracy, jego nowe rozumienie socjalizmu, a następnie jego ideologia „proletariackiego nacjonalizmu“, a w związku z tym postawienie nowego ideału wychowawczego, nowego typu i wzoru człowieka polskiego.

Inne zagadnienia, którym autor „Idei“ przyznawał wagę równie zasadniczą, jak np. jego krytyka świadomości, jak w ostatnim okresie życia jego ustosunkowanie się do religii i katolicyzmu, głębie jego nowej religijności, były to sprawy szerszym sferom jego czytelników

¹⁷⁾ Dopiero praca Suchodolskiego usystematyzowała poglądy Brzozowskiego, zaprowadziła w nich niejako ład i porządek, przedstawiając ich narastanie, ewolucję i ostateczną syntezę, akcentując znaczenie Brzozowskiego jako pedagoga społecznego w wielkim stylu.

bardziej już obce; podobnie jak tylko szczuplejsze grono „brzozowszczyków“ interesowało się filozoficznymi podstawami jego poglądów na człowieka, życie i Polskę, tą całą ogromną dyskusją, jaką toczył bez przerwy z myślą filozoficzną i społeczną wszystkich niemal wieków, od Arystotelesa do Avenariusza, Newmana, Bergsona i rosyjskich indywidualistów.

Brzozowski oddziałał na współczesnych jako humanista, w nowocześniejszym tego terminu znaczeniu. Świat — wedle niego — nie jest czymś gotowym, skończonym, zamkniętym. Jest czymś, co się ustawicznie czyni. „Ludzkość zaś jest ośrodkiem twórczym świata; jej czyny, naprawdę swobodne, przekształcają, bogacą rzeczywistość“. Istotą bytu jest więc tworzenie, twórczość, a udział w niej to nasza wartość. Życie powinno być i może być „twórczą mocą, twórczą tęsknotą i twórczym musem i twórczą swobodą“.

W wyobraźni Brzozowskiego rysuje się jako nowy typ człowieka — c z ł o w i e k c z y n u, a ten czyn ludzki, przekształcający świat i przygotowujący nową kulturę ludzkości, to nic innego tylko p r a c a. Jedynie pracą wyrębuje sobie człowiek władcze stanowisko wobec przyrody, grożącej mu zniszczeniem, tylko przez dłoń pracującą, przez siłę mięśni naszych umniejsza się moc tajemniczego żywiołu, chaosu, nocy, istniejących groźnie poza nami.

Praca ta jest zrazu dla Brzozowskiego przede wszystkim pracą fizyczną, trudem i wysiłkiem „przekształcającym pewną część rzeczywistości w sposób odpowiadający naszej woli“; „wysiłek umysłowy może się stać pracą jedynie przez związek swój z pracą fizyczną i wpływ swój na nią“. Później pojęcie pracy ulega pewnemu roz-

szerzeniu, oznaczając wszelki twórczy, swobodny wysiłek człowieka, wszelką formę twórczego działania, budującego cywilizację przyszłości.

Ideologia pracy istniała w myśli polskiej już przed Brzozowskim: u Supińskiego, u Świętochowskiego i pisarzy pozytywistycznych, u Szczepanowskiego. Nikt jednak przed nim nie ogłosił światu polskiemu tak potężnej i sugerującej ewangelii pracy, nie wyśpiewał na jej chwałę tak wspaniałego hymnu: „Ludzkość żyje i rozwija się tylko pracując. Siła jej i znaczenie, szanse rozwoju i przyszłości — wszystko to zależy od pracy. Praca jest podstawowym, wartościowym stanowiskiem człowieka wobec wszechświata, stosunkiem do niego“. „Przeznaczeniem człowieka na ziemi jest pracować, podporządkowywać stale i wciąż coraz bardziej naturę duchowi ...; żyć — stwarzać się jako jedność w chaosie różnorodności, narzucać nieładowi — ład, dawać sens rzeczom bezsensu, to znaczy dokonywać wysiłku, natężenia, produkować, stwarzać — jednym słowem: pracować“.

Praca, idealizowana przez Brzozowskiego, nie ma jednak nic wspólnego z biblijnym trudem w pocie czoła, który jest przekleństwem ludzkości, ani z pracą, jako wartością czysto ekonomiczną, walką o byt, która może człowieka mechanizować i materializować, ani wreszcie z tym jarzmem obowiązującej pracy, zabijającej osobowość i twórczość człowieka, przeciwko której podnosił bunt Edward Abramowski w swym „Programie nowej etyki“.¹⁸⁾ Dla Brzozowskiego praca to walka, dająca

¹⁸⁾ Abramowski stawiał postulat: „Obudzić w człowieku potrzebę życiowej swobody, swobody od pracy; wykorzystać nałóg pracy i utilitaryzmu geszefciarskiego, oraz pojęcia pracy jako obowiązku i celu życia; życie powinno być pojmowane, jako zagadnienie szczęścia,

człowiekowi poczucie jego twórczej wartości, upojenie, szczęście; jest w niej coś bohaterskiego, heroicznego. Musi być jednak swobodna, bezinteresowna, po prostu jako „praca dla pracy“, jako jedyne samopotwierdzenie wolnej indywidualności ludzkiej. „Wówczas staje się twórczością. Tworząc, nie pytamy o zapłatę; przeżywamy rozkosz opanowywania i kształtowania rzeczy, wypowiadamy sobie, czujemy się wolni, bo jesteśmy sobą“ (Suchodolski). Idealem Brzozowskiego jest c z ł o w i e k s w o b o d n y przyszłości, a rozumie on przez to określenie człowieka, który będzie umiał pracować samoistnie, bez reglamentacji, i żyć płciowo tak, aby z miłości ludzkiej rodziły się najzdrowsze, najszcześniejsze pokolenia.

Gdzież jednak należy szukać awangardy tej idei pracy twórczej, tego wychowania do pracy? Patrząc na współczesne sobie społeczeństwo polskie, rezygnował zupełnie Brzozowski z roli inteligencji, której dotąd oddawano najważniejsze zadania w ręce. Ostre sło-

praca zaś jako zła konieczność, od której ludzie winni stopniowo wyswobadzać się i zwalczać katechizmowe pojęcia o pracy, jako o obowiązku, o pracy jako takiej, która uszlachetnia człowieka. Jak praca wyniszcza umysłowo i fizycznie! Przez nadmiar pracy ludzie tępiją i ogłupiają się, a z tego wynika ucisk, jaki dziś panuje. Wynik praktyczny: wywalczenie godzin swobodnych, jako najważniejszy interes; rozszerzanie życia w kierunku różnych potrzeb i przyjemności, poszukiwanie zabaw, natury, piękna, zajęć umysłowych“. Abramowski żądał od socjalizmu walki o pełnię życia ludzkiego, o prawo jednostki, robotnika, do kształcenia się, do rozwijania swej osobowości, tworzenia kultury. Gdy nie znalazł spełnienia tego postulatu w socjalizmie, przeszedł do idei „społeczeństwa wolnych stowarzyszeń“, stał się twórcą polskiej spółdzielczości. Tam widział lepsze zabezpieczenie interesów wolnościowych człowieka.

wa krytyki jego padały w różne kręgi tej inteligencji: 1) na „Polskę zdzienniałą, przedstawiającą tę obłudną nicość, którą nazywają u nas poglądem zachowawczo-narodowym“ (to Polska Sienkiewicza i „Rodziny Połanieckich“), 2) na polską postępowość z jej przyrodniczym poglądem na świat i filisterskim zadowoleniem z swej „ideowej“ wyższości, i 3) wreszcie na tzw. „Młodą Polskę“ literacką, przedwcześnie postarzałą, zakłamana i dekadencją. Podobnie, jak niektórzy narodowcy, widział Brzozowski wśród tej szlachecko-mieszczańskiej inteligencji wszędzie znużenie, sceptycyzm, zniechęcenie, smutek, lęk przed nowym, zdobywczym życiem.

Takie stanowisko krytyczne spowodowało zwrot jego do s o c j a l i z m u. Przyszłą kulturę pracy, kulturę wolnego, czynnego człowieka, tworzyć będzie tylko robotnik, inteligentny proletariusz polski. Tam tylko, w tych bezimiennych masach, wśród tych nauczycielek i studentów, buchalterów i kopistów, korespondentów i subiektów, robotników, „rodzi się tęsknota, by być człowiekiem, tam dojrzewają ludzie odmiennej niż dotychczasowa formacji duchowej, wprowadzający nowe moralne postulaty“. Pracująca i wypracowująca się w trudzie inteligencja proletariacka — oto miał być nowy element, wydzwignięty przez Brzozowskiego, przed którym stawiał swoje wielkie zadania. Brzozowski był socjalistą, ale socjalizm jego miał zawsze swój szczególny charakter. Naprzód — podobnie jak u Limanowskiego czy Piłsudskiego — socjalizm nie był nigdy dla niego zaprzeczeniem narodowości, był on „tylko wiarą że dziś jedynie proletariat, a nie warstwy szlachecko-mieszczańskie, są twórczą siłą narodu“, że „idea polska — to znaleźć warunki najprzedszytniejszego rozwoju

dla pracujących Polaków, dla robotników polskich i pracujących chłopów"; bo od robotników wychodząc, pragnął autor „Idei” przerzucić swoje apostołstwo twórczej pracy także na lud, objąć jej ramieniem także chłopą, robotnika na roli. Powtóre — i co najważniejsze — Brzozowskiego myśliciela i gorącego entuzjastę Marxa, nie interesowały pewne problemy, wysunięte przez socjalizm; mało rozprawiał o walce klas, własności prywatnej, kapitale, dyktaturze proletariatu itd., mały był jego udział w pracy konkretnej, w walkach rewolucyjnych. Dla niego socjalizm — to zagadnienie nowej kultury i wychowania, to teren, na którym jego idea pracy mogła najłatwiej się przyjąć i rozbudować. „Wierzył on mianowicie” — powiada trafnie Suchodolski — „w potrzebę przebudowy człowieka i kultury, i czynił z socjalizmu przede wszystkim ośrodek wychowania”.

Nie to jest też u niego najistotniejsze, z jaką doktryną polityczno-społeczną, z jakim kierunkiem współczesnej myśli polskiej wiąże w danej chwili swoją zasadniczą ideę: kultury pracy. Kiedy później odstrychnie się od socjalizmu i stanie na gruncie ściśle narodowym, idea naczelna zostanie ta sama, wypełni się tylko, wzbogaci, nabierze nowych barw. Bo przyszedł czas, kiedy Brzozowski zaczął nauczać: „Psychika nasza jest wytworem narodowego życia; zapewnić jej władzę nad światem ... możemy jedynie przez tę zbiorowość, z której nasze życie zostało wysnute. Kto sądzi, że umie się obyć bez narodu, objawi tylko brak głębszej oryginalności. Wszystko, co głębokie w nas, istotne, twórcze wiąże nas z grupą, w której wytkane zostało; życie narodowe jest jedynym medium zachowania własnej indywidualności. Zrozumieć to, wejść duszą w tę potężną walkę i pracę, która

o przyszłości naszej rozstrzyga, zrozumieć, że wrastając w to życie wrastamy w samo twórcze dno duszy naszej, złączyć całą naszą wolę z tą codzienną pracą wznoszenia narodowego ładu, zrozumieć, że ta abstrakcyjna Europa, abstrakcyjne społeczeństwo, abstrakcyjna przyroda, które nam zrodzenie tej prawdy przesłaniają, są wytworem tylko odciętych od życia... zdobyć się na energię codziennego zespolenia ze zbiorowym trudem — to jest jedyna droga do wydobywania duszy z dzisiejszej mielizny”. Przyjąwszy atoli tę wiarę w ojczyznę, jako najgłębszą rzeczywistość, stwierdziwszy w sobie, że „zwycięskie ciało narodu jest jedyną prawdą naszego ducha”, przeszczepił Brzozowski na ten nowy grunt swoją ideę tworzenia i pracy. Obok walki z przyrodą zjawiała się teraz w jego heroicznej pracy — walce także idea wytrzymałości w rozgrywce między ludzką, międzynarodową. Praca twórcza musi stać się ideą opętańczą, ideą-przewodniczką Polski, bo powodzenie narodów zależy przede wszystkim od „mocy biologiczno-ekonomicznej, jaką naród zdoła rozwinąć”. Nic nie zdoła uwolnić człowieka od obowiązku dobrowolnego tej pracy; każda chwila jest ważna, jesteśmy odpowiedzialni za bezowocne mijanie każdej chwili zarówno przed sobą, jak przed narodem. „Życie nasze, ja nasze, to jest posterunek; gdy go opuścimy, utraci go już cała ludzkość na zawsze”. Każdej chwili odnosi człowiek zasługę lub winę, zależnie od tego, czy wykonał swoją pracę, tej chwili przeznaczoną. A ma być to właśnie praca codzienna, powszednia, nie uroczysta. Bo życie nasze konkretne, codzienne, jest jedynym sprawdzianem naszej wartości. „Zdrowie i siła, sam rdzeń naszej osobowości, tkwi w codziennym wysiłku, w szarej pracy,

spełnianej w zespoleniu ze środowiskiem, a nie w złudnych i wtórnych płaszczyznach świadomości. Gdy gardzimy codziennością, gdy zrywamy bezpośredni związek z życiem konkretnym, tracimy wewnętrzną szczerość, burzymy podstawy zdrowej świadomości, ulegamy złudzeniom, wytwarzanym przez wyobraźnię lub schematyzujący rozum. Tylko wtedy rozwija się i utrwała nasza osobowość, gdy wrastamy w konkretne społeczno-dziejowe środowisko. W takich słowach charakteryzuje badacz ideologii Brzozowskiego jego pogląd na znaczenie pracy codziennego życia.

Z połączenia idei pracy z ideą narodu, z pogodzenia ich ze sobą powstała ideologia, którą nazwano nacjonalizmem proletariackim Stanisława Brzozowskiego. I słusznie. Autor „Legendy” w dalszym ciągu bowiem — jak to było w latach sprężenia się jego z socjalizmem — uważa hegemonię inteligencji burżuazyjnej w społeczeństwie polskim za skończoną, a klasę robotniczą obszernie pojmowaną uznaje za najwłaściwszą nosicielkę i apostołkę kultu pracy. Jego zdaniem, robotnik stoi najbliżej podstawowej rzeczywistości życia zbiorowego: zmagania się z żywiołem. Tam, gdzie on pracuje, rozstrzygają się losy ludzkiej kultury i przyszłość narodu. „Klasa robotnicza reprezentuje bezpośrednią, biologiczną moc polską” — a nie jakieś ugrupowanie interesów (socjalistyczne). Dlatego też robotnik, bohater twórczej, produkcyjnej pracy codziennej, pracy, która musi stać się swobodną, ma wytworzyć „ideał wychowawczy, wzór życia, typ dziejowy działania i budowania psychiki” (Suchodolski). W klasie robotniczej upatrywał Brzozowski przyszłość Polski.

Warto wspomnieć jeszcze o stosunku Brzozowskie-

go do polskich tradycji wychowawczo-narodowych. Przeciwwstawiał się on silnie ślepeму, sentymentalnemu tradycjonalizmowi, piastowanemu przez polską inteligencję. Tylko w idei pracy polskiej, zmagającej się ze światem, tworzącej zwycięsko nowe formy, widział zadatki potężnej, nowej polskiej tradycji. Wytworzy ją polska klasa robotnicza, a wtedy potrafi ona również wydobyć z dawnych polskich tradycji „wszystko to, co w nich było pozytywne, twórcze”: „pojedna się wtedy Stanisław z Bolesławem, ocenione zostanie bohaterstwo Warneńczyka, mądrość Oleśnickiego, oceniona zostanie królewska praca nad nową Polską, nad wryciem w duszę narodową zamilowania dumy i potęgi magnatów polskich XVI wieku, ocknie się to wszystko, co było posłuszeństwem wielkiemu zbiorowemu istnieniu, a odpadnie jałowy oraz hałaśliwy wrzask szlachecki, szerszeń i niszczyciel siły naszej, Zborowski, Zebrzydowski, Siciński, fałszywy indywidualista, a właściwie miłośnik stadnego, bezładnego deptania, „szlachcic”, jako mit, szlachcic jako choroba duszy narodowej. Nie zginie nic, co było w tej szlacheckiej Polsce wolnym poddaniem się rozumowi”.

Związek Brzozowskiego z dawną tradycją polską był bardzo żywy; tkwił on niewątpliwie również u fundamentów tej drogi, pełnej bólów i wstrząsów, która poprowadziła go u kresu życia ku katolicyzmowi, ku Kościołowi, czyniąc go jednym z najgłębszych katolickich myślicieli w Polsce; przecież pisał w swoich listach: „specjalnie w Polsce idzie o to, by jedność narodową zlać z wiarą, by wiarę uczynić wszechobecną i czynną, by odzyskać nasze dziejowe stanowisko przez nawrót do wielkiej tradycji historycznej, która polega na utożsamieniu

sprawy kultury zachodniej na Wschodzie z naszym narodowym istnieniem“. Zamierzał poświęcić pióro swoje ogromnej jakiejś kampanii przeciwko różnym postaciom areligijnego światopoglądu.

Rzucił Stanisław Brzozowski, jako wychowawca, w świat polski wiele myśli niepospolitych, nowych, własnych. Od jego słów, rzucanych ważko i z mocą działania, tworzyły się wielkie koła na falach polskiego życia, a rozbieg tych kręgów dotąd jeszcze nie ustał. Jedno atoli było w całym dziele myślowym Brzozowskiego najcenniejsze: to jego kult pracy.

Wpływ literatury na polskie idee wychowawcze na przełomie dwóch wieków.

W poprzednich rozpatrywaniach zwracaliśmy uwagę na znaczenie, jakie dla rozwoju polskich tradycji wychowawczych miała wielka literatura nasza doby emigracyjnej. W pierwszym rzędzie: poezja romantyczno-mesjanistyczna, z Mickiewiczem, Słowackim i Krasińskim na czele, obok niej także pieśń wojenno-narodowo-koscielna. Ten wpływ literatury, szczególnie tzw. literatury pięknej, a więc mającej najszerze rzesze odbiorców, nie ustał również w ostatnich dziesiątkach XIX wieku czy w przedwojennym okresie naszego stulecia. Prym w tym oddziaływaniu dźwżyli dalej wielcy poeci romantyczni, przede wszystkim „trójca wieszczów“. Nie było kierunku polityczno-wychowawczego, któryby nie upatrywał poważnego instrumentu wychowania w takich utworach,

jak „Konrad Wallenrod“, „Dziady Drezdeńskie“, czy „Pan Tadeusz“ Mickiewicza, „Przedświt“, „Psalmy“ i „Irydion“ Krasińskiego, „Kordian“, „Anelli“ czy „Król Duch“ Słowackiego, nie mówiąc już o wpływie poetów niższego lotu, a nieraz bardzo popularnych (np. Wincenty Pol). Socjalizm polski w swoim oddziaływaniu na młodzież posługiwał się często pismami politycznymi Mickiewicza („Trybuna Ludów“, Wykłady Słowiańskie); ruch literacki „Młodej Polski“ przyniósł ze sobą wielki renesans Słowackiego i wszechstronny kult tego poety. Z drugiej strony wiadomo, jaką rolę odegrała „Rota“ Konopnickiej lub jej utwory społeczne i ludowe. Jak pozytywizm miał swoich pisarzy czołowych (Asnyk, Prus, Orzeszkowa), tak samo i kierunek narodowy czy narodowo-ludowy wysuwał np. potężne słowo syna ludu a patrona cierpiącej ludzkości, Jana Kasprowicza. Zagadnienie tego wychowawczego znaczenia naszej literatury pięknej XIX i XX wieku (1863—1914) jest zbyt rozległe, zbyt mało jeszcze zgłębione, aby je tutaj można było charakteryzować; tylko pewne ogólne rzutowanie jest możliwe.

Dla przykładowego uwydatnienia tego wpływu wybieramy trzech pisarzy, których popularność wśród czytającego społeczeństwa polskiego w omawianym okresie była niewątpliwie największa — a zatem i działanie najpoważniejsze. Mamy na myśli: Sienkiewicza, Żeromskiego i Wyspiańskiego.

Rola wychowawcza Sienkiewicza, przede wszystkim jako autora „Trylogii“ (a nadto „Krzyżaków“, „Quo Vadis“ i „W pustyni i w puszczy“) była wprost ogromna. Nic to nie znaczy, że był zwalczany przez Brzozowskiego za swoje „filisterskie“ powieści obyczajowo-społeczne, że zwalczał go w swoim czasie obóz socjalistyczny (i postę-

powy) za jego kult przeszłości i szlachetczyzny, że nawet teraz, w ostatnich czasach, wytoczono przeciwko jego metodzie traktowania historii działo ciężkiego kalibru (O. Górka). Walka o wychowawcze znaczenie powieści sienkiewiczowskich (przede wszystkim historycznych, bo inne nie miały tego wpływu) rozgrywa się w Polsce periodycznie; została stoczona w pewnym utajeniu także i za naszych dni, przy ustalaniu nowych programów szkolnych, i skończyła się pozagrobowym zwycięstwem autora „Ogniem i mieczem” i „Potopu”.

Sienkiewicz był przez całe dziesiątki lat, na przełomie dwóch stuleci, najpoczytniejszym w Polsce polskim autorem; był przede wszystkim autorem młodzieży polskiej, i to nie tylko tej, która odbierała wykształcenie średnie i „przerabiała” jego utwory, jako „obowiązkową” czy „prywatną” lekturę, w tej lub tamtej klasie. Działanie Sienkiewicza na młodzież „przedwojenną” nie szło przez szkołę; jego „Trylogia” była zasadniczo pierwszą książką, którą młodzież (inteligentka, rzemieślnicza, nawet chłopska) pochłaniała z wypiekami na twarzy, niezależnie od lat szkolnych i szkoły — i wracała potem do niej wielokrotnie w życiu. Statystyka odczytywania „Trylogii” (potem także „Krzyżaków”, „Quo Vadis”, „W pustyni i w puszczy”) przez naszą młodzież w latach przedwojennych (a także i dzisiaj) dałaby wyniki wprost nieoczekiwane — zamknęłaby wszelką dyskusję.

Nie miejsce tutaj do zastanawiania się, jakie momenty emocjonalne czy artystyczne, fabuła czy postaci bohaterów, wywierały tę siłę atrakcyjną. Idzie nam o stwierdzenie, na czym polegało wychowawcze działanie Sienkiewicza na młodzież? Co z niego wni-

kało w dusze rosnących pokoleń, przeistaczając się w wartości tradycyjne? Zarzucano autorowi „Ogniem i mieczem” i „Krzyżaków”, że mógł wsączać w umysły niedojrzałe nienawiść narodowościową, a więc do Rusinów (Ukraińców) czy do Niemców, że gloryfikując dawną polską szlachtę i magnatów, ich politykę, dumę, wady narodowe, obniżał narody inne, że był ekskluzywnym społecznym, jedynie szlachtę ubierając w promienie bohaterstwa itd. Ale młodzież nasza nie tego uczyła się od Sienkiewicza.

Sienkiewicz dawał jej natomiast co następuje: 1) przynosił odczucie historycznej wielkości naszego narodu i dawnego państwa polskiego, 2) krzewił kult rycerstwa i rycerskości w niezwykle wprost skali, i to rycerstwa opartego nie tylko na walorach fizyczno-wojskowych, ale i moralnych. Wywoływał ustawicznie na oczach tysięcy młodzieży polskiej wizję wojska polskiego, która nie dała się już zapomnieć, 3) budził — w związku z poprzednim — nie tylko żądę awantury niezwykle czy przygody wojennej, ale równocześnie leżący głęboko w tradycji polskiej instynkt bohaterski, ducha heroicznego, 4) krzepił ducha, t. zn. pokazywał, że nigdy go tracić nie należy i że nie ma położenia tak złego, z którego by naród, wzmógłszy się w sobie, nie mógł wyjść zwycięsko („Ogniem i mieczem” — „Potop”). Wiara, wielka idea, skupiające ludzi koło siebie, zdolne są czynić cuda. Kto wierzy i umie wytrwać — do tego należy tryumf („Quo Vadis”), 5) uwydatniał wielokrotnie, w sposób popularny, wielkie rysy dziejowej misji Polski (jako obrończyni chrześcijaństwa i kultury zachodniej na Wschodzie, czy jako apostołki Litwy i przedstawicielki antykrzyżackiej idei na-

wracania światłem, nie mieczem), 6) przez to wszystko: przez wizję dawnej wielkości polskiej (Grunwald i inne) i rycerskiego wojska polskiego, przez kult bohaterstwa, przez poruszanie wielkich zagadnień, związanych z przeszłością Polski minionej, dawał jakby myślową i uczuciową projekcję tych wartości w przyszłość, przynosił nie tylko pokrzepienie serc, o którym sam mówił, ale zarazem wytwarzał jakby nastrój żołnierskiej żądzy i niecierpliwości.

Bohaterowie sienkiewiczowscy zdobyli niesłychaną przedtem u nas miarę popularności (por. np. rozpowszechnienie imion chrzestnych, czerpanych z Sienkiewicza). Młody Polak starał się ich naśladować w rozmaitych cnotach i wprawach rycerskich, podziwiał ich odwagę, brawurę, ryzykowność, szybką orientację w trudnych sytuacjach itd.; jak Grek z bohaterów homerowych, tworzył sobie z nich wzory; marzył o ich przygodach niezwykłych, wycieczkach, podchodzeniach, wywiadach itp., co doskonale odpowiadało krzwiącemu się równocześnie ruchowi harcerskiemu. Odczuł to zresztą sam Sienkiewicz, pisząc niebawem isticie skautowską powieść egzotyczną „W pustyni i w puszczy“, w której polskie cnoty harcerskie miały otrzymać swoje syntetyczne ucieleśnienie w Stasiu Tarkowskim.

Jeśli powieści Sienkiewicza oddziaływały wychowawczo w duchu narodowo-rycerskim na najszersze po prostu warstwy społeczeństwa polskiego, jeśli niewątpliwą prawdą jest, że polski duch legionowy i żołnierski wykarmiony został w znacznej mierze na lekturze sienkiewiczowskiej, a „co drugi legionista miał „Trylogię“ w tornistrze“ i wypraktykowywał czynnie umiejętności rycerskie Kmiciców i Wołodyjowskich, —

to z wpływem dwóch innych, wyżej wymienionych wielkich pisarzy sprawa przedstawiała się o wiele inaczej.

Zarówno Żeromski, jak i Wyspiański nie mogli — już choćby ze względu na sam rodzaj swej sztuki pisarskiej — trafiać do rzesz.

Wpływ Wyspiańskiego był jednak bardzo silny. Autor „Kazimierza Wielkiego“, „Wesela“ i „Wyzwolenia“, chociaż również „trudny“ jak Brzozowski, działał potężnie na szerokie sfery inteligencji, na młodzież przede wszystkim, przez książkę, przez jej komentatorów, najwięcej chyba przez teatr, przez widowiskową, urokliwą potęgę swoich dramatów i tragedji.

Jeśli Sienkiewicz w powieściach swoich apoteozował ducha rycerskiego dawnej Polski, to z dzieł i teatru Stanisława Wyspiańskiego szedł ku czytelnikom i widzom nieprzeparty urok osobowości herosów, dążących do wielkości, nacechowanych niezwykłą siłą, obdarzonych jakąś nietscheańską Wolą Mocy. Wszystkiemu bowiem, co w narodzie słabe i lękliwe, spętane bezruchem przyzwyczajęń, wygody, optymizmu — przeciwstawiał poeta krakowski dążenie do wyzwajającego człowieka czynu, do siły, do ukochania życia mimo jego tragiczności i walk uciążliwych, śmiercią pieczętowanych; wszakże z śmierci rodzi się nowe wzmożone życie.

Czy to nazwiemy „apolinizmem“, wziętym z Nietzschego, czy nadamy temu inne miano, nie ulega wątpliwości, że Wyspiański był tym, który wykazywał konsekwentnie narodowi konieczność dążenia do stwarzania Pełni Życia; nauczał, że należy opanowywać nie-realne, nadziemskie porywy, że ku niebu wzlatać nie wolno, że Bóg nas „ku ziemi duszą zgina, by rwała więzy

te, które przeklina, i sąd natychmiast czyniła doróżnie" — że „nie należy zwlekać z czynem daremno, ale należy wejść w życie i począć walkę ze złem, z podłością, z krzywiznami, iść ze swą wiarą i wymierzać karę z tym przekonaniem, że zyszcze się tyle, ile się w sobie prawdy, wiary posiada" (Cz. Łatawiec, „Walka o duszę narodu u St. Wyspiańskiego“).

W imię tej mocy, którą pragnął dać narodowi, toczył poeta — we wszystkich etapach swojej twórczości — walkę na śmierć i życie z wszystkim, co było „martwicą-chochołem" Polski. Walczył z urzeczeniem Polaków przez historię, z nieuleczalnym, zdawało się, kultem przeszłości, z tym zapatrzeniem się, pełnym pietyzmu, w potężne cmentarzyska i święte relikwie narodu, które odciągało coraz to nowsze pokolenia Polski od pozytywnego „telurystycznego" budowania życia. Przeszłość o tyle jest wartościowa, o ile służy wychowaniu i kształceniu potęgi człowieka, a nie jej osłabianiu. Zabójcze jest dla narodu i jego „woli mocy" szukanie w przeszłości tylko wad, win, samooskarżeń, jak to czyniła „szkoła krakowska", ale fatalne jest równocześnie to jakieś wieczne mierzenie teraźniejszości i jej zadań wedle rzekomo idealnych, uświęconych miar przeszłości. W Wyspiańskim, opętanym w młodości krakowską „poezją grobów", budził się żywiołowo protest przeciwko jej działaniu, wysysającemu szpik i energię społeczeństwa.

Jeszcze zaciętszy bój wiódł poeta z tym, od czego nie mogła się wyzwolić, mimo wszelkie nawet pozory, myśl wychowawcza wszystkich kierunków politycznych niedawnej i współczesnej Polski: z r o m a n t y z m e m i m e s j a n i z m e m. Przeprowadzając bezwzględny osąd społeczeństwa ówczesnego w tragicznej szopce „We-

sela", rozprawiał się w tym dramacie również z poezją romantyczną i jej córką nieodrodną, poezją „Młodej Polski", usypiającą naród i zakłamującą w bezładzie jego duszę. Ostateczna rozprawa z romantyzmem, usymbolizowanym w „Geniuszu", rozegrała się w „Wyzwoleniu". Romantyzm zabijał, zdaniem Wyspiańskiego, polskie dusze, bo ukazując Polakowi niedosiężne ideowe szczyty, uczył go lekceważenia codzienności i pozytywnej pracy codziennej; o duchu mu tylko myśleć kazał, do doskonałości duchowej dążyć, poświęcać się dla zbawienia innych narodów, a zapomnieć o pięknie i wartości ziemskiego życia, narodowego wolnego bytowania. Romantyzm ludził społeczeństwo cudownymi mirażami misji, pokuty, odkupienia, wybraństwa, a odciągał od zbrojnego, wyzwającego czynu. „Harpio narodu!" — woła Konrad do Geniusza — „Tyżeś to weszła nad domostwa, nad chaty, nad naszymi panująca mężami. Widmo nie-dościgłe duszy stęsknionej, po obłądnych wodzisz manowcach, a nad grób i czeluść grobową żywe, spragnione przywodziś. Oto chcesz je pograć w niechybną Moc Zatracenia. Precz przeklęty! Serc naszych tyranie, władco nieubłagany, każesz nam się wyrzekać, co rola dać może orana, i który chcesz, byśmy owoc wszelki od ust odjęli". Konrad wyklina, przepędza, niszczy Poezję — Romantyzm — Mesjanizm, a na miejsce jego stawia się ideę pracy, czynu, walki (Łatawiec). Żłudami karmiły się pokolenia poromantyczne, upajały się i oszukiwały; pod wpływem uroczystościowego podniecenia wstawały w ich duszach jakieś mary, stłumione kompleksy, zachwycały czy wstrząsały na chwilę, aby wkrótce zniknąć i umożliwić powrót do płaskiej rzeczywistości. Nawet nasze insurekcje, walki zbrojne, były romantyczne, bo oparte o fał-

szywe hasła braterstwa szlachty z ludem, o kolorowe symbole Wernyhorów-widunów. Zaciążyły okrutnie nad społeczeństwem tradycje, wydzierające nam wolę czynu.

Wypiański, zwalczający majaki historyzmu, tradycji, romantyzmu, poezji uwodzicielskiej, feruje ciężkie wyroki nad swoją współczesnością. W „Weselu” — oto słowa badacza jego ideologii — „wykazuje całkowity upadek i dekadencję inteligencji polskiej, a upadek ten wyraża się w całkowitym zaniku woli mocy i w idącym z nim w parze zaniku wagi i wartości wszystkich pojęć moralnych, etycznych, haseł i obowiązków. Miejsce woli zajmuje kostiumowość, rozkładowy, pozbawiony siły erotyzm i nadzwyczajny wpływ usypiającej i odbierającej siły narodowi poezji. Zdrowe i silne wobec inteligencji są masy ludowe i one jednak poczynają się rozkładać, ulegając panującej w narodzie kostiumowości i sybarytyzmowi wędrującego dekadenceckiego życia”. Jasiiek, szukający swej czapki z pawimi piórami, zgubił „złoty róg”, mający rzekomo przynieść Polsce „cud” wybawienia przez Matkę Boską i Archaniola. W sławnej scenie z maskami w „Wyzwoleniu”, w tej olbrzymiej psychomachii Wypiańskiego — Konrada, stoczona została fundamentalna dyskusja z opiniami, poglądami, wartościami, istniejącymi w ówczesnym społeczeństwie polskim; nastąpiło przewartościowanie wielu wartości, jakby wyzwolenie duszy polskiej z obarczeń i naleciałości.

Nie tylko jednak sąd i krytyka bezlitosna polskiej martwoty i zakłamania, polskich stronnictw i poglądów i światopoglądu została dokonana przez wielkiego poetę-wychowawcę. To było tylko uprzątnięcie dróg pod pochód idei, która powinna porwać naród cały.

Tam, kędyś trzeba dojść i wniść,
a mocą rozprzeć wrota,
nie patrzeć po zad...
nim zwiędnie kwiatu świeży liść,
zanim ptacy zaświergocą swój świt
nad śmiertelną mogiłą,
nim pojmie ich martwota —,
i wnieść pochodnie ponad.
Tam kędyś trzeba dojść i wniść — siłą!!

Silę i moc pragnął Wypiański dać swemu narodowi, z krainy snień poprowadzić go do zdrowej, organicznej pracy codziennej, w której by rósł, potężniał, krzepił się i zwierzał w siebie, nie dając się nikomu, nie ustępując w niczym ani na krok. Przygotowywać chciał realnie czyn niedaleki. Miał — on tytan i cudotwórca wyobraźni — najzdrowsze poczucie rzeczywistości polskiej. Polski pragnął prawdziwej, cielesnej, a nie urojonej; państwa polskiego chciał i widział je proroczo w bliskiej przyszłości. „Ja wiem, czego ty chcesz” — mówił Konrad do jednej z masek — „że Polska ma być niczym, miłym narodowi państwem nad państwami, prześcigającym wszystkie, jakie są, republiki i rządy; oczywiście niedościgłym, wymarzonym. Ale ma być marzeniem, tak — ideałem. Tak! Według ciebie ma się stać to — nigdy. Tak, a nigdy ma się Stać, nigdy Być, nigdy się urzeczywistnić”. Sam myślał o Polsce tylko jako o realnym, ziemskim państwie:

Sam sięgnę lepszej doli
i łeb przygniotę jędzy.
Zwycięzę na tej ziemi,
z tej ziemi Państwo wskreszę.

Był pierwszym i jedynym poetą polskim, który po dziesiątkach lat miał odwagę w państwie zaborczym mówić publicznie o wskrzeszeniu konkretnego państwa polskiego. Przygotowywać pragnął nowych ludzi, nowego polskiego człowieka dla tego państwa; konkretnie myślał o wychowywaniu takiego człowieka, o urządzeniu tego państwa. Dyskutuje z maskami kwestie: karność i subordynacji wobec państwa, cenzury narodowej, rządów ludzi wyjątkowych i elity, czystości rasy polskiej, t. zw. solidarności narodowej itd.¹⁹⁾

Wyzwolenie Polski upatrywał Wyspiański w wielkiej rewolucji społecznej, w ruchu wielkich mas; przeczuwał, że przez krew i ogień wstaną do życia dusze wolne i wolne Państwo Polskie; „robotnik, dziewczka bosą“, potężne masy chłopskie, nie obarczone klątwą historii, tradycji, poezji, podejmą w przedświtową godzinę przeznaczonego dnia hasło rewolucji — wyzwolenia, zemsty na wrogach i ciemnych ciemnych. Przeczłł poeta-wieszcz, że powstanie nowej Polski zbliża się, że stanie się ona rzeczywistością przez jakiś niedaleki kataklizm światowy, powstanie mas czy wojnę powszechną. Z dzieł jego wionął wielki dech wiary w ruch socjalny i ludowy,

¹⁹⁾ Aż dziw bierze, że właśnie w chwili obecnej tak mało mówi się o ideologii państwowej Wyspiańskiego. Posiew jego myśli nie należy bynajmniej do przeszłości. Może właśnie dzisiaj i na najbliższą przyszłość jest najaktualniejszy. Popisano różne rzeczy marne na temat stosunku Wyspiańskiego do wychowania obywatelsko-państwowego. Nie zwrócono należytej uwagi na znakomitą pracę Czesława Łatawca. „Walka o duszę narodu w twórczości Stanisława Wyspiańskiego“. (Poznań, Jachowski 1930). W „Wyzwoleniu“ i innych dziełach Wyspiańskiego leżą niezwykle pełne ziarna dla dalekosiężnej rozbudowy naszej myśli społecznej i wychowawczej.

który przyniesie oczyszczenie narodu z wszystkiego, co złe i spróchniałe, i przygotuje nową erę: szczęśliwą, słoneczną wiosnę chrystusowo-apolińską Polski.

Z Brzozowskim łączyło autora „Wyzwolenia“ niejedno: idea czynu i chwały dla pracy dnia codziennego, przekonanie o rozkładzie duchowym inteligencji, i wiara w nadchodzącą erę proletariatu narodowego. To jednak, czym działał wychowawczo najsilniej — o wiele potężniej niż Brzozowski na swoich wyznawców — to była ta niezwykła sugestia oczekiwania wielkich wypadków, zbliżania się godziny wyzwolenia Polski, gotowania się do zbrojnego czynu, sugestia, którą wywierał na rzesze. A wywierał ją dzięki potędze swojej poezji, sile ekspresji poetyckiej, niepodobnej do żadnej innej. Różnił się zasadniczo w tym od romantyków, którzy realizację swych wróżb odsuwali w dalekie, nieokreślone dziedziny czasu i uzależniali je od całego szeregu warunków. Wyspiański chciał wyrębywać wolność Polski z a r a z, przyspieszał rytm serc, nawoływał, nie pozwalał spocząć ani na chwilę. Był jak jego Pallas z „Nocy Listopadowej“, wzywająca: „Niech płoną grody i miasta! Do broni, do broni, do broni!“ Takie przynajmniej było działanie teatru Wyspiańskiego na nas, ówczesną młodzież.

Wreszcie trzeci z pisarzy wymienionych: Stefan Żeromski, ten, którego nazwano „cor cordium“ Polski. Wielki autor „Popiołów“ i „Wiatru od morza“ był przez 30 z górą lat jednym z najpoczytniejszych w Polsce autorów; jego powieści, dramaty, utwory publicystyczno-społeczne przenikały w szerokie masy czytającej inteligencji i sfer pracujących, wywierając na umysły i dusze

polskie wpływ niezwykle silny. Przecież były lata, w których Żeromski uchodził za literackiego chorążego Polskiej Partii Socjalistycznej i ruchu niepodległościowo-rewolucyjnego wstającej Polski, a zawsze widoczny był w pierwszym szeregu bojowników postępu i humanitaryzmu, rzeczników polskiego świata pracy, pisarzy i działaczy na wskrós społecznych. Uderzały o niego fale uwielbienia i fale potępienia. Dla jednych lektura jego książek była największą radością, dla innych męką; iluż było takich sędziów (nawet między niepospolitymi), którzy wyrażali przekonanie, że „cały charakter i ton twórczości Żeromskiego wywierają wpływ rozkładczy na ustrój duchowy młodzieży naszej obojga płci, działając nań, jak toksyna ...“; ogłoszono wielkiego pisarza niemal że truciścielem. Ci, którzy w ten sposób oceniali jego oddziaływanie, mieli tu na myśli nie tylko głęboki liryzm Żeromskiego „osłabiający dusze“, nie tylko jego filozofię cierpienia czy „niezdrowy erotyzm“ (jak to nazywano), ale przede wszystkim to „rozrywanie i jątzenie ran“ narodowych, ten „beznadziejny tragizm“, który — zdaniem wielu — Żeromski rozwlekał nad Polską, nie ukazując żadnej nadziei, żadnych światła. Inni zarzucali mu znowu radykalizm społeczny, zwalczanie religii i Kościoła itd. Dzisiaj wiemy jak wiele z tych sądów (choćby o „Dziejach grzechu“, czy o „Przedwiośniu“ zwłaszcza) polegało na nieporozumieniu, na niezrozumieniu wprost istotnych intencji pisarza-poety.

Nie ulega wątpliwości, że lektura utworów Żeromskiego nie zawsze i nie na wszystkich miała wpływ dodatni: czułe, pełne głębokiego przejęcia dotykane wszystkich ran Polski i polskiego człowieka, opar rozpacz i beznadziei, uwieszony nad wydzwękiem niektórych je-

go dzieł mogły istotnie zakłócać spokój, wstrząsać nerwami, odhartowywać dusze ludzi słabych, zapewne działać ujemnie zwłaszcza na młodzież w pewnym okresie jej rozwoju psychofizycznego. Ale zauważyć przytem należy: 1) że ten ton boleści i tragizmu ustępuje z czasem z twórczości wielkiego pisarza, gdy ustępować zaczął z samej rzeczywistości polskiej i 2) że inne wysokiej miary wartości wychowawcze Żeromskiego przeciwstawiały się zwycięsko tamtym „ujemnym“.

Na czym polegał jego wpływ na urabianie się duszy młodych pokoleń przed odrodzeniem Polski a całego społeczeństwa w Polsce nowej? Pięknie odpowiada na to autor najlepszej książki o Żeromskim (Wł. Jampolski) jakby słowami monologu-wyznania samego poety:

„Byłem żywy, młody, rwący, zawsze przemieniający się wewnątrz! Zawsze walczyłem z tym, co utrwalone, zaskorupiałe, stare, niesprawiedliwe i gnuśnie zadowolone, i w polskiej rzeczywistości i we mnie. Byłem jak wichur, jak wybuch protestujący, głos sumienia na każdym polu, dłoń miękka a mocna chirurga, źródło wiecznej miłości i nienawiści... Robiłem ruch w ojczyźnie. Buntowałem się przeciw wszystkiemu, co złym jest dziś i przetrwiałem siebie samego z wczoraj. Walczyłem z miękkością, zrezygnowaną biernością, z uciskiem szlacheckim, ze sobokostwem, zamkniętym w obrębie swego ja, rodziny, posiadania, ze skostnieniem starych, z ohydą codzienności, z niepamięcią, która w ziemię wtłacza groby bohaterów, z miłością, gdy jest haszyszem, mirażem życia, niedołęstwem, barbarzyństwem, bezkształtnością naszego życia. Otwierałem oczy, ostrzegałem przed niebezpieczeństwem. Nic ludzkiego, żaden objaw życia narodowego nie był mi obojętny. Cierpiałem z uciskanymi unitami,

z ciemnymi chłopami, z robotnikiem, z rzemieślnikiem, których zabija w fatalnych warunkach wykonywana praca. Współczułem z biednym handlarzem żydowskim, z bojowcem, z bohaterem, którego nazwisko, boje i cierpienia pył przykrył na kartach historii. Cierpiałem wszystkimi cierpieniami ojca, matki, syna, żony, kochanki. Wchłonałem w siebie wszystkie cierpienia, wszystkie dążenia ojczyzny, i duszę moją na niej ukrzyżowałem. Głęboko, jak nikt inny, zamyśliłem się nad losami państwa. Wskrzesiłem zmarłych i mogiłem kazałem walczyć z żywymi. W stalowej kąpieli hartowałem dusze. Szukałem, tworzyłem człowieka. Nawoływałem, napominałem, organizowałem. Walczyłem o los bandosa, małorolnego chłopca, emigranta, literata. Oczyszczałem dusze. Szukałem w nich mocy. Życie moje poświęciłem całkowicie sztuce, a sztuce narodowi i państwu.“

W tej poetycznej syntezie twórczości Żeromskiego mieści się właściwie całkowite wyjaśnienie jego działania na społeczeństwo, zszeregowanie walorów wychowawczych jego pisarskiego trudu. Wystarczy pewne rzeczy bardziej skonkretyzować, ująć w punkty orientacyjne:

1) Żeromski każdej chwili i w każdym swym dziele pełen był Polski i tę Polskę stawiał przed oblicze swoim rodakom. Mógłby powiedzieć o sobie, jak Sułkowski: „Bo ja w każdej minucie mojego życia zdobywam i tworzę ojczyznę. I zawsze czuję tak, jakby się we mnie ze samym sobą mocował cały naród polski“. Wszystkie jego utwory wyrastały z Polski, z jej przeżyć, cierpień indywidualnych i społecznych, z tajemnic jej przyrody, z polskich problemów i przeznaczeń. Tą polskością żywą ogarniał Żeromski dusze czytelników, roz-

jątrzał je tą polskością, boleśnie spajał z nią każdego Polaka na związek nierozzerwalny.

2) W długich latach popowstaniowej prostracji, a potem wśród niepewności narodowego życia i manowców koncepcji politycznych przypominał narodowi nie wolę, wszystkie etapy tragedii i męki polskiej, mogiły i szubienice, wzywając do czynu i walki. „Piewca niewolniczej niedoli, Tyrtusz, zagrzewający do beznadziejnej, zdawało się, walki...“ (Jampolski). Wzruszając wyklada młodzieży tę tyrteuszową rolę twórcy „Róży“, „Ech leśnych“ i „Wiernej rzeki“ Kaden Bandrowski. Żeromski głosił: „Na nic się zda narodowi i jego sprawom samo tylko pocieszenie. I na nic zda się nauka pracy i na nic ów codzienny szary, najszanowniejszy wysiłek, na nic jedno i drugie, o ile naród własnym wysiłkiem, potężnym i straszliwym, męskim i krwawym, żołnierskim, nie zmaże, nie zmyje ze swego czoła piętna hańby, piętna grzechu pierworodnego, piętna niewoli, póki ów naród w otwartym boju nie oswobodzi swej ziemi“. A kiedy mu zarzucano, że „rozdiera rany“, ukazując dzieje Jana Rozłuckiego, Olbromskich, Czarowica, Oseta i innych, wręcz mówił: „Właśnie należy rozdierać dawne rany pamięci, aby nie zablizniały się błoną zapomnienia, błoną podłości“. Nie zostawiał atoli Żeromski narodowi tylko beznadziei, jak mu zarzucano. Wskazywał wartość sumienia, cierpienia, spełniania obowiązku wobec sprawy, wartość wysokich dążeń człowieka; w atmosferę polskiego tragizmu narodowego wpuszczał raz po raz pęki światła. Śpiewając nieruchliwemu plemienu swemu ponury „nokturn polski“, wyrывał je z apatii i starego snu, powoływał do czynu.

3) Budził — podobnie jak Wyspiański — heroizm

pol ski, a chciał temu bohaterstwu nadać rozpiętość szeroką. Ukazywał bohaterów w „ludziach małych“, „szarych“, pracowników społecznych, to znowu zarysowywał wielkie kontury „ludzi mocnych“, bohaterów-wodzów, mogących odrodzić społeczeństwo, pociągnąć za sobą. Z powodu lichości, podłości, bestialstwa, których nie pomijał, gdyż należały do wiernej całości polskiego życia, wywodził postaci bohaterskie, wielkie, tragiczne, budujące wzniosłość własnej duszy i przyszłość Polski: od Chrobrego i Walgierza Udałego — poprzez Żółkiewskiego, ofiarnika z pod Cecory — aż do zapomnianych herosów i męczenników powstania styczniowego i rewolucji polskiej 1905 roku. W okresie przygnębienia i braku pociechy wywołał przed narodem w „Popiołach“ potężne obrazy heroicznych wysiłków polskich żołnierzy Napoleona. Wiecznie, nieustraszenie ten instynkt bohaterski krzeszał. Istotą bohaterstwa była — wedle nauki Żeromskiego — walka o obowiązku z pełnią życia, z „u r o d ą ż y c i a“, ciągnącą nieodparcie ku sobie. To też u żadnego może nowszego polskiego pisarza nie ma tylu budujących przykładów bohaterstwa, które dla obowiązku wobec idei poświęca szczęście osobiste, czy to będzie obowiązek społeczny, czy patriotyczny (dr. Judym, Sułkowski, Piotr Rozłucki, Olbromscy, Krzysztof Cedro; bohaterowie „Róży“, Przełęcki). Propagował Żeromski czynnie kult obowiązku, znajdujący swe uzasadnienie w głębiach duszy, w sumieniu człowieka; kazał mu prowadzić „walkę z szatanem“, z tym wszystkim, co małe, egoistyczne, ziemskie, oparte na uroszczeniach ludzkiej żądzy i użycia. Nauczał religii poświęcenia, tak samo jak nauczał miłości dla wszystkiego, szan-

cunku dla człowieka, lęku przed wyrządzeniem krzywdy i bólu; płonął w nim najwyższy humanitaryzm.

5) W poglądach swoich społecznych, zupełnie indywidualnych, od żadnej doktryny ni partii niezależnych, uczył rodaków praw d z i w e g o d e m o k r a t y z m u, w myśl — jak to wykazał Jan Hulewicz (Źródła ideologii społeczno-politycznej St. Żeromskiego) — najpiękniejszych tradycji Towarzystwa Demokratycznego czy pierwszych polskich socjalistów-patriotów. Może i prawdą jest, że wiodła go ku temu nie socjologia, nie polityka społeczna, ale wspomniany właśnie humanitaryzm, serce czujące i widzące wszelkie cierpienia ludzkie i niedolę. Chociaż uznawał doniosłą rolę krwi i kultury szlacheckiej w walce o Polskę, należał — podobnie jak Brzozowski i Wyspiański — do tych, którzy wyrębywali wśród społeczeństwa prawa p o l s k i e m u ś w i a t u p r a c y, robotnikowi, rzemieślnikowi, bezrolnemu chłopu, nędzarzowi polskiemu. Wstrząsał potężnie zmurszałym układem sił społecznych, który dzisiaj chwieje się coraz bardziej. Stąd popularność jego w świecie robotniczym, chociaż świat ten nie wchłaniał jego książek, jak inteligencja.

6) Był jednym z tych, którzy gotowali bezpośrednio przyjscie niepodległości polskiej, polskiego czynu. W bojownikach rewolucji 1905 roku widział już ż o ł n i e r z y powstającej Polski, początek wojska polskiego. Oto, jak przemawiał do bojowca-żołnierza: „Twoja dola — to konać za święte idee, a konać bez ostatniej pociechy mężnego człowieka — bez sławy... Wyszedłeś w najciemniejszą noc, gdy huczał wicher i bił deszcz, a my wszyscy, dwudziestomilionowy naród, spaliliśmy w swych sypialniach, pokojach, izbach, poddaszach i norach podziemnych kamiennym snem niewolników. Wyszedłeś jak prze-

mytnik obnażony do pasa. Na plecach dźwigałeś składowane części drukarni. Byłeś obładowany pismami, zwia-
stującymi wyzwolenie ciał i duchów. W lewej ręce trzy-
małeś żerdź, którą w ciemności szukałeś obieszczyka,
strzegącego granic ziemi, w prawej niosłeś rewolwer, go-
towy do strzału. Tak przebywałeś graniczne rzeki. Sze-
dłeś w kraj boso i krwawiąc nogi... Stąpiwszy na ziemię
rodzoną, poszedłeś za językiem ludzkim. Było ci drogo-
wskazem stękanie pracującego człowieka. Ci, o których
nie wiedziała ojczyzna, ci, których trudem paś się świat,
znalezieni zostali przez ciebie, podzwignięci, wezwani
i złączeni w towarzyski obóz bojowników o wolność".
Mimo woli, prawie nieodparcie, jawi się nam dzisiaj przy
tych słowach wizja Piłsudskiego — bojowca z „Zielonej
Granicy". Nazwano „Różę" Żeromskiego — polskimi
„Dziadami" 1905 roku, a jego „Urodę życia" powieścią
Związków i Drużyn Strzeleckich. I słusznie. W twórczo-
ści Żeromskiego z lat przedwojennych nawiązana już była
najściślejsza, bezpośrednia łączność z pierwszymi linia-
mi tworzącego się polskiego wojska. Duszą poety wstrzą-
sało profetyczne widzenie, które ciskał w wąpiący je-
szcze naród: „Nadejdzie dzień, gdy skruszy się i ocknie
niewdzięczne i okrutne serce w polskim plemienu.
Wspomni ono imiona więźniów samotnych, co w czarnej
nocy ducha wskrzesili męstwo w milionach niewolników
i za niepodległość kraju walecznie, dostojnie, wspaniale
ponieśli śmierć. Przyjdzie tu lud niepodległy i odgarnie
tę ziemię mogilną. Niezgasła, wyzwolenicza pieśń, która
sto lat kajdany dźwigała, unosić się będzie jak biały ptak
nad ogrojcem różanym, lecieć między gałęzie tych drzew,
we mgły nadwiśla, spadać na fale wolnej rzeki". Nie było

chyba w tych słowach, ogłoszonych w 1909 r. (Róża),
nuty beznadziei i rozpaczyl...

7) Wreszcie znaczenie Żeromskiego jako pań-
stwowca, co dotyczy naszych tradycji wychowaw-
czych już na ich ostatnim odcinku. Cała działalność wiel-
kiego pisarza przed odrodzeniem Polski tchnęła pragnie-
niem i oczekiwaniem państwa. W wolnej Polsce stał się
Żeromski jednym z najgłębszych myślicieli o państwie;
próbował organizować w pismach swoich jego kształty
społeczne i kulturalne (Początek świata pracy, Snobizm
i Postęp, Literatura a życie polskie itd.); myśli jego i pro-
jekty należą jednak jeszcze do przyszłości. Największy
oddźwięk znalazły w społeczeństwie wolnej Polski dwa
jego utwory: „Wiatr od morza" i „Przedwiośnie" („Wiatr
od Wschodu"). Sprawa „Przedwiośnia", która wywołała
taką burzę, to walka czy dyskusja o „stabilizację idei
państwowej" (Jampolski); sprawa jeszcze nie ukończona.
„Wiatr od morza" — który nazwano trafnie drugim po-
wrotem Polski do morza — owiał społeczeństwo wolnej
Polski potężnym tchnieniem bezkresu i swobody, zbudził
w nim uśpiony instynkt morski, przyniósł najgłębsze tego
instynktu uzasadnienie.

Stefan Żeromski — człowiek o „sercu nienasyco-
nym" — był jednym z najdzielniejszych, nieustrudzonych
nauczycieli swego narodu. Drogą myśli
i uczucia prowadził go od niewoli do wolności.

Drogą czynu miał pójść z narodem inny jego wycho-
wawca.

Józef Piłsudski jako wychowawca.

I. Na drodze do Niepodległości.

Wśród polskich działaczy-ideologów i wychowawców człowieka polskiego Józef Piłsudski zajmuje stanowisko zupełnie wyjątkowe. Przyzna mu to kiedyś historia, wolna od jakichkolwiek sugestii uczuciowych i wpływów terażniejszości. Piłsudski był bowiem tym, który jako wychowawca Polaka i społeczeństwa polskiego przeprowadził Polskę od podległości do niepodległości, od bytu niewolnego pod zaborami do odrodzonego państwa. Wychowując i kształtując człowieka polskiego, przeszedł z nim przez straszliwy most, uwieszony nad piekłem wojny światowej i naszych narodowych zmagani; przeszedłszy, kształtował tego Polaka dalej, w ciągu wielu lat, i zostawił mu swój testament wychowawczy.

Działalność Józefa Piłsudskiego na polu ideowo-wychowawczym przedzielona jest wspaniałą kresą 1918 roku wyraźnie na dwa wielkie okresy: 1) okres przed odzyskaniem niepodległości Polski i 2) okres państwowości własnej. Chociaż zasadnicza wytyczna ideologii wychowawczej Piłsudskiego jest w ciągu kilkudziesięciu lat jego życia ta sama, a tylko, w związku z sytuacją narodu naszego i rozwojem potężnej osobowości Marszałka, ulegała uwyrażnieniu, wzmocnieniu i rozbudowie niezwyklej, to jednak oba okresy mają tak zróżnicowane własne oblicze, że wymagają traktowania odrębnego.

W czasie swojej działalności przedwojennej i wojennej był Piłsudski przede wszystkim wychowawcą społeczeństwa polskiego do niepodle-

głości, oraz wychowawcą żołnierza polskiego, w najrealniejszym tego terminu znaczeniu.

Mniej więcej do 1910 r. praca Piłsudskiego związana była ściśle z Polską Partią Socjalistyczną, której ideologię wychowawczą przedstawiliśmy poprzednio. Zaakcentować jednak należy od razu z całym naciskiem, że Piłsudski-socjalista jest zawsze w pierwszym rzędzie polskim patriotą-niepodległościowcem, który sprawę wyzwolenia polskich warstw robotniczych łączył nierozzerwalnie ze sprawą wyswobodzenia własnego narodu i odbudowania wolnego, niepodległego państwa. Znamionną jest pod tym względem sama geneza jego socjalizmu, mająca głębokie analogie z socjalizmem Limanowskiego (Zob. artykuł: „Jak stałem się socjalistą“, „Promień“ 1903). Urósł w Piłsudskim najpierw patriotą-niepodległościowcem, pogrobowcem i spadkobiercą polskich powstań narodowych. Na urobienie się tego gorącego patriotyzmu wolnościowego oddziaływały czynniki następujące: a) atmosfera ogólna po 1863 r., b) wpływ domu rodzicielskiego (patriotycznego dworku polskiego na Litwie), zwłaszcza matki-patriotki, 3) literatura narodowa doby emigracyjno-powstańczej (Krasiński, Słowacki, Mickiewicz), 4) lektura bohatersko-wojenna (czasy napoleońskie, powstanie 1863, i — co charakterystyczne zawsze dla Polaków — heroiczne przykłady Greków i Rzymian), 5) bezpośrednie zetknięcie się z potwornym uciskiem caratu na ziemiach polskich (przez szkołę rosyjską). Mimo dość wczesnego kontaktu z ruchem socjalistycznym Rosji, zapoznania się z kanoniczną literaturą socjalizmu na Syberii, Piłsudski do 1890 r. socjalistą właściwie nie był. Sam przecież pisze o swych czasach młodości: „Abstrakcyjna logika Marxa oraz panowa-

nie towaru nad człowiekiem nie pasowało do mego mózgu". Sam wyznaje, że w sprawę zamachu na Aleksandra III (za którą poszedł na Sybir) wraz z bratem swoim tylko „wypadkowo byli zamieszani”.

Socjalistą polskim stał się sam — bez żadnych krajowych czy postronnych wpływów — dopiero na wygnaniu, w okresie ciągłych przemyśleń i rozmów z sobą (podobnie jak niegdyś Limanowski M.), gdyż w socjalizmie ujrzał najpotężniejszą dźwignię do wydobycia Polski z niewoli caratu, do ratowania ludu polskiego z matni rusyfikacji czy germanizacji. Od Polski więc wyszedł, od jej niepodległości, a nie od doktryn społecznych, jak inni. Światopogląd socjalistyczny, który sobie stopniowo przyswajał, położył się jak fundament pod jego marzenia o wolnej Polsce. „A gdym się zastanawiał nad narodem, z którym mnie wiązało wszystko, co cieszy, i wszystko, co boli, wszystko, co we mnie myśli, i wszystko, co czuje, przychodziłem do przekonania, że moje dziecinne marzenia i rojenia zespalają się z moim młodzieńczym światopoglądem. Socjalista w Polsce dążyć musi do niepodległości kraju, a niepodległość jest zniemiennym warunkiem zwycięstwa socjalizmu w Polsce”.

Z tym credo swoim niewzruszonym przystąpił Piłsudski — po powrocie z wygnania — do pracy w P. P. S. (1892 r.); tę wiarę swoją wniósł w działanie coraz potężniejszej partii i — zgodnie zresztą z dążnościami polskiego socjalizmu — przepierał to wyznawstwo swoje przez każdy czyn swój, przez słowa i czyny partii. Biorąc najgorliwszy udział w propagandzie socjalistycznej, słowem i piórem, w kraju i za granicą, będąc duszą i myślą socjalistycznego „Robotnika”, reprezentował tam za-

wsze czynny patriotyzm polski, gorejące pragnienie niepodległości. I jeśli by ktoś nas zapytał o zdanie — na podstawie lektury jego pism ówczesnych — co poszło tutaj w służbę czyją: czy Polska w służbę socjalizmu, czy socjalizm w służbę idei narodowych Polski, to odpowiedź mogłaby wypaść tylko w jeden sposób: że Polska była zawsze i bezwarunkowo tonem górującym; wszelkie inne wrażenie jest mylne, opiera się na pozorach.

Okres pracy Józefa Piłsudskiego w P. P. S. — to okres wychowywania polskiego robotnika dla Polski, do czynu niepodległościowego. Mimo patriotycznego charakteru samej P. P. S. (od 1893 r.) i tytułu działaczy socjalistycznych, nikt tego przed Piłsudskim nie czynił na taką miarę. I nikt tego nie wykonał z takim rezultatem. W pierwszym swoim artykule w „Robotniku” zapowiedział Piłsudski: „Niegdys w czasie wojen Rzymu z Kartaginą, żył mąż stanu rzymski, Kato, który tak gorąco był przekonany o sprzeczności interesów Rzymu i Kartaginy, że każdą swą mowę kończył niezmiennie słowami: „zawsze sędzę, że Kartagina musi być zburzoną”. Czym Kartagina dla Rzymu, tym jest carat dla naszej sprawy robotniczej. Więc jak Kato niegdys, tak my świadomi polscy robotnicy, z konieczności każdą swą mowę kończyć musimy: „Sądzimy, że carat powinien być obalonym”. Dotrzymał też najwierniej, najdokładniej tej zapowiedzi; stał się w propagandzie P. P. S. prawdziwym Katonem dla Kartaginy-caratu. Przez lata całe wychowywał robotnika polskiego nie tylko w nienawiści do caratu, ale w pozytywnej, żywej miłości dla Polski, w żarliwym pragnieniu „Niepodległej Demokratycznej Rzeczypospolitej Polskiej”, stworzonej przez pro-

letariat i dla proletariatu. W rozprawach rozumowanych i w płomiennych odezwach ukazywał temu robotnikowi całe zło caratu i rusyfikacji, podniecał w nim poczucie ogromnej krzywdy polskiej i podeptania godności ludzkiej (Kroże, pomnik Murawjewa w Wilnie, wizyty carów w Królestwie, prześladowania religijne) i uporczywie, bezustannie, z podziwu godną konsekwencją, w każdym dosłownie artykule, rozprawie, odezwie, ulotce dawał jeden stały wydźwięk, jedno zakończenie wzywające: musicie obalić carat, musicie odbudować Polskę niepodległą. „Trzeba skruszyć kajdany niewoli politycznej, by podjąć wielkie dzieło przekształcenia dzisiejszego niesprawiedliwego porządku społecznego“, „w walce o prawa polityczne hasłem polityki robotniczej ... może być tylko Niepodległa Rzeczpospolita Polska, która dzięki wpływowi proletariatu, inną jak demokratyczną być nie może“. Polska Partia Socjalistyczna miała się stać terenem i seminarium tej walki.

Chociaż w tym okresie pracy P. P. S. myślał Piłsudski o rewolucji ludowej (wedle kategorii socjalistycznych) i o „armii ludowej“, która ma poprowadzić orężną walkę z armią caratu, to jednak on, żołnierz najczystszej rasy i krwi, widzi w tym polskim socjaliście-niepodległościowcu przede wszystkim żołnierza. Związek z ideami Demokracji Emigracyjnej, z Mickiewiczem-rewolucjonistą, z powstańcami walk ostatnich jest niezwykle żywy. Uważa Piłsudski socjalistów polskich za tych, co jedynie zdołali „w pewnym stopniu ziścić marzenia demokratów przedpowstaniowych, związać w świadomości ludu pracującego niepodległość Polski z myślą o poprawie własnego bytu“; namiętna walka P. P. S. i Piłsudskiego o sprawę pomnika Mickiewicza w Warszawie

z r. 1891²⁰⁾ miała głębokie podłoże ideowe, bo Mickiewicz to „uosobienie stuletniej walki z niewolą“, „przedstawiciel rewolucyjnej myśli polskiej“, wcielonej dzisiaj w socjalizm. Jak więc demokraci, jak Mickiewicz, chcieli tworzyć żołnierzy rewolucji, tak i on, Piłsudski, chce psychikę swoich towarzyszy przekuć na kształt żołnierski. Uczy ich szeregu cnót żołnierskich: poczucia godności własnej i czulego honoru rycerskiego (nie dać się poniżyć wrogom!), hartu ducha, odwagi bohaterskiej, wypalenia z dusz strachu wielkookiego, wreszcie tej wiary w siebie, w pewność wielkiej sprawy, która jest pierwszym atrybutem żołnierskim. W owianej prawdziwym romantyzmem pracy o „Bibule“ (nielegalnej literaturze socjalistycznej) daje budujące przykłady nieustraszoneści, żołnierskiego ryzyka, fantazji kawalerskiej, śmiało ocierającej się o śmierć. „Trzeba koniecznie znowu wprowadzić w obieg duchowy naszego narodu pogardę nagłej i niespodziewanej śmierci dla celów wyższych“, „... Nikt nie zgodzi się umierać za podwyższenie zarobkowej pracy o 10 groszy... Trzeba dać ludziom cel, godny ofiar! Chcemy Polski niepodległej, abyśmy tam mogli urządzić życie lepsze i sprawiedliwsze“. Oto słowa Piłsudskiego z tych czasów, wynotowane przez W. Sieroszewskiego. Jakim był wpływ osobisty jego na towarzyszy pracy, na rzesze robotnicze przypominać nie potrzeba; mówią o tem wszystkie biografie Marszałka. „Młódź robotnicza zaczynała marzyć o broni“.

Jeszcze silniej uwydatniła się rola Piłsudskiego jako wychowawcy robotnika polskiego w przesilnych la-

²⁰⁾ Pomnik ten, wystawiony za zgodą rządu rosyjskiego, miał być — wedle Piłsudskiego — symbolem możliwości ugody między społeczeństwem polskim a Moskalami.

tach wojny rosyjsko-japońskiej i rewolucji w Królestwie 1905 roku. Stał się głównym twórcą Organizacji Bojowej P. P. S., walczył tragicznie o jej uniezależnienie od względów partyjnych, pragnął widzieć w niej *kadry formacji bojowej* „dla wlania w nie ludu zrewolucjonizowanego, aby przeprowadzić szerokie zadania rewolucji zbrojnej”. Prowadził ją do utarczek i bojów, które elektryzowały społeczeństwo, budząc entuzjazm u jednych, potępienie i szkalowanie o bandytyzm u drugich. Uważał się wtedy za kontynuatora tej samej walki polsko-rosyjskiej, którą rozpoczął niegdyś Kościuszko, a podtrzymywały lata 1830, 1848, 1863. Zakładał pierwsze szkoły bojowe, chciał „wytworzyć jednolitą metodę kształcenia bojowników na przestrzeni całego kraju”; myślał o armii zcentralizowanej. W szkołach bojowych przetwarzał ludzi, uczył ich karności i umiejętności narzucania sobie nakazów, panowania nad sobą, hartu woli. „Bojowcy dzięki szkole” — pisze sam Piłsudski później — „przeobrażali się gruntownie i pozbywając się szkodliwych narowów i kaprysów, stawali się wprost innymi ludźmi”. Chciał im wszczepić tę samodzielność, umiejętność polegania na sobie samym, której zawsze wymagał od żołnierza. „Stawiał on ludziom, z którymi pracował” — pisze Walery Sławek — „zadania coraz to większe i coraz to trudniejsze. Nie dyktował krępujących instrukcji szczegółowych, pozostawiał swobodę wyboru metod działania i dużo miejsca do inicjatywy wykonawczej. To też wychowywał ludzi, których nie trzeba było prowadzić za rączkę”. ²¹⁾ Dawał „pchnięcie moralne” —

²¹⁾ To samo czynił później w Związkach Strzeleckich. Wychowując oficerów, rozwijał przed nimi „zagadnienie wodza”, uczył ich własnej inicjatywy, szybkiej decyzji w ciężkich sytuacjach. Posta-

uzupełnia Adam Skwarczyński. Pedagog, piszący o Piłsudskim (P. Z. Dąbrowski) nazwał metodę jego metodą pośrednią, w której postulat karności i posłuszeństwa łączył się z postulatem aktywności i swobody wychowanka, przy czym własna praca wychowawcy na oczach uczniów przyświecała jako przykład.

Nie wydała Organizacja Bojowa P. P. S. tych owoców, jakich spodziewał się po niej Piłsudski, była tylko etapem na wielkiej drodze jego urzeczywistnień; ale zasługą jej było „uratowanie idei zbrojnego ruchu, która byłaby zabita, zniszczona zupełnie bez walki Organizacji Bojowej!... Ona przygotowała ludność do walk zbrojnych, wszczepiła jej przekonanie o możliwości boju orężnego... ostrzelała pole, dała liczne przykłady walki zbrojnej, oswoiła z nią ogół... Poza tym w Organizacji Bojowej skupiła się myśl niepodległościowa i po rozłamanie na Organizacji Bojowej oparły się żywioły niepodległościowe”. Takie świadectwo wystawił jej sam Piłsudski.²²⁾

Józef Piłsudski — to w całym życiu swoim przede wszystkim żołnierz; nic tego głównego rysu jego osobowości nie potrafiło nigdy zatrzeć ni zbezsztalczyć.

Po usunięciu się faktycznym z P. P. S., uczynił Piłsudski-ideolog ogromny krok naprzód; poszedł za nim Piłsudski-wychowawca.

Po pracy propagandowo-wychowawczej w P. P. S., po pracy wychowawczo-wojskowej w Organizacji Bojowej, nastąpił trzeci etap działalności wychowawczej.

wiwszy skomplikowane zagadnienie, dodawał zawsze sakramentalnie: „Wasza decyzja obywatelu”. Zob. K. Lilienfeld-Krzewski „Komentant-Wychowawca”, Warsz. 1919.

²²⁾ „Historia Organizacji Bojowej P. P. S.”.

Szczegóły wiadome są powszechnie: powstanie „Związku Walki Czynnej” (1908), tworzenie oddziałów strzeleckich, które rozwinęły się od roku 1910 w silną organizację Związków Strzeleckich; Piłsudski był jej Komendantem Głównym. Wszędzie on tu jest twórcą, organizatorem, kierownikiem, ideologiem i prawodawcą, nauczycielem i wychowawcą. Zgarnęły się ku niemu rzesze młodzieży inteligenckiej, a także rzemieślniczo-robotniczej, chłopskiej — kwiat młodzieży. Liczba Strzelców w b. Galicji doszła przed wybuchem wielkiej wojny do 10.000 ludzi. Prężność ruchu była wielka, mimo stawianych mu przeszkód, mimo koniecznego maskowania się.²³⁾ A wychowawstwo Komendanta osiągnęło na tym terenie strzeleckim maximum swojej ekspansji i owocnego znaczenia.

Szło już teraz o tworzenie związków prawdziwego wojska polskiego, bez względu na dalszy stosunek do P. P. S. czy do innych stronnictw niepodległościowych. Piłsudski stanął wreszcie u fundamentów swych wieloletnich zamierzeń, nie porzuconych nigdy ani na chwilę. Wszakże już w r. 1908 pisał do I. Daszyńskiego: „Niech dzieci się bawią w hodowanie kwiatów czy nacjonalizmu czy polskości, czy czego in-

²³⁾ Drobne organizacje wojskowe, pod wpływem ciężenia nastrojów czasu, istniały już poprzednio. „Związek Walki Czynnej” ujął je w jedną organizację. Później, niewątpliwie pod wpływem i za przykładem Piłsudskiego, tworzą organizacje wojskowe również młodzi działacze, zostający pod wpływem kierunku narodowego w różnych jego odłamach. Wyliczyć tutaj należy: „Polowe drużyny sokole”, organizowane przez Józefa Hallera; zarzewiackie „Drużyny Strzeleckie”, „Drużyny Bartoszone”, „Drużyny Podhalańskie” i inne. Spłynęły one z chwilą wybuchu wojny przeważnie w Legiony.

nego... Ostatnią moją ideą, której nie rozwinąłem jeszcze nigdzie, jest konieczność w naszych warunkach wytworzenia w każdej partii, a tym bardziej esowej, funkcji siły fizycznej... Tę ideę chciałem przeprowadzić w swojej działalności ostatnich lat i przyrzekłem sobie, że albo swoje zrobię albo zginę...”. Trzeba zaś tę siłę wytworzyć, bo staje się już niemożliwością dalsze życie w ohydnej atmosferze niewoli i pohańbienia, bo taka siła, to po prostu postulat człowieczeństwa polskiego. Ta „funkcja siły” przybierała obecnie coraz konkretniejsze zarysy kadrów regularnego wojska. Miała z nich wytworzyć się armia ludowa czy wojsko powstańcze; idea społeczna, proletariacka zachowywała wciąż jeszcze swoją żywość, ale z głębi przeglądała wyraźnie najistotniejsza dla Piłsudskiego idea: wojsko polskie. Zastanawiając się nad „Zadaniami praktycznymi rewolucji w zaborze rosyjskim” (1910), pisał: „Rozumiemy, że ani niepodległości kraju naszego, ani takich warunków, w których walka nasza z wyzyskiem mogłaby się odbywać na sposób zachodnio-europejski, nikt nam nie podaruje, ani nikt za nas nie wywalczy. Rozumiemy wszyscy, że o nasze cele, tak polityczne, jak społeczne, musimy walczyć. I to nie na języki, nie za pomocą bibuły zadrukowanej, lecz z bronią w ręku...”. W tym lekceważącym słowie o „bibule” jakież już widoczny jest dystans między romantyzmem z 1903 r. (data wyjścia „Bibuły”), a realizmem z 1910 r.! Socjalistyczne metody walki zostały przewyciężone; na arenę wystąpiła potężna wola, napięta jak łuk ku jednemu celowi: technąć w społeczeństwo polskie wolę czynu, przygotować realne, cielesne wojsko, rozpocząć jak najrychlej walkę. „Jedynie miecz waży dziś coś na szali losu

narodów. Naród, który chciałby przymknąć oczy na tę oczywistość, przekreśliłby bezpowrotnie swą przyszłość! Nie wolno nam być takim właśnie narodem". Piłsudski wyszedł już właściwie poza partię; życzliwym wzrokiem patrzeć będzie na organizacje wojskowe, tworzone również przez inne ugrupowania polityczne.

Cztery ostatnie lata przed wybuchem wojny — to czasy niezmordowanych wysiłków wychowawczych Komendanta Strzelców.

Wychowuje sam siebie na przyszłego wodza boju polskiego; zgłębia tajniki nowoczesnej wiedzy wojskowej w zakresie jak najszerszym; studiuje wojny napoleońskie, prusko-francuską, angielsko-burską, rosyjsko-japońską, bałkańską; pisze cały szereg prac specjalnych z zakresu wojskowości i historii wojen; wgłębia się w tajemnicę ostatniego nieudanego powstania polskiego, którego uczestnicy zdają się do niego przemawiać: „Zginęliśmy nie darmo i nauka dla was z naszej śmierci płynąć może“.

Wychowuje przyszłego żołnierza polskiego: jako jego dowódcę, jako wykładowca na Wyższych Kursach Oficerskich, jako jego moralny, odpowiedzialny kształciciel.²⁴⁾ Ideał żołnierski Piłsudskiego (znany nam już z okresu Organizacji Bojowej P. P. S.) precyzuje się

²⁴⁾ Piłsudski nie oddziaływał na szerszą masę strzelców bezpośrednio. „Komendant był praktykiem niepodległości, był wojskowcem i wychowywał „drogą służbową“. Działał za pośrednictwem swoich sztabowców i oficerów-wychowawców, drogą rozkazu, polecenia, instrukcji itd. Ważną rolę odegrali w tym wychowaniu Sosnkowski, Rydz-Śmigły, Piskor, Fleszar, Dąbkowski, Wyrwa-Furgalski, Trojański, Kukiel i inni; przez nich „płynął w dół prąd wychowania strzeleckiego“. Słowo Piłsudskiego było święte, miało moc prawa. (Lilienfeld-Krzewski, „Komendant-Wychowawca“, Warszawa 1919).

teraz w obliczu wielkiego celu coraz bardziej: 1) trzeba się wyżyć „cywilizmu“, a rozwijać w sobie ducha żołnierskiego, poczucie żołnierskie, 2) trzeba mieć głęboką wiarę w siebie jako w żołnierza i w powodzenie swego oręża, 3) trzeba wyrobić w sobie uczuciowe, namiętne dążenie do zwycięstwa, 4) najistotniejszą cechą żołnierza jest spokój i równowaga w pracy, bez względu na przeciwnictwa, a zalety te płyną z poczucia obowiązku, panowania nad sobą, karności, hartu, 5) trzeba „być rozporządalnym“, t. j. każdej chwili umieć siebie oddać do dyspozycji sprawie itd. A wszystkie te cnoty szczegółowe mieszczą się w jednej cnotie jakby kardynalnej: „Trzeba mieć tę otwartość i szczerość, ażeby od siebie i wszystkich innych wymagać ulepszenia duszy ludzkiej, tak, aby była zdatna jako materiał do zwycięskiej rewolucji“. Przypominają się mimo woli słowa Mickiewicza z „Ksiąg Pielgrzymstwa“: „O ile polepszyć dusze wasze...“ Mimo całego realizmu Piłsudskiego, morale żołnierza sprawy polskiej było tutaj takie samo, jak u Mickiewicza, na miarę wysoką.

Wreszcie wychowywanie społeczeństwa. Bo Piłsudski, gotując nowe powstanie czy rewolucję polską, obliczając jej możliwości i szanse na zimno, niemal cyfrowo, a nie romantycznie, jak „ojcowie nasi“, musiał myśleć o budzeniu ducha niepodległościowego w całym narodzie, który miał zapłacić kiedyś jego strzeleckie kadry. Oddziaływał w tym kierunku różnymi sposobami: wykładami dla szerszych sfer, inspiracjami i dyskusjami, inicjowaniem propagandowych artykułów, broszur, książek na rzecz walki czynnej.

Wyrzucał społeczeństwu swemu jego niespotykany gdzie indziej cywilizm, zakłamanie chlubenie się

dawnymi tradycjami rycerskimi (Sobieski, Kościuszko, Legiony) bez jakiegokolwiek ich kontynuacji. „Wszystkie zajęcia znajdują takich czy innych zwolenników; tylko żołnierza, a więc to, co czyni naród silnym, tylko to wyrzucono z umysłów ludzkich i z tego uczyniono prawo wychowania Polaków“. „Pół stulecia pokoju, brak własnej armii, teoria pracy organicznej, oryginalny anarchizm groszorobów, odrzucający konieczność formy państwowej dla narodu, uczyniło z nas społeczeństwo najbardziej pokojowo usposobione na świecie. Jesteśmy idealnym pacyfistów!“ Dajemy setki tysięcy żołnierzy państwu zaborczym, walczymy za wroga nam sprawy, buntujemy się przeciwko temu i wstydzimy się, ale nic więcej. A ratunek na to jeden: „naród musi stworzyć własne wojsko, musi mieć własnego żołnierza, kochanego swego obrońcę i zastępcę... Jeżeli wojska takiego nie stworzymy i udziału w przyszłej wojnie Austrii z Rosją nie weźmiemy, wykreślimy się na długo, może na zawsze, z szeregów ludów żyjących...“ Dzięki Piłsudskiemu i piłsudczykom, którzy istnieli w n a j p r a w d z i w s z e j swojej postaci właśnie przed wojną, społeczeństwo nasze — chociaż w niewielkich z początku grupach — zaczynało, po raz pierwszy od 1863 r., myśleć o czynie orężnym i o wojsku polskim naprawdę realnie; odbudowywało w sobie ducha wojskowego, odmiennego od militarystyki państw zaborczych, zgodnego z najpiękniejszymi tradycjami polskich walk wolnościowych dwóch ostatnich stuleci.

Przyszedł wybuch wojny. Marzenia „romantyczne“ wielkiego apostoła niepodległości stały się rzeczywistością. Okazało się, że jego rachuby na żołnierza polskiego, którego urabiał, wychowywał całkiem realnie, na chłód-

no, niemal precyzyjnie kształcił — nie były fantazją. Wielki realista zdobył się na czyn „romantyczny“: z garstką swoich żołnierzy wyrusza do boju, rozpoczyna wojnę polską z Rosją. Zabrzmiały historyczne słowa: „Żołnierze! Spotkał was ten zaszczyt niezmierny, że pierwsi pójdziecie do Królestwa i przestąpicie granicę rosyjskiego zaboru, jako czołowa kolumna wojska polskiego, idącego walczyć za oswobodzenie ojczyzny...“. „Odtąd nie ma ani Strzelców ani Drużyniaków. Wszyscy, co tu jesteście zebrani, jesteście żołnierzami polskimi... Jedynym waszym znakiem jest odtąd orzeł biały...“.

Na oczach całego społeczeństwa polskiego dokonany został czyn, którego znaczenie wychowawcze nie da się pod względem swej doniosłości ani zważyć, ani wymierzyć.

Piłsudski określał sam po dwóch latach walk (w liście do prezesa N. K. N., Jaworskiego) tę wychowawczą rolę wymarszu kadrówki w sposób następujący: „Nie szło mi w 1914 roku o to, jak w szczegółach ma być rozstrzyganą kwestia wojska w Polsce, lecz po prostu o to, czy w ogóle żołnierz polski ma pozostać istotą mityczną, pozbawioną krwi i ciała. Chciałem, by w wielkiej wojnie światowej, toczonej na polskiej ziemi, gdy żołnierz ze swym mundurem i bagnietem wdrze się do każdej niemal chaty i zagrody we wsi, żołnierz polski nie pozostał malowaną, ogladaną przez grzeszne dzieci nieraz po kryjomu po kątach. Chciałem, by Polska, która tak gruntownie po 1863 roku o mieczu zapomniała, widziała go błyszczącym w powietrzu w rękach swoich żołnierzy...“. Przemiana mitu o żołnierzu polskim, o polskim czynie orężnym — w rzeczywistość, pełną rumieńców życia — oto najgłębszy sens pedago-

giczny czynu 6. sierpnia 1914. W duszy Polaka spełniła się w tym momencie przemiana wagi niesłychanej. Co zaś najważniejsze, że był to żołnierz „własnymi polskimi siłami stworzony“.

Z chwilą wypowiedzenia wojny polskiej, wymarszu Piłsudskiego, stworzenia Legionów Polskich rozpoczął się czwarty z rzędu etap wychowawczej pracy późniejszego Marszałka, trwający aż do chwili usamodzielnienia się naszego państwa.

Z natury rzeczy praca ta ograniczała się teraz w najważniejszej mierze do dalszego wychowywania żołnierza polskiego. A nie była to — jakby ktoś nieświadomy mógł sądzić — tylko kwestia zaprawy wojkowej, nauka wojaczki, choćby najbardziej nowoczesnej. Dla wodza Legionów równie ważną, jeśli nie ważniejszą, stała się sprawa wychowania moralnego swoich podkomendnych, — wytworzenia nie tylko pewnego typu żołnierza polskiego na miarę własnego ideału, ale stworzenia właśnie w tym żołnierzu-obywatelu i przez niego pewnego typu Polaka-obywatela w ogóle. Dla Piłsudskiego, który był przede wszystkim żołnierzem, żołnierz był w tym wypadku *sui generis* symbolem i wzorem.

Jaką drogą, jakimi metodami odbywało się to wychowywanie bezpośrednio — wiedzą najlepiej ci, co z tej szkoły wyszli; dla szerokiego ogółu punktami orientacyjnymi są tutaj liczne enuncjacje Piłsudskiego z czasu wojny, jego rozkazy, przemówienia, pisma późniejsze, dające mu absolution z tej pracy.

Legiony — to wielka szkoła żołnierza polskiego. Pierwsza Brygada Józefa Piłsudskiego — to (podobnie jak później Polska Organizacja Wojskowa) — serce tej

szkoły, jej najwewnętrzniejsze seminarium, jakby jedna osobliwa rodzina, w której znicz tego wychowawstwa płonie, pilnowany przez ideowego ojca-strażnika tego bractwa. Z otoczenia Piłsudskiego promieniowała jego idea wychowawcza na całość Legionów, później na tworzące się wojsko polskie, stając się z czasem jego wspólną własnością.

Żołnierz polski jest dla Komendanta nie tylko awangardą wojenną Polski, lecz ma być zarazem jej awangardą moralną. Idzie właśnie o to morale, o którym Piłsudski tyle mówił strzelcom swoim przed wojną.

Wódz dumny jest nie tylko z tego, że jego żołnierz z młodego chłopaka przeistoczył się w atmosferze bojów, stosunkowo bardzo szybko, w „spokojnego, równego, starego żołnierza, przygotowanego na długą i żmudną pracę...“, że urosł w „przysłowiową starą gwardię“, która nie wie, co to bezsława, która może umrzeć, ale się nie podda. Raduje go nie tylko wskrzeszone życie żołnierskie polskie, walka z wrogiem w otwartym polu, twarzą w twarz, wesołość i beztroska wśród niebezpieczeństw wojny. Oblicza równocześnie i inne habet moralne swoich wychowanków, to, co mogło się stać wzorem dla wszystkich. Z dumą podkreśla hart i męstwo legionisty, które pozwalają mu trwać niezłomnie na każdym stanowisku,²⁵⁾ jego równowagę wewnętrzną, wyzbycie się wybujałego indywidualizmu, nadmiaru indywidualnej inicjatywy i szybkiego reagowania na wszystko w swym

²⁵⁾ Przepiękny rozkaz o śp. Tadeuszu Żulińskim, organizatorze P. O. W. z 29. XI. 1915. „Tam w Warszawie, wśród sieci szpiegów i podszeptów słabości, bez wszelkich błyskotek wewnętrznego życia żołnierskiego, mając w perspektywie śmierć samotną w lochu więziennym lub w otoczeniu siepaczy, porucznik Żuliński długie miesiące

otoczeniu, a natomiast (co tak często powtarzał) nauczanie się karność i opanowania,²⁶⁾ wreszcie ową samowystarczalność i samodzielność, „poczucie niezależności od obcych i dumy z tego, że się jest pierwszym zawiązkiem wojska polskiego“.²⁷⁾

Z wskazań wychowawczych, odnoszących się do żołnierzy Legionów, można by już zbudować pewien zarys tej pedagogiki narodowej, którą Marszałek wypełni dokładną treścią w latach późniejszych.

Wspomniano wyżej, że Józef Piłsudski patrzył już od pierwszych lat swej działalności na przyszłość sprawy polskiej pod kątem widzenia własnej państwowości. Państwo to, kiedy rozpoczął o nie walkę orężną, jawi mu się teraz coraz żywsze, coraz konkretniejsze. Wiare swoją w to państwo, tęsknotę do jego form zasadniczych, przeszczepia w tych, których wychowuje. Odzywa się przede wszystkim tęsknota do rządu własnego. Tworzy go Piłsudski przecież już w sierpniu 1914 w Warszawie i z jego ramienia otrzymuje władzę Komendant Główny

stał na stanowisku, w tej wojnie najtrudniejszym, a więc i najbardziej honorowym; szedł w ślady ojców i dziadów, którzy tajemnie w ciężkich więzach podziemnego spisku gotowali broń przeciw najeźdźcy“.

²⁶⁾ „Chciałbym“ — mówił później Piłsudski — „w narodzie polskim widzieć psychologię szeregowca, który nawet przy nieszczęśliwych rezultatach bitwy zachować musi spokój i nie tracić nigdy nadziei“.

²⁷⁾ Piłsudski zarzucał Polakom — zwłaszcza z zaboru rosyjskiego — brak samodzielności, inicjatywy, usprawiedliwiając to zresztą warunkami niewoli. Chciał więc budować w Polaku poczucie samodzielności. „W każdym narodzie ceniona jest tylko jego samodzielność. Tylko rzeczy własnymi rękami robione posiadają znaczenie“. Trzeba więc trwać przy własnej myśli, opierać się na własnych siłach. (Mowa lubelska z 25. IV. 1916).

niego Wojska Polskiego; podtrzymuje wśród wojska autorytet Naczelnego Komitetu Narodowego, który jest surrogatem takiego rządu, jak później Rady Regencyjnej. Mając żywo w pamięci moralną potęgę ostatniego Rządu Narodowego z 1863 r., o którym pisał w pracy swej o tym powstaniu, odczuwa głęboko konieczność tej władzy, szuka całą siłą swego pragnienia oparcia się o naród. „Dlatego“ — wyznaje później — „kiedy szedł, jak sierota żołnierz (z Legionami), szukając ojczyzny, zazdrościłem państwu niczego innego, nie tego przepychu technicznego, nie tej olbrzymiej liczby i siły, nie tych sztabów; zazdrościłem im jednego, zazdrościłem woli narodu swego, która im posłuszeństwo nakazuje, która stanowi dumę żołnierza. Zazdrościłem im, że mieli oni przed czym czoła chylić. Tego wymaga żołnierz nowoczesny. Żołnierz musi być powszechny i musi mieć swój rząd, którego rozkazów słucha. Narodowa armia, musi mieć naród, który chce, który ma wolę i musi mieć żołnierza, wychodzącego z poboru powszechnego i mającego za sobą silny rząd“.

Obok rządu przyszła sprawa armii, przyszła z neodpartą mocą w chwili, gdy po „manifestie dwóch cesarzy“ obce ręce chciały tę armię stworzyć. Dotąd widział Piłsudski żołnierza polskiego (tego, którego sam urobił), ale nie widział armii polskiej. Żołnierz polski jest“ — mówi — „stał się nawet „bohaterem, nadziemską istotą“, jest uwielbiany za Legiony, za cuda waleczności, ale wojska nie ma, „wojsko jest niczym“. A „rząd i wojsko“ — to podstawy bytu państwowego. Naród musi odczuć głęboko potrzebę armii. „Tak jak konieczna jest narodowi szkoła, tak samo koniecznym jest przejście młodzieży przez wojsko. Dopiero szkoła i wojsko czynią

człowieka dojrzałego, dają mu możność wykonania wszystkich swoich obowiązków obywatelskich“. Trzeba popularyzować w Polsce ideę wojskową, ducha militarnego, i nie komu innemu, lecz Polakom samym dać inicjatywę samodzielną w tworzeniu armii.

Z przykrością stwierdził w ogóle Piłsudski w społeczeństwie polskim brak kultury państwowej; nazywał kulturę naszą wręcz „apaństwową“. Dlatego to Polacy okazują dużo pięknych wyników na węższych polach pracy, w życiu organicznym, ale „wszystko, co jest tego życia nadbudową, uważane jest za niemożliwe“. Stąd płynie ta nieporadność i trwożliwość, którą zaobserwował wódz Legionów w momencie, gdy na kawale ziem polskich zaczęto jeszcze podczas wojny tworzyć pierwsze zręby „własnej“ państwowości. Pragnął w naród swój wszczepić zrozumienie wagi własnego rządu, własnej armii, własnej szkoły, własnego sądownictwa. Odczuwał również w rodakach „dużo tęsknoty do ładu i porządku, opartego na samym sobie“, do „jakiegoś ustalenia się polskiego“; nie widział natomiast w społeczeństwie tej woli czynu i siły w walce o własne przekonania, której nauczył już swoich żołnierzy.

Przemoc wrogów — więzienie magdeburskie — uniemożliwiły mu na długi czas dalszą pracę nad usunięciem tych przeszkód. Doprowadził naród do wrót wolności, wychowawszy mu żołnierza, „tę siłę każdego narodu“, zmieniwszy wiele w duszy samego społeczeństwa.

W dniu 10 listopada 1918 przeznaczono mu było wraz z narodem przejść przez te wrota Wolności — i rozpocząć już nie nowy okres, ale nową erę pracy ideowo-wychowawczej, od której nie miał już spocząć do ostatniego tchnienia.

Józef Piłsudski jako wychowawca.

II. W wolnym państwie polskim.

Rola Józefa Piłsudskiego jako wychowawcy Polaka i społeczeństwa polskiego w wolnej ojczyźnie jest zbyt doniosła, zbyt bogata w ważne szczegóły, aby ją w krótkim artykule można było wyczerpująco przedstawić. Tym bardziej, że dotychczasowe prace na ten temat mają jedynie charakter szkicowy, nie ogarniają całości materiału. Trudność zwiększa się również wskutek tego, że działalność wychowawcza Marszałka nie jest jednolita, lecz dzieli się na etapy, związane ściśle z ewolucją jego potężnej indywidualności i z ustosunkowaniem się jej do naczelných zagadnień państwowo-narodowych.

Piłsudski-wychowawca jest postacią na wielką miarę tragiczną; tragizm ten streszcza się w wielkim załamaniu duchowym, jakie mu los kazał przeżyć.

Zamysły wychowawcze, z którymi stawał pierwszy Naczelnik Państwa u wrót wolności polskiej, zamysły, wybudowane na głębokiej wierze w samoodrodzenie się duszy narodu, przyniosły mu najcięższe rozczarowanie; przez szereg lat próbował je ratować; wszak nie tak łatwo przyszło mu rozstać się z programem, który był wyrazem dążeń i tęsknot całego dotychczasowego życia. Chciał być entuzjastycznym budowniczym nowej rzeczywistości polskiej, wierzył, że tworzyć ją będzie razem z całym swoim narodem, odrodzonym w potokach wolności, jak w potokach słonecznego światła. „Zdawało mi się (tak kreśli swoje przeżycia z czasu po powrocie z Magdeburga), że gdy idzie odrodzenie bytu państwowego, o którym zaledwie zdołaliśmy marzyć

w ciszy, musi z tym formalnym odrodzeniem iść odrodzenie duszy Polaka, duszy, odrodzonej dla dania siły i mocy przy konieczności przetrwania i przewalczenia początków naszego życia... Chciałem wierzyć mocy własnej naszej polskiej duszy, chciałem ufać, że zdołam zapomnieć o zawodach przeszłości i skrzepić siebie samego, widząc, jak słońce stapia lody duszy — zdawałoby się — już niezdatnej do życia, i że dusza polska błysnie dawnym pięknem.²⁸⁾ W nieustannym pragnieniu wolności wyrósł,²⁹⁾ był rycerzem wolności, chciał też pełnię tej wolności zapewnić Polsce. Widząc w epoce zaborów samą niesprawiedliwość, osaczając Polskę, szukał prawa, na prawie chciał oprzeć byt Polski nowej; pragnął gwałtownie, jak sam powiada, „zrobić nad Wisłą cud prawa, albo go przynajmniej zapoczątkować“.³⁰⁾ Będąc z przekonania jednym z najszczerzych demokratów (własne słowa Piłsudskiego),³¹⁾ widział źródło tego prawa w Sejmie Rzeczypospolitej, wybranym na podstawach demokratycznych; temu sejmowi złożył wraz z całym wojskiem uroczyste ślubowanie, przed tym sejmem jedynie stawał na baczność.³²⁾ Pragnął szczerego zdemokratyzowania dawnej Polski szlacheckiej, „chciał po prostu przerzucić Polskę z osiemnastego wieku do dwudziestego“, wykonać w postępie życia narodowego skok przez całe stulecie.³³⁾ Z ogromną wiarą w swój naród, w jego szlachetne instynkty, w te skarby bezcenne, ukryte

²⁸⁾ Pisma — Mowy — Rozkazy, VIII, 398.

²⁹⁾ Pisma, V, 38.

³⁰⁾ V, 267.

³¹⁾ V, 266.

³²⁾ V, 46, 54.

³³⁾ V, 76.

podobno w głębinach duszy narodowej, o których mówili wielcy romantycy, przystępował Józef Piłsudski do dzieła.

Spotkał go w najbliższym czasie, niemal w pierwszych miesiącach pracy, jeden z najokrutniejszych z zawodów, jaki przewodnika narodu spotkać może. Tylko żołnierz, tylko to wojsko polskie, które sam wychował w Legionach, podtrzymywało w nim gasnące promyki wiary. Wśród wielkiej męki człowieczej, którą zawsze sprawia odarcie życia z wiary uludnej, musiał Piłsudski podjąć gruntowne przewartościowanie swego pierwotnego, „romantycznego“ planu ideowowychowawczego. Musiał, jak niegdyś pisarze polityczni (i wychowawcy zarazem) XVI i XVIII wieku, przystąpić do szeroko zakrojonej analizy duszy narodu i charakteru narodowego polskiego, musiał, jak ongiś Piotr Skarga, przystąpić do obnażania wad i ran narodu, uświadomić je Polsce, wychłostać jedne, leczyć drugie, wskazując pozytywną drogę poprawy.

Stał się jednym z najpotężniejszych karcicieli zła w społeczeństwie, nie tylko słowem, ale i czynem; jednym z najgłębszych analityków sumienia narodowego, a zarazem jednym z tych, co w tragicznym trudzie życia i walce ze sobą samym, wypracowują dla narodu i państwa zasady nowej etyki indywidualnej, społecznej, państwowej. Może dopiero przyszłe pokolenia potrafią zdać sobie dokładnie sprawę z tego, ile głębokiego tragizmu było w tym przełomie, jaki zaszedł w umyśle i sumieniu Piłsudskiego w latach 1923—1926, kiedy zrozumiał, że wszystkie wysiłki Konarskiego i Komisji Edukacyjnej, Kollątajów i Stasziców, wielkiej trójcy romantycznej i najwyższych duchów emigracji poszły

w znacznej mierze na marne; gdy spostrzegł, że stare, rodzime wady dawnej Polski szlacheckiej, przytłumione niewolą, ożyły na nowo w ciepłe i światło odzyskanej wolności... Może dopiero tym przyszłym pokoleniom ujawni się w całej swej bolesności tragiczny wyraz pamiętnych jego słów: „Naród odrodził się w jednej tylko dziedzinie walki orężnej, to znaczy pod względem odwagi osobistej i ofiarności względem państwa w czasie walki.³⁴⁾ We wszystkich innych dziedzinach o d r o d z e n i a nie znalazłem. Ustawiczne waśnie, personalne i partyjne, jakieś dziwne rozpanoszenie się brudu i jakiejś bezczelnej, łajdackiej przewagi sprzedajnego nieraz elementu. Rozwielmożniło się w Polsce znikczemnienie ludzi. Swobody demokratyczne zostały nadużyte tak, że można było znienawidzić całą demokrację. Interes partyjny przeważał ponad wszystko. Partie w Polsce rozmnożyły się tak licznie, iż stały się niezrozumiałe dla ogółu. To wszystko kierowane było przeciw każdemu, kto reprezentował państwo... Wydałem wojnę szujom, łajdakom, mordercom i złodziejom i w walce tej nie ulegnę.³⁵⁾ Czytając te ostre, żołnierskie słowa, zaprawione najszczerszą indygnacją, ma się mimo woli wrażenie, jakby odnosiły się do głębokiej przeszłości naszej, do epoki złotej wolności, rozpanoszonych falki sejmowych, prywaty i znikczemnienia czasów Sicińskiego czy czasów saskich.

W rozpatrywaniu idei wychowawczych Piłsudskiego, wziętych jako całość, należy zwrócić uwagę na momenty

³⁴⁾ Przekonała o tym Piłsudskiego wymownie postawa społeczeństwa w czasie wojny polsko-bolszewickiej 1920 r.

³⁵⁾ „1926—1930. Przemówienia, wywiady, artykuły“. Wydanie nowe, uzupełnione. Warsz. 1931, str. 33—34.

następujące: 1) na konstrukcję ideału Polski nowej, który wielki wódz-wychowawca stworzył sobie i miał przed oczyma, 2) na krytykę wad i niedomagań współczesności, t. j. zarówno człowieka polskiego jak i społeczeństwa, które ten człowiek w zwartej masie tworzy, 3) na postulowany przez Piłsudskiego nowy typ Polaka, który ma urzeczywistnić dobro i szczęście ojczyzny.

Czym ma być przede wszystkim nowa Polska, to wysnione i wymarzone państwo polskie, które udało się wreszcie odzyskać? „Przed Polską leży i stoi wielkie pytanie: czy ma być państwem równorzędnym z wielkimi potęgami świata, czy ma być państwem małym, potrzebującym opieki możnych“. Dla Piłsudskiego istnieje tylko jedna odpowiedź na to pytanie: Polska musi być mocarstwem własnowolnym; co więcej musimy dążyć do tego, aby „wielka Rzeczpospolita Polska była największą potęgą nie tylko wojenną, lecz także kulturalną na całym Wschodzie“. Piłsudski rzucił pierwszy w naród myśl mocarstwową i starał się o to, aby duszę Polaka podnieść ku jej wspaniałemu łukowi, zawieszonemu nad przyszłością. „Wskrzesić i tak ją (Polskę) postawić w sile i mocy, w potęgę ducha i wielkiej kultury, aby się mogła ostać w tych wielkich, być może, przewrotach, które ludzkość czekają“.³⁶⁾ Ta myśl mocarstwowa o przewodniej roli Polski na Wschodzie połączyła się równocześnie z wielkoduszną, szeroko pomyślaną ideą jagiellońską: sprzężenia z Polską, z jej kulturą, narodów szczepowo i historycznie jej bliskich, w pierwszym rzędzie: Rusinów (Ukraińców) i Litwinów. „Przyniesienie wolności ludom

³⁶⁾ Pisma, V, 140—141. Przemówienie w Lublinie (1920).

z nami sąsiadującym, będzie punktem honoru mego życia, jako męża stanu i żołnierza“, oto program Piłsudskiego w tym kierunku. Do więzów historycznych odwoływał się tu Piłsudski, miłością i kulturą chciał zbliżyć te narody do Polski. W imieniu wspólnych ideałów wolnościowych przemawiał do ludności Ukrainy (1920),³⁷⁾ idąc pod Kijów, w imię miłości wyciągał często z najdroższego sobie Wilna, poprzez kordon, rękę ku Kownu.³⁸⁾ Potężna Polska, potężna materialnie i kulturalnie, przyjaciółka i opiekunka ludów bratnich, z nią sprzężonych, płynąca pewnie w przyszłość, jak wspaniałe okręty, nie lękający się burzy — taki był ideał odrodzonego państwa, które Piłsudski do końca życia chciał budować.

W związku z realizacją tego ideału pozostawał postulat urobienia nowego Polaka-obywatela, współtwórcy tej ojczyzny.

Wiemy, że już przed wojną światową i w czasie jej trwania analizował Piłsudski bacznie społeczeństwo polskie, widział jego wady, szukał naprawy. Źródła większości tych wad dopatrywał się w psychologii niewoli. Zarzucał rodakom swoim przede wszystkim niezdolność do czynu, obawę przed czynem, zatrącenie ducha żołnierskiego, wojskowego,³⁹⁾ poczucie zależności od cze-

³⁷⁾ V, 156, 168—169, 170.

³⁸⁾ np. V, 259.

³⁹⁾ Zdaniem Piłsudskiego (VIII, 411 nst.), w Polsce, od czasów nastania rządów demokracji szlacheckiej (w XVI w.) interes wojska był postponowany, a brało górę to, co można by nazwać (szlachecką) gospodarką kraju i pracą organiczną. „Wiciny, płynące do Gdańska ze smaczną okowitą i bogatym ziarnem, za które ściągano również z Gdańska bogate likwory i jedwabie dla białogłów, znaczyły więcej,

goś, co nie jest Polską, poczucie, które nazywał później „konkubinatem z zaborcami“. Jego praca przedwojenna (czy to w Organizacji Bojowej P. P. S., czy w Strzelcu) miała właśnie za zadanie wykorzenienie tych wad, obudzenie w narodzie woli czynu. W tym duchu wychowywał potem żołnierza polskiego w Legionach. Przecież sam powiedział: „Decyzja 6 sierpnia, którą obrałem, dała Polsce żołnierza, stworzyła to, czego Polska przedtem nigdy nie miała — siłę, i — chcę wierzyć — dała może inny typ człowieka“.⁴⁰⁾ W wojsku, w żołnierzu swoim, upatrywał też zawsze Piłsudski jakby zaczął przyszłego obywatelstwa polskiego, wzór czy prototyp nowego Polaka. Praca żołnierska nie miała się kończyć z ustaniem wojny, konieczną była — wedle niego — dalej, w tym samym stopniu, i w czasie pokoju; cnoty żołnierskie, wyrobione w wojsku, miały świecić przykładem całemu społeczeństwu, przenikać w nie, budzić naśladownictwo. Piłsudski, żołnierz z krwi i kości,⁴¹⁾

niż twarda, żelazna praca, związana z wojskiem, z siłą zewnętrzną i pracą wewnętrzną nad duszą ludzką, która musi znowu stać się twardą i hardą w służbie wojskowej“. Dopiero czasy powstań naszych zmieniły wiele w tym zasadniczym polskim nastawieniu; zaczęto kochać i lubić wszystko to, co jest żołnierzem. Ale po upadku powstania 1863 r. znowu zaprzepaszczono w sobie tego ducha wojskowego.

⁴⁰⁾ V, 300.

⁴¹⁾ Jakżeż pięknie mówił o tym swoim żołnierstwie: „Jestem żołnierzem. Kocham żołnierkę, i byłem tym, któremu los pozwolił w wielkiej wojnie światowej, gdy wielkie olbrzymie państwa rzuciły na kartę miliony, miliony ludzi, miliardy pieniędzy, cały przepych nowoczesnej techniki, — któremu los dał to szczęście, że nie miał w imieniu Polski zginąć w tym tłumie, że wznosił ubogi, niewielki, małeńki domek żołnierza polskiego i nad nim wystawił i wywiesił sztan-

szczepił najpierw na gruncie wojska to, co powinno było przyjąć się następnie w całym narodzie; morale wojska miało urósć do roli morale wszystkiego społeczeństwa. Tę fundamentalną tezę swoją powtarzał wielki Żołnierz-Obywatel niejednokrotnie; ona też tłumaczy jasno ten fakt, że oficer i żołnierz polski, legionista czy peowiak, czy żołnierz w ogóle — odgrywał i odgrywa dotąd, z woli Piłsudskiego, tak ważną rolę we wszystkich dziedzinach naszego państwowego życia. Naturalnie nie o wojsko tutaj chodzi, nie o armię, jako taką; bo wojsko, wedle Piłsudskiego, ma stać z dala od wszelkich falowań życia politycznego, dla wojska istnieje tylko jedna dewiza: honor służby, służby ojczyźnie, reprezentowanej przez rząd. Piłsudski miał jednak na myśli tych, co jako dawni żołnierze Legionów przeszli przez jego twardą szkołę wychowania moralno-obywatelskiego, przyswoili sobie, w większym lub mniejszym stopniu, te cnoty żołniersko-obywatelskie, w które on ich wdrażał. Ci „piłsudczycy”, nie z nazwy sobie przywłaszczonej, ale piłsudczycy z ducha i szkoły, powinni byli — zdaniem Marszałka — uformować rodzaj elity moralnej, działającej przykładem swego życia i pracy wychowawczo na resztę społeczeństwa. Była to kwestia wyznawstwa i prozelityzmu, kwestia pewnej misji moralnej, która korzeniami swymi wyrastała z wojska, z ducha Legionów.

dar polski. Dla żołnierza wojna to nie jest to, co dla panów, ubranych w tuzurek: wojna dla żołnierza — to kochanka. I tak jak pierwsza miłość tkwi zawsze w pamięci dorosłego mężczyzny, tak samo dla mnie, dla żołnierza, wojna, którą przeżyłem razem z legionistami, z brygadą, którą dowodziłem, jest tym pierwszym pocałunkiem, i to jest wszystko wspomnienie i ciężkie i piękne, i te wszystkie wspomnienia tak serce niewolą...”.

Jeśli kwestię wychowania żołnierza polskiego uważał Piłsudski w zasadzie za załatwioną, to zupełnie inaczej przedstawiała się sprawa wychowania pozostałego społeczeństwa odrodzonej Polski. Znakomity wódz narodu spostrzegał z przerażeniem, że dusza obywateli wolnej już Polski nie potrafiła wydobyć się z więzów długiego niewolniczego żywota, że ta niewola rzucała na nią nawet jakiś swoisty urok; przecież to życie w niewoli, pełne marzeń i tęsknot, bólów i cierpień, miało swoje osobliwe piękno, swoją poezję kajdan, która pętała dusze. A tu przyszło teraz nowe życie, realne, tętniące codziennym tysiącem potrzeb i nawoływań; życie to wymaga nowego typu człowieka. „Idą teraz godziny za godzinami, zwycięstwo za nami, przed nami szerokie życie. Burz dla nerwów nie ma, piękno jakby stygnie i człowiek czeka na nowego człowieka, aby piękno odrodzenia gdzieś wyszło, piękno chwili wiosny, wiosny nowego polskiego życia”.⁴²⁾ Wystąpieniu tego nowego człowieka wolnej Polski stanęła na przeszkodzie wielka gromada polskich wad. Jedne z nich to wady jakby dziedziczne, narodowe, których wypalenie jest najtrudniejsze; inne — też trudne przy plewieniu chwastów — to te, które przyniosła niewola; trzecie są wynikiem zamącenia równowagi duchowej, wywołanego nagłym osiągnięciem wolności. W enuncjacjach wychowawczych Piłsudskiego znajdujemy galerię wszystkich tych wad. Z wszystkimi po kolei rozpoczynał walkę zawziętą i nieustępliwą, wszystkie demaskował, docierając do ich genezy, do samych źródeł zła; na wszystkie jady dawał antidota, lekarstwa, przeciwstawiając złu — do-

⁴²⁾ VIII, 181.

bro, wadom — pozytywne cnoty. Z tych cnót czy zalet, które wszczepiał niezmordowanie, kształtował się pod twórczymi dłońmi nauczyciela-wychowawcy ideał nowego człowieka polskiego. Może nawet nie ideał, jeśli przez to określenie mamy rozumieć coś wzniosłego a nieosiągalnego, jakąś miarę najwyższą, ku której należy wiecznie podążać. Piłsudski był jako wychowawca nowego Polaka — realistą, sam siebie nazywał miłośnikiem „*réalité des choses*”; to też stawiając swoje postulaty, kreśląc zarys moralno-duchowy nowego Polaka, nie żądał rzeczy niemożliwych: jego nowy człowiek polski jest żywy, możliwy i osiągalny. Kreślił raczej przykład, specimen, niż zwierciadło cnót obywatelskich, niż ideał.

Chodziło Piłsudskiemu o odrodzenie duszy narodu. „Jego ideał wychowawczy” — pisze Adam Skwarczyński — „zmierza do urobienia człowieka własnowolnego i własnowolnego społeczeństwa, do wydobywania z ludzi i społeczeństwa czynu. Nie nakazywania czy namawiania, ale właśnie wydobywania: stawiania człowieka i społeczeństwa w takim położeniu, w którym rodzi się decyzja, poczucie odpowiedzialności i czyn”.⁴³⁾ Czyn narodu powinien być aktem samorządnego ześrodkowania jego woli, wynikiem „pracy moralnej narodu, szukającej wspólnego ośrodka woli, przewyciężającej czynniki odśrodkowe”. Przejaw takiej pracy moralnej narodu, takiego samorządnego ześrodkowania woli ujrzał Piłsudski w listopadzie 1918 r., gdy jego, więźnia magdeburgskiego, cały naród samorządnie, bez jakichkol-

⁴³⁾ Adam Skwarczyński. „Myśl wychowawcza Piłsudskiego”. Zrąb, Nr. 13, str. 10.

wiek wpływów, starań, gwałtów, obwołał jednomyślnie faktycznym dyktatorem państwa, gdy w parę tygodni potem sejm również jednomyślnie wyniósł go na stanowisko Naczelnika Państwa i Naczelnego Wodza wojsk. „Dumny jestem z tego faktu” — mówił Piłsudski w 1923 roku — „dumny jestem nie tylko dlatego, że mnie ten zaszczyt spotkał, ale dumny byłem również ze swego narodu. Nie idzie mi o moją wartość lub o moją bezwartość, nie idzie mi o ocenę krytyczną tej czy innej mojej pracy... Idzie o sam fakt historyczny, który swoją nowością i swoją niezwykłością metody zastanawiać będzie każdego historyka”. Idzie o tę jednogodność, tę niegdyś żadaną, tę niegdyś wymarzoną, tę niegdyś krzyczaną i okrzyczaną, tę jednogodność w jednym akcie.⁴⁴⁾ Coś podobnego stało się później w 1920 r. w czasie wojny bolszewickiej. To „ześrodkowanie przez pracę moralną woli zbiorowej ku celom wyższym”, to prawdziwe „*Treuga Dei*”, z czynnego, zdobywczego nastawienia duszy wynikające,⁴⁵⁾ było dla Piłsudskiego, wyznawcy ideologii czynu — najcenniejszym osiągnięciem duszy narodowej, ku któremu pragnął Polaków prowadzić.

Były to jednak tylko porywy duszy polskiej, tak dobrze znane z dziejów naszych. Spostrzegł wkrótce wielki wychowawca, że narodowi jego, obudzonemu do wolności, brak przede wszystkim poczucia jednolitości i jedności, zgody i możliwości współpracy. To była pierwsza, najgroźniejsza wada, z którą należało rozpocząć walkę, jeśli państwo miało być ocalone i zorganizowane. Ta jedność — to racja bytu państwa.

⁴⁴⁾ Pisma, VI, 45—48.

⁴⁵⁾ Skwarczyński, j. w. str. 13.

Jednolitość armii, do której Wódz Naczelny doszedł najprędzej i którą niestrudzenie umacniał, miała być w tym wypadku znowu zaczynem i wzorem jedności społeczeństwa. Rozbicie społeczeństwa polskiego w pierwszym zaraz okresie wolności napawało Piłsudskiego taką rozpaczą, że — jak sam później wyznaje — „choć skłonny do płaczu nie jest — gorzkimi łzami płakał“ nad tym strasznym dziedzictwem niewoli.⁴⁶⁾ „Jednym z przekleństw naszego życia“ — oto jego słowa — „jednym z przekleństw naszego budownictwa państwowego jest to, żeśmy się podzielili na kilka rodzajów Polaków, że mówimy jednym językiem, a inaczej nawet słowa polskie rozumiemy, żeśmy wychowali wśród siebie Polaków różnych gatunków, Polaków z trudnością się porozumiewających, Polaków tak przyzwyczajonych do życia według obcych szablonów, według obcych narzuconych sposobów życia i metod postępowania, żeśmy prawie je za swoje uznali, że wyrzec się ich z trudnością możemy“.⁴⁷⁾ Ale nie myślał Piłsudski tylko o różnicach i skłóceniach dzielnicowych, o kłótwie podziału na trzy zabory, o tych „solach krwi zaborców“, płynących w krwi polskiej i wytwarzających w niej podagrę; myślał nie tylko o wyrzucaniu sobie nawzajem w oczy trzech orientacji (rusofilskiej, germanofilskiej, austrofilskiej), jakby w duszach polskich istniały jeszcze obalone kordony i granice. Chodziło mu również o potępienie straszliwej zmyślenia wewnętrznej polskiej niezgody, hydry polskiej partyjności, która jak „niezgoda“ z kazania Skargi, stała przed obliczem twórcy

⁴⁶⁾ Pisma, V, 104.

⁴⁷⁾ Pisma, V, 139.

Polski nowej. To owe polskie „ghetta“,⁴⁸⁾ klany, kliki i partie, przeciwko którym skierowywał nieraz wstrząsające swoje inwektywy; ghetta te wiecznie skłócone ze sobą i niezdolne do jakiegokolwiek porozumienia, przemawiające nawet odrębnymi żargonami ideowymi i słownymi, pogrążone w jałowe spory o puste już słowa, upajające się frazeologią⁴⁹⁾ — uważał Marszałek za ropiace wrzody na młodym organizmie państwa polskiego.

Piłsudski wołał do narodu całego o zjednoczenie i zgodę: „Sprawa zjednoczenia wszystkich dzielnic Polski nie jest zakończona“ — mówił w 1920 r. — „a zjednoczona ojczyzna jest często jeszcze słowem, a nie realną rzeczywistością“. Polska, jeżeli chce być silna nie na uroczystościach, nie przy kielichu wina, lecz w codziennej pracy, w codziennym życiu, w codziennych, wspólnych kłopotach, w codziennym słuchaniu ogólnych i zjednoczonych praw, Polska musi być zjednoczona i Polska musi być jednością.⁵⁰⁾ Piłsudski wychowywał całe spo-

⁴⁸⁾ Pisma, VIII, str. 170 nast. „Co to jest ghetto?“ — pytał Piłsudski i odpowiadał: „Ghetto to ugrupowanie ludzkie, które mimo, że musi współżyć w tych czy innych dziedzinach z otoczeniem, wytwarza dla siebie swoje wewnętrzne prawa, swoje ustawy i ustawki, nieznane innym, a które są dla tego ugrupowania ludzkiego silniejsze, niż jakiekolwiek inne zewnętrzne działania. Każde ghetto tworzy określenia niezrozumiałe dla innych, każde ghetto stwarza swój język, swój żargon, tworzy słowa, który obowiązują ghetto, a które nieznane są innym ludziom.“

⁴⁹⁾ „Kłócono się o drobiazgi, najczęściej o słowa. *Réalité des choses* zanikła w powodzi sprzeczności słów, w mnóstwie węzłów, zaplatywanych codziennie, co godzina, na sznurze dziejowym, węzłów, które prosiły się i błagały, by miecza wydobyć i ciąć je jeden po drugim“ (VIII, 180).

⁵⁰⁾ Pisma, V, 140.

łeczeństwo Polski z żelazną konsekwencją do tej jedności i tego zjednoczenia: przez wojsko, przez politykę rządów, od siebie zawisłych, przez treść każdego dnia polskiego, przez ustawiczne tej jedności przypomnienie. Dzięki niemu też, w znacznej mierze, kordony graniczne i „sympatie“ zaborcze zostały w duszach polskich raz na zawsze zniesione.

Drogę do jedności i zgody widział tylko w twórczej współpracy wszystkich, w wzajemnym szacunku dla zdań różnolitych, w robieniu ustępstw wzajemnych, w ofiarach ze swoich przekonań i poglądów na rzecz wielkiej sprawy, na rzecz państwa. Zaznaczał przenikliwie, że dla Polaka ofiarą łatwą jest zawsze ofiara krwi i życia, ofiarą trudną, ciężką — ofiara z partyjnych poglądów i gheftowych ekskluzywności. Żądał właśnie ofiary trudnej. Nie będąc sam człowiekiem żadnej partii, stojąc ponad partiami, będąc zwolennikiem siły i mocy odrodzonego państwa, rządów bezpartyjnych, fachowych,⁵¹⁾ chciał uczyć społeczeństwo „umiejętności podawania do wspólnej pracy dłoni wszystkim“, gdyż stąd „wypływa moc wielka w chwilach trudnych i w chwilach kryzysów państwowych“. W ten sposób zwalczał pierwszą kardy-

⁵¹⁾ „Osobiście nigdy nie chciałem być członkiem ani polskiej prawicy, ani polskiej lewicy. Nie chciałem nigdy należeć do żadnego stronnictwa, ani też aprobować panowania stronnictw nad Polską — „...nie byłem nigdy osobiście w nowej Polsce stronnikiem dawania wyraźnej przewagi jednej stronie lub drugiej...“ („1926—1930. Przemówienia, wywiady, artykuły.“ Warsz. 1931, str. 22, 23). — „Pragnę, aby rząd był bezpartyjny, fachowy, bez zwyciężonych i zwycięzców. Chcę złagodzić zatargi stronnictw itd.“ (V, 277). — „Rząd nie może być w 9/10 uzależniony od paktów conventów, zawieranych ze stronnictwami, klubami, grupami posłów, konwentyklami itd. — od protekcji i protekcyjek“ (1926—1930, str. 29).

nalną wadę narodową: niezgodę. Ta walka z partyjniactwem polskim, wyrodzonym w latach 1923—1926 w tradycyjną sejmokrację polską, doprowadziła Piłsudskiego w maju 1926 r. do czynu rewolucyjnego, który zadał śmiertelny cios tejże partyjności. Idea jedności w narodzie i państwie zaczęła odtąd zwycięsko prze-
pierać się naprzód.

W związku z tępieniem polskiej niejedności i niezgody, na miejsce której wstąpić miała zgoda i jedność, pozostaje walka Piłsudskiego z innymi wadami społeczeństwa, które były derywacjami tamtej. Prawdziwie heroiczny bój toczył wielki wychowawca z rozpanoszoną w dużej części społeczeństwa naszego polityką plotki, kłamstwa i oszczerstwa. Jak współczesna niezgoda i partyjniactwo polskie były nieodrodnymi dziećmi, po prostu synonimami, dawnej staropolskiej „prywaty“, tak samo oszczerca plotka polityczna wzięła swój ród od niej. Piłsudski wydał bezwzględnie potępiający wyrok na tę plotkę,⁵²⁾ której sugestywna siła „robi z widocznego, zdawałoby się, fałszu podstawę myślenia politycznego“,⁵³⁾ która zatruwa duszę narodu, jak źródła i studnie, która demoralizuje społeczeństwo, doszukując się zawsze „pobudek niskich, brudzących istotę moralną“. „Żyjemy w czasach, w których prawo oszczerstwa i szarpania czci cieszy się nadzwyczajną swobodą, a nawet uznaniem... Te oszczerstwa, ta uporczywa metoda łgarstwa, którą to zdolnością odznaczają się pewne stronnictwa, mające wpływ na społeczeństwo, na dusze wielu

⁵²⁾ Zob. Wywiady z 1923 r., słynne „Przemówienie w Bristolu“, „Wspomnienie o Gabrielu Narutowiczu“, czy Przemówienie na Zjeździe Legionistów we Lwowie, 6. VIII. 1923 (t. VI).

⁵³⁾ VI, 10.

Polaków, mają źródło w niewolnictwie... Choroba ta jest głębszą, aniżeli nam się zdaje. Kłamstwo jest chorobą wielką. Oszczerstwo ma dlatego duże znaczenie, że mu wierzą...⁵⁴⁾ Ta plotka oszczerza nikogo nie oszczędza, jak żadnej świętości i żadnego dostojenstwa nie oszczędzał niegdyś paskwilus Orzechowskiego czy pamflety polskich rokoszan i konfederatów. Piłsudskiego jako Naczelnika Państwa oplątała ta plotka kłamliwa straszliwymi skrętami węża; dał on temu wprost dramatyczny wyraz w koszmarnej wizji potwornego karla na krzywych nóżkach, który był mu wówczas, w Belwederze, nieodstępnym towarzyszem.⁵⁵⁾ Baczny analityk sumienia narodowego przestrzegał społeczeństwo przed niebezpieczeństwem tej zarazy moralnej. Państwa i narody, które na podstawie kłamstwa, na podstawie negowania prawdy, budują myśl polityczną, dążą do zguby. Takie państwo zbliża się ku upadkowi. Prawo walki o byt jest prawem istnienia życia w świecie. Ten jest słabszy, kto buduje na kłamstwie i na fałszu, w porównaniu z tym, który buduje na prawdzie. Przeciwdziałanie plotce i oszczerstwu, jako metodzie politycznej, uważał Piłsudski za bardzo trudne, ale równocześnie za rzecz wielką, za wielki społeczny obowiązek Polski i Polaków. Jeśli Polska wyleczy się z plotki i kłamstwa politycznego, zyska wielką siłę. Ale jak przeprowadzić to leczenie? I tu wielki wychowawca Polski podawał swoje uniwersalne remedium: pracę moralną. „Istotą walki z oszczerstwem jest podniesienie duszy ludz-

⁵⁴⁾ Pisma, VI, 130—131.

⁵⁵⁾ VI, 49, (Przemówienie w „Bristolu“).

kiej na wysoki poziom moralny. Wtedy oszczerstwa będą tanie, a więc bezskuteczne“.⁵⁶⁾

Z ducha partyjnictwa i niezgody wypływa również wedle Piłsudskiego — inna przywara współczesnej Polski: frazeologia, która nie jest niczym innym, jak tylko osławioną staropolską retoryką polityczną. To zakochanie się w beztreściwym słowie, ten mus mówienia, krzewi się w ghettach i klanach, a jest wynikiem słabości, braku istotnej siły, która „dlatego nagość swą ubiera w słowa, słów szuka, aby się upiększyć“.⁵⁷⁾ Istotna siła jest małowówna, tylko tęsknota do siły wybucha w słowach. Słowo powinno mieć swoją ważkość, swój ciężar; słowo zapada, tak samo jak czyn, i liczy się. Tymczasem u nas ludzie nie są przyzwyczajeni do ponoszenia konsekwencji swych czynów i słów.⁵⁸⁾ Często trafiają się natomiast objawy megalomanii, zarówno u jednostek, jak u grup, stronnictw, partii; tylko sobie, swojej partii przypisuje się prawo do reprezentowania Polski, narodu, ducha czy idei narodowych: ja lub my i naród — to jedno. To także puste słowa.

Wśród starych wad narodowych (partyjność, złota wolność sejmokracji, potęga plotki, retoryka) wydobyl Piłsudski z zakamarków duszy polskiej jeszcze inną: pokłon przed tym, co obce i nie swoje. Ten „duch obcy“ w Polsce gorszył go i straszył niemniej, niż jednego z poprzedników jego: Szczepanowskiego. W potępieniu tego „ducha obcego“ okazał się Marszałek prawdziwym narodowcem. Mówiąc z racji za-

⁵⁶⁾ Pisma, VI, 134.

⁵⁷⁾ VI, 177.

⁵⁸⁾ Pisma, V, 38.

mordowania prezydenta Narutowicza o duchu Wschodu, barbarzyńskim, nieodpowiedzialnym, który opanował pewne sfery Polaków, dodaje: „Takich stygmatów Wschodu jest u nas mnóstwo. Staralem się bronić społeczeństwo przed nimi. Jako iluzjonista, tęskniąc do normalnego życia narodowego, jakim jest państwo polskie, szukałem czynników, danych, które niesie z sobą rasa polska, w których się czuje dobrze, które potęgują siły jednostki i narodu. Bo cudza dusza — to rzecz niebezpieczna!⁵⁹⁾ Polacy mieli zawsze i mają dotąd fałszywy pociąg do obcych, do cudzoziemszczyzny. Jest to — zdaniem Piłsudskiego — pewna właściwość charakteru narodowego polskiego; imponuje nam cudza opieka, cudza komenda, obcy sztandar, obcy język. Widział takie objawy Wódz Polski już w okresie legionowym, nie zmieniła się ta fatalna skłonność również w pierwszych latach niepodległości polskiej. Nawet w frazeologii i w terminologii politycznej starano się naśladować sąsiadów od Zachodu i Wschodu.⁶⁰⁾ „Nigdy nie zapomnę wrażeń moich, jako Naczelnika Państwa“ — oto jego przejmująca skarga — „gdy nasz hymn narodowy, nasz sztandar narodowy był jakby śmieciuchem, rzuconym w kąt dla sztandarów obcych i dla hymnów“.⁶¹⁾ Piłsudski dał przenikliwą, dogłębną analizę tej upakarzającej wady narodowej, która w czasie jego rządów w Polsce została istotnie niemal wykorzeniona. Uważał ją za dowód słabości wewnętrznej duszy polskiej: „... naród

⁵⁹⁾ Pisma, VI, 4.

⁶⁰⁾ To samo jest i dzisiaj; przecież mówi się ciągle u nas o polskim faszyzmie, polskim hitleryzmie itd. Natura papuzia, o której wspominał Słowacki, wyłazi wszystkimi szparami.

⁶¹⁾ 1926—1930, str. 105.

polski jest słaby wewnętrznie,... z trudem zdobywa się na prawdy mocne i silne, samodzielne, i dlatego łatwo służy obcym, dlatego nie widzi wstrętu do służby obcemu, a nie dla siebie jedynie, ... zatem jest mniej wartościowy w porównaniu z innymi narodami, u których tego nie znajduję“.⁶²⁾ Uważał ją także za przejaw tchórzostwa i zatrały godności, honoru narodowego: „Myślałem, że wraz z materialnym odrodzeniem Polski i dusza polska odradzać się zacznie, wyzbywać się znacznie tchórzostwa i wyzwalać od pracy służenia dla obcych jako najpewniejszej pracy polskiej“.⁶³⁾ Ciężką walkę stoczył Piłsudski z tym, co nazywał ogólnie „obcą agenturą“ w Polsce, rozumiejąc przez to zarówno wysługiwanie się obcym za pieniądze, za honory, czy dobrowolnie, bezinteresownie, jako też to chylenie głów w zachwycie przed obcą łaską i obcym uśmiechem, które przypominały mu czasy upadku dawnej Polski, łaski Katarzyny II i Fryderyka Wielkiego.⁶⁴⁾ I znowu legionistów swoich stawiał tutaj Polakom za przykład, gdyż oni to byli w czasie wojny wyrazicielami buntu przeciwko „obcej agenturze“, obcemu orderowi, obcej łasce, i to wyrazicielami „jawnymi, walczącymi publicznie o szacunek dla tego, co polskie nosi imię“.⁶⁵⁾ „Podczas kryzysów“ — wołał Józef Piłsudski do narodu — „strzeżcie się agentur. Idźcie swoją drogą, służąc jedynie Polsce, miłując tylko Polskę, nienawidząc tych, co służą obcym“.⁶⁶⁾

⁶²⁾ 1926—1930, str. 104.

⁶³⁾ 1926—1930, str. 104.

⁶⁴⁾ Tamże, str. 106.

⁶⁵⁾ Pisma, VIII, 52.

⁶⁶⁾ 1926—1930, str. 108.

Hydrę słabości i bezradności polskiej a przede wszystkim niewiary w siebie, w Polskę, w wielką przyszłość narodu i państwa, pragnął wielki wychowawca — zdusić w zarodku. Nie poprzestawał jednak na gromieniu niewiary, ale całą siłą ducha swego budował wiarę. O tej polskiej wierze w siebie przekonywał obcych. „Nasza wewnętrzna równowaga opiera się nie na naszym położeniu ekonomicznym i materialnym, które jest oplakane“ — mówił francuskiemu dziennikarzowi w 1919 r. — „ale raczej na czymś nieuchwytnym, czym są nadzieja i wiara. Nie należy dopuścić, ażeby zwątpienie mogło się zakraść do duszy narodu... Naszą największą siłą jest nasza wiara“.⁶⁷⁾ Żołnierzom swoim stawiał za przykład Napoleona, który twierdził, że największa sztuka w przewyciężaniu przeszkód polega na tym, że po prostu nie uważa się przeszkody za przeszkodę; społeczeństwu — wskazywał wiarę i hart legionistów. W krytycznych chwilach życia państwowego uważał wiarę w siebie i siłę moralną za najpewniejsze rękojmie przebrnięcia przez wszystkie przeszkody. Bez tego niewiele można zrobić, bez tego załamiemy się w każdym kryzysie.⁶⁸⁾ „Powtarzam: trzeba mieć silną wolę i pewność siebie, a przyszłość jaśniejszą będzie, niż smutne nieraz dzisiaj. Wśród ludzi, którzy w trudnym nieraz życiu ciężkie łamali przeszkody i którzy pomimo to nadal zostaną optymistami, spokojnie można mówić o trudnościach, które przyszłość nastreczy“.⁶⁹⁾ W obudzeniu w duszy jednostek i społeczeństwa wiary, pewności siebie, opty-

⁶⁷⁾ Pisma, V, 51—52.

⁶⁸⁾ Pisma, V, 304—305.

⁶⁹⁾ Pisma, V, 305.

mizmu widział pierwszy zadatek odrodzenia duszy narodu, którego tak pragnął. Myślał jednak i o dalszym hartowaniu tej duszy. Na podłożu niezłomnej wiary w siebie miały wyrastać i wzmacniać się właściwości takie, jak: hart ducha, poczucie honoru i godności własnej, szacunek dla własnej przeszłości, odpowiedzialność za siebie, odwaga myśli i czynu; wiara w siebie rodzić miała wolę mocną i energię, a z niej miał wylinać się czyn, najwyższe samopotwierdzenie wartości człowieka. Przykłady z moralności żołnierza nasuwały się tutaj raz po raz nauczającemu: „Dobrym żołnierzem jest ten, kto myśli spokojnie i opanowuje swe nerwy. Właśnie w chwili niepowodzeń ludność cywilna musi tę zaletę osiąść, jeżeli chce zwycięstwa... Chciałbym, ażebyście... w tym wszystkim, co robicie, zachowali spokój“.⁷⁰⁾ Jak żołnierz, tak każdy obywatel powinien być zawsze opanowany, zrównoważony, zdolny do wykonania swego zadania w porządku i dokładnie. Albo znowu: Jak u żołnierza honor, honor służby, jest najsilniejszym uczuciem, jest jakby jego sztandarem, podobnie każdy Polak ma pielegnować w sobie to poczucie honoru i godności osobistej. Powiada Piłsudski o sobie: „Całe życie walczyłem o znaczenie tego co zowią „imponderabilia“, jak honor, cnota, męstwo i w ogóle siły wewnętrzne człowieka, a nie dla starania o korzyści własne czy swego najbliższego otoczenia“.⁷¹⁾ Tego samego chce nauczyć każdego obywatela nowej Polski, to też przekonywa go: „Honor jest surogatem cnoty i dlatego jest bardzo potrzebny w życiu. Cnota tak wysokie stawia od człowieka wymagania,

⁷⁰⁾ Pisma, V, 80—81.

⁷¹⁾ 1926—1930, str. 8.

że rzadko człowiek może odpowiedzieć wymogom cnoty. Honor zaś, idąc niżej od cnoty, wymaga znacznie mniejszych wysiłków ludzkich dla tego, by się utrzymać na przeciętnej ludzkości⁷²⁾ Honor nie śmie być wymazany ze słownika polskiego, naruszanie honoru zachwiać może podstawami życia publicznego.

O szacunku dla własnej przeszłości pięknie naucza Piłsudski: „Człowiek w całym tego słowa znaczeniu kochać musi, nie wstydząc się swego „wczoraj“, by żyć pracując w dniu dzisiejszym, by się jego znowu nie wstydział jutro⁷³⁾ Człowiek bowiem musi być zawsze cały, musi być wyrazem swego duchowego wzrostu i ewolucji, a nie składanką z kilku kawałków. Ten sam szacunek obowiązuje również wobec przeszłości narodowej.

Respekt dla „wczoraj“ nie wyklucza jednak bynajmniej odwagi i zdobywczości wobec jutra. Trzeba mieć odwagę pracy. „Chcę dotknąć prawdy o odwadze myśli i odwadze metod pracy“ — mówi Piłsudski. „Gdy staje się jakaś rzecz nowa, musi ona mieć myśl, przeczącą temu, co jest. Dlatego jest ona nową... dla nowej myśli trzeba mieć odwagę, trzeba przeskoczyć przeciętną prawdę, wyznawaną przez ludzi...“⁷⁴⁾ Nie ma nic gorszego, niż niedołęstwo. Polska potrzebuje ludzi odważnych i silnych; w urabianiu ich głosi Piłsudski swoją własną metodę: „Jestem zwolennikiem rzucania człowieka na głęboką wodę — niech sobie radzi, a jak nie poradzi, to utonie“⁷⁵⁾ Nie trzeba przyczepiać niedołęgom sztucznych

⁷²⁾ 1926—1930, str. 267.

⁷³⁾ Pisma, VIII, 387; podobnie V, 255.

⁷⁴⁾ 1926—1930, str. 46—47.

⁷⁵⁾ Tamże, str. 62.

pęcherzy w ich próbach życiowych na falach polskiego życia publicznego. Dzielności życiowej nam potrzeba — oświadcza podobnie jak Szczepanowski. „Właściwy człowiek — na właściwym miejscu“ — to była dewiza Piłsudskiego.

Jak niegdyś romantycy, jak potem pierwsi ideolodowie kierunku narodowego, chciał wielki wychowawca odrodzonej Polski tchnąć w nowego człowieka polskiego potężną wolę i energię, zdolną do twórczego nałamywania okoliczności, do krzesania i kształtowania życia. „W dzieciństwie moim ciągle mi szeptano w uszy tak zwane mądre przysłowia: „Nie dmuchaj pod wiatr!“ „Głową muru nie przebijesz!“ „Nie porywaj się z motyką na słońce!““. Doszedłem później do tego, że silna wola, energia i zapał mogą te właśnie zasady przełamać. I obecnie, kiedy stoimy wobec wielkich zadań dalszej budowy państwa polskiego, właśnie potrzeba nam ludzi, którzy potrafią tej starej mądrości tych ludzi się przeciwstawić...“⁷⁶⁾ Człowiek czynu — to postulowany przez Piłsudskiego typ nowego Polaka. „Jedynie czyn ma znaczenie. Najlepsze chęci pozostają bez skutku, o ile nie pociągają za sobą następstw praktycznych“⁷⁷⁾ Tylko jednostka i społeczeństwo, zdolne i gotowe do czynu własnowolnego, z idei wyrastającego, czynu twórczego, realizacyjnego — zapewnić mogą Polsce trwałość i potęgę.

Cóż to ma być jednak za czyn, ten czyn Polaka w wolnym państwie polskim? Czy Piłsudski miał tutaj na myśli — tak jak romantycy, jak wszyscy bojownicy

⁷⁶⁾ Pisma, V, str. 134—135.

⁷⁷⁾ Tamże, V, 43.

wolności, jak on sam wreszcie przed wyzwoleniem Polski — tylko czyny bohaterskie, wojenne, nadzwyczajne? O takich czynach nie zapomniał wielki wódz armii polskiej nigdy, wiązał je atoli w myśli swej tylko z wyjątkową sytuacją państwa, z potrzebą jego obrony. Instynkt wojenno-bohaterski starał się rozpleniać i podtrzymywać w całym społeczeństwie; uczył je — jak wiemy — cnót wojskowych. Wojsko uważał za jeden z najważniejszych czynników w państwie, nazywał je wprost siłą narodu; uczył żołnierzy swoich, jak mają żyć i współczuć ze społeczeństwem. Rozwijał przed społeczeństwem antynomię „demokracji i wojska“, badał ten problemat, dochodząc ostatecznie do przeświadczenia, że tylko idea prawa i idea honoru mogą stać się regulatorami współżycia społeczeństwa z żołnierzem. A na takim pełnym porozumienia współżyciu zależało mu bardzo.

Stawiając jednak przed obywatelem państwa polskiego w pokoju wielki postulat czynu, myślał o czynie innym. Poszedł po linii, którą wytknął niegdyś Stanisław Brzozowski, po której kroczył Wyspiański. Rzucił wielką ideę czynu — pracy. Któż nie pamięta jego hasła pracy, wypowiedzianego w Poznaniu w 1919 r.: „Idą czasy, których znamieniem będzie wyścig pracy, jak przedtem był wyścig żelaza, jak przedtem był wyścig krwi. Kto do tych zawodów bardziej przygotowany będzie, kto w tym wyścigu większe dowody wytrzymałości złoży, ten w najbliższych czasach będzie zwycięzcą, ten potrafi utrzymać to, co zyskał, albo odrobić to, co stracił“.⁷⁸⁾ Hasło to stało się dewizą — programem Polski na całe następne 15-lecie aż do zgonu Marszałka; w imię

⁷⁸⁾ Pisma, V, 109.

tego programu dokonały się największe twórcze prace we wszystkich dziedzinach życia polskiego; żywotność tego hasła trwa dalej niewzruszenie. Tę swoją filozofię pracy, jako zasady bytu i potęgi Polski odrodzonej, rozbudowywał Marszałek i głosił niezmordowanie. Rozumiał, że obok „romantyzmu“ wysuwa się teraz, jako postulat nieodzowny, realizm polski, żywe poczucie rzeczywistości polskiej, jej potrzeb i konieczności. Był tym, który pierwszy po latach (od czasów Szczepanowskiego) wypowiedział hasło połączenia idealizmu z realizmem, wielkich porywów heroicznych z twardą szarą pracą dnia codziennego. Z głębokim uznaniem oświadczał Wielkopolanom: „Chciałbym wnieść od was do Polski całą waszą namiętność pracy, któraby Polskę przeniknęła, dać umiejętność zorganizowania pracy sumiennej, umiejętność pracy uczciwej“.⁷⁹⁾ Stawiając swój ideał Polski, jako największej potęgi politycznej i kulturalnej na całym Wschodzie, tylko jedną drogę widział do jego urzeczywistnienia: kształcenie w sobie wewnętrznej siły, potęgi duszy, potęgi materialnej przez podjęcie olbrzymiej pracy i wysiłku.⁸⁰⁾ Polska musi zdać egzamin ze swoich sił. W społeczeństwo polskie pada potężne wezwanie do pracy, pracy każdego obywatela w jego zakresie działania, w jego choćby najskromniejszym kółku, pracy, która ma być pełniona nie pod przymusem, ale z najgłębszego przekonania, ochotnie, twórczo. Idea pracy staje się tu najistotniejszą ideą narodową, świętym obowiązkiem narodowo-państwowym. „Więc teraz wszyscy obywatele walczącej Polski muszą wykorzystać

⁷⁹⁾ Pisma, V, 110.

⁸⁰⁾ Tamże, V, 140 nst.

czas pokoju i zdobyć się na wielki wysiłek woli, na duże natężenie pracy, aby w krótkim czasie dogonić świat cały i stanąć jak równi w wielkiej rodzinie wolnych narodów".⁸¹⁾ Ale praca to nie tylko obowiązek, to zarazem żywioł ludzki, wszechogarniający, wszechtwórczy, który powinien dawać człowiekowi wielkie samopoczucie, siłę, szczęście, dumę. Piłsudski dziwi się, że człowiek tak mało szacunku okazuje jeszcze dotąd temu żywiołowi, a porywa się tylko na opanowywanie żywiołów nie ludzkich, boskich. Ż y w i o ł e m jest praca, „praca ludzkich mózgów, praca ludzkich serc i ludzkich mięśni. Dzieje ludzkie, w całych tysiącleciach, wszystko to, co nazywamy kulturą, są właściwie przetworem tego ludzkiego żywiołu, człowieczej pracy. A człowiek zamiast być dumnym z opanowywania tego, co może opanować, chce być dumnym z opanowania żywiołu nie swego, żywiołu boskiego. Specjalnie człowiek nie chce szanować największej potęgi swego żywiołu: pracy zbiorowej, chociaż ta właśnie największe cuda tworzy".⁸²⁾ Piłsudski żąda od społeczeństwa polskiego właśnie tej pracy zbiorowej dla państwa, opartej na pracy indywidualnej i na współpracy lojalnej wszystkich: ludzi, stronnictw i instytucji państwowych. Społeczeństwo nasze, które długo nie wykazało wybitnych zdolności do tej współpracy, na niej tylko budować może — jego zdaniem — węgły własnego dobra i dobra państwa — ojczyzny.⁸³⁾ Dzięki Piłsudskiemu idea pracy dla państwa i społeczeństwa, spopularyzowana przez szkołę, przez organy opinii pu-

⁸¹⁾ Pisma, V, 201. (Rozkaz Noworoczny do wojska, 1. I. 1921.

⁸²⁾ Pisma, VIII, 68.

⁸³⁾ Pisma, V, 315.

blicznej, wreszcie przez wszystkie środki wychowawcze, stojące do dyspozycji rządu, urosła dzisiaj do wysokości idei — przewodniczki naszego życia państwowo-narodowego.

Nie może być atoli pracy bez p o r z ą d k u; tylko w warunkach życia uporządkowanego, normalnie zorganizowanego, płynącego nurtem pewnym i uregulowanym, praca może się odbywać i być pożyteczną. I znowu nasunęła się analogia z wojskiem. „W wojsku porządeczek być musi“ — powtarzał Marszałek żartobliwie powiedzenie jednego ze swoich legionowych oficerów; tego „porządeczku“ pilnował w wojsku bezwzględnie, uważając go za podstawę siły moralnej armii.⁸⁴⁾ Tego samego ładu i porządku, porządku „stałego, codziennego, w każdej chwili istniejącego w duszy, w zachowaniu, w obcowaniu“, pragnął również nauczyć społeczeństwo. Programem jego w chwili tworzenia się Polski było: tworzenie porządku wewnętrznego i szybkiego organizowania się.⁸⁵⁾ Gdy zaś ten porządek i ład się zachwiał wskutek rozmnożenia się nieprawości ludzkich ponad miarę, przypasał miecz i wdrażał do porządku przemocą. Jak nauczyciel-wychowawca, który wie, że w momencie, gdy zawiodą inne środki pedagogiczne, przymus, chociaż niechętnie stosowany, może być zbawienny.

Był zaś Piłsudski, w najgłębszej istocie swego sumienia, przeciwnikiem przymusu. Gdy go musiał stosować, wzdrygała się przeciwko temu jego natura człowieka wolności.⁸⁶⁾ Wspomniano już wyżej o jego

⁸⁴⁾ Pisma, V, 22—23.

⁸⁵⁾ Tamże, V, 23.

⁸⁶⁾ Dlatego nigdy nie chciał brać oficjalnie dyktatury, chociaż mu ją naród nieraz oddawał w ręce; dlatego pragnął ulegalizowania

szacunku dla prawa, o jego szukaniu prawa. Powiedział Piłsudski raz o sobie: „... zawsze starałem się podtrzymać i nadać moc prawu, czy to kiedy ono przewodzi życiu i je reguluje, czy to kiedy łagodzi bóle i cierpienia, czy to wreszcie, gdy jest *lex dura sed lex*.⁸⁷⁾ „Prawo i honor, honor i prawo“ — oto były dlań dwa spoidła, dwa cementy najsilniejsze w budowie prawdziwej demokracji. Poczucie prawa chciał wpoić w społeczeństwo. „Prawo gronostaje królewskie ubiera. Koronę złotą na głowę mu kładą. I dziś błędem jest demokracji, że sędziów tylko w skromne czarne togi ubiera...“. „Gdy życie biorę i barwę zieloną życia, kolor nadziei ludzkiej, rozpatruję, gdyż tych rzeczy szukam, które mają siłę symbolu, ... wahając się pomiędzy miłością dla siły a miłością dla swobody, prócz prawa i honoru nic nie znajduję“.⁸⁸⁾ Na prawie opiera się swoboda. Ale cóż to jest swoboda? „S w o b o d a“ — odpowiadał Piłsudski — „to nie jest kaprys, to nie jest „mnie wszystko wolno, a drugiemu nic“, — swoboda, jeśli ma dać siłę, musi je d n o c z y ć, ł ą c z y ć, musi rękę sąsiadom i przeciwnikom podawać, musi umieć godzić sprzeczności, a nie tylko przy swoim się upierać“.⁸⁹⁾ I od tej strony zatem nawracał wielki wychowawca znowu ku ustepliwości, porozumieniu, współpracy, zgodzie. Gdyż mało co było mu tak nienawistne, jak nadużywanie wolności, dawna złota wolność i swawola polska, ubierająca się w złoto-

rewolucji majowej 1926 i do końca życia swego opierał swe rządy na ustroju demokratyczno-parlamentarnym, chociaż mógł postąpić inaczej.

⁸⁷⁾ Pisma, V, 220.

⁸⁸⁾ Pisma, VIII, 13—14.

⁸⁹⁾ Pisma, V, str. 141—142.

głowie wielmożów i suwerenów.⁹⁰⁾ Oznaki władcze należą się bowiem tylko prawu.

Podaliśmy mniej więcej wszystkie zasadnicze elementy nauki Piłsudskiego o nowym człowieku odrodzonej Polski: jakie są wady tego człowieka, jakie powinny być jego pozytywne wartości. Jakżeż wygląda w syntecznym ujęciu typ Polaka, który Piłsudski chciał wytworzyć? Można by zebrać wszystkie wymienione cechy i powiedzieć: Ma to być Polak przejęty do głębi myślą o wielkości i mocarstwowości swego państwa, miłośnik jedności i zgody, ładu i porządku, miłośnik gorący prawdy a wróg oszczerstwa, prosty w słowach, szlachetnie dumny jedynie z swojej ojczyzny, samodzielnny i uniezależniony duchowo od wszystkiego, co cudze, w kulturze narodowej i w cnotach rasowo-polskich rozkochany; optymistą powinien być, pełnym wiary w siebie, w siły polskie, w ojczyznę, czcicielem imponderabiliów, o duszy wyposażonej w zalety żołnierskie: honor, odwagę, męstwo, odpowiedzialność itp.; energią ma promieniować i umiejętnością chcenia, ma być człowiekiem czynu; kultywując w duszy idealizm i instynkt heroiczny, ma na codzień stać się niestrudzonym pracownikiem na polach ojczyzny, entuzjastą i fanatykiem szarej, codziennej a twórczej pracy; w pracy tej stanąć będzie musiał do wyścigu z innymi społeczeństwami; pełen szacunku dla przeszłości, wierny sobie, powinien mieć odwagę myśli i czynu, śmiałość w poczynaniach, a opanowanie i spokój w działaniu; wolny w du-

⁹⁰⁾ Porównaj druzgocącą krytykę tej złotej wolności w bezkompromisowych, nie przebiegających w słowach wywiadach na temat sejmokracji, przeprowadzanych z Marszałkiem przez posła B. Miedzińskiego w 1930 r.

chu i zamilowany w swobodzie potrafi być karnym jak żołnierz i podporządkuje się zawsze moralnemu autorytetowi.

Nie chodzi tu jednak o deskryptywne przedstawienie tego typu, gdyż pełnia szczegółów jest zawsze trudno osiągalna. Chodzi raczej o ujęcie jego istoty. Typ ten nowego Polaka, czy go nazwiemy „człowiekiem czynu“, czy „świadomym i twórczym obywatelem Rzeczypospolitej“, czy „człowiekiem państwowotwórczym“, państwowcem itp. — określić się daje w tym, co Mickiewicz nazwał „powiększeniem duszy własnej“, inni zaś — „pracą moralną dośrodkową“, czy „budową wewnętrznąj mocy“; sam Piłsudski mówił o „ulepszaniu duszy ludzkiej“, o jej odrodzeniu — w związku z odrodzeniem ojczyzny. Program tego odrodzenia pozostawił Polsce w testamencie.

Chciał zaś Piłsudski, aby to „ulepszanie“, ta przebudowa duszy wolnego Polaka, dokonywała się w radości i weselu. Miłośnik dziecka, jego słabości, niewinności i śmiechu,⁹¹⁾ oddawał tę przebudowę nie tylko w ręce szkoły i nauczycielstwa, ale także w czujące ręce matki-Polki i rodziny polskiej, które otaczał wielkim szacunkiem. W chwilach zwątpienia, czy potrafi zmienić żyjące starsze pokolenie, to, które urodziło się i wychowało jeszcze w niewoli, całą nadzieję swoją, jako wychowawca i pedagog-nauczyciel, pokładał w pokoleniu nowym, tym, które żyć będzie w Polsce po wymarciu tamtych. „Gdy myślę o tem (o odrodzeniu duszy), zbliżając

⁹¹⁾ Piłsudski rozmiłowany był — jak prawdziwy pedagog — w twórczej, optymistycznej radości życia. Kochał pogodną czystość życia żołnierskiego, a z religijną niemal czułością odnosił się do radości dziecka, do jego srebrnego śmiechu, rozlegającego się w Polsce.

się co krok do grobu“ — oto jego wyznanie — „to zdaje mi się zawsze, że odrodzenie, piękno i pieśń odrodzenia nie z naszych niewolniczych piersi się wyrwie, — że piersi dziecinne i głosiki dziecięce tę pieśń, gdy dorosną, wyśpiewają, że one zobaczą Polskę odrodzoną, pełną śmiechu i szczęścia, gdy my, niestety, spotkaliśmy Polskę z kwasem śledzienników i burczeniem ludzi o chorych żołądkach“.⁹²⁾ W słowach tych wyśpiewał sam narodowi krzepiącą pieśń nadziei.

Józef Piłsudski nie tylko nazywany jest wychowawcą Polaka i społeczeństwa polskiego. Był on tym wychowawcą naprawdę, na miarę niepowседневną. Słowa „wychowanie“, „wychowywać“ powtarzają się bez liku w jego enuncjacjach i pismach; sam za wychowawcę się uważał, podkreślał wielokrotnie swój program pedagogiczny. Jak mało który z wielkich działaczy politycznych i wodzów militarnych świata, uświadamiał sobie swoją misję wychowawczą i pełnił ją na wielkiej, ciernistej drodze bez przerwy. Pisma jego są niezaprzeczalną skarbnicą cennych myśli wychowawczych, dotąd jeszcze bynajmniej niewyzyskaną. Wiedział, że — jak ukochany jego poeta Słowacki — dopiero za grobem osiągnie zwycięstwo. Zwycięstwu temu da świat — przyszłość.

Wskazania wychowawcze Adama Skwarczyńskiego.

Myśl wychowawcza Józefa Piłsudskiego czekała na komentatorów. Bo chociaż wielki Marszałek — jak po-

⁹²⁾ Pisma, VIII, str. 181.

wiedzieliśmy — uważał się za wychowawcę i był nim niewątpliwie, to dzieł pedagogicznych nie pisał. Jego myśli, dotyczące wychowania człowieka i społeczeństwa polskiego, rozsiane w przemówieniach, enuncjacjach politycznych czy pracach historycznych, często jakby nie dopowiedziane, często znowu w swym aforyzmowym kształcie uginające się pod bogactwem treści, wprost domagały się rozbudowy, wołały o komentarz.

Jednym z najgłębszych komentatorów Piłsudskiego stał się właśnie Adam Skwarczyński, myśliciel i społecznik, pedagog z powołania, prawdziwy człowiek misji.

Skwarczyński, autor „Myśli o nowej Polsce“ (1931) i „Wskazań“ (1934), ideowy redaktor „Drogi“, — był nieodrodnym potomkiem wielkich romantyków naszych, wychowanym pod wpływem Wyspiańskiego, Szczepanowskiego, Brzozowskiego; pełnię szczytną swego człowieczeństwa osiągnął w strzeleckiej i legionowej szkole Piłsudskiego. Z idei wychowawczych uwielbianego Komendanta (który na zawsze zdobył jego płomienną, niemal fanatyczną duszę) wybrał i rozbudowywał to, co odpowiadało najbardziej jego własnym najgłębszym przekonaniom, a co w nauce Piłsudskiego było równocześnie najistotniejsze. Idee swego wodza i wychowawcy starał się uzgodnić z własną romantyczną, prawie mistyczną, wiarą w wewnętrzną moc duszy ludzkiej i jej obowiązkowy, ustawiczny pochód wzwyż, z swoją wiarą w szczególne przeznaczenie Polski i jej moralną misję między narodami.

Wierzył bowiem Skwarczyński, podobnie jak Szczepanowski, że w duchu polskim tał się jakiś niezwykle pierwiastek heroizmu i natchnienia (inspira-

cji), który zjawiając się periodycznie, wybuchowo, dokonywa czynów wspaniałej miary. Odrzucając, przynajmniej dla Polski, liberalno-demokratyczną doktrynę o automatycznym postępie ludzkości, utrzymywał, że w Polsce „rozwój i postęp zdobywany był zawsze ... wybuchami ducha, inspiracją, ofiarą, heroizmem, czynnym entuzjazmem; że tak działo się u nas zawsze i we wszystkich dziedzinach, od Kircholmu do Piłsudskiego, od Kopernika do Narutowicza i Curie-Skłodowskiej; nawet w dziedzinie gospodarczej postęp był zdobywany przez inspirację ludzi tego typu, co Szczepanowski. W tych momentach heroicznego porywu i niezwykłego natchnienia, czy to jednostek wybranych i nielicznych grup (np. legionistów), czy nawet całego ogółu, upatrywał rękojmię dziejowego pochodzenia Polski również na przyszłość. Ta natchniona zbiorowość, którą rządzi tylko nakaz natury moralnej,⁹³⁾ a nie formalno-prawnej, zdobywać się będzie na czyny niezwykle, a wedle Skwarczyńskiego: Prawda jedyna w czynie ludzkim. Prawda czynu w nowej Polsce, w państwie polskim, które musi rosnąć i potęgnić, nie może się atoli ograniczać tylko do czynów bohatersko-wojennych lub wielkich manifestacji ducha, ale musi upowszechnić się w tym społeczeństwie, wrócić w jego świadomość również na wielkiej drodze naszego bytowania pokojowego. Szukając w narodzie polskim

⁹³⁾ Chodzi tu o taki sam nakaz moralny, o taki sam nastrój inspiracji, jakich dopatrywał się Piłsudski czy to w 1863 r., czy w 1918 r. w momencie swego jednomyślnego wyboru na Naczelnika Państwa, czy 1920 r. w czasie najazdu bolszewickiego. „Inspiracja“ Skwarczyńskiego to to samo, co „wysiłek duchowy“, „praca duchowa“ czy „morale“ społeczeństwa u Piłsudskiego, tylko że pojęta bardziej w duchu romantyzmu.

wielkości, odnajdując ją — za Piłsudskim — w elemencie moralnym (w dobrej woli, zbiorowym natchnieniu itd.), uważa Skwarczyński, że podstawą owego „Treuga Dei ludzi“, o którym mówił Marszałek, tj. wzrostu duchowego narodu, może być tylko praca. W ten sposób złączył dwie idee Piłsudskiego: ideę siły moralnej i ideę pracy, a zarazem pojednał swój romantyczny światopogląd z filozofią pracy.

Praca to właśnie czyn; przez pracę dochodzi człowiek do tego wyzwolenia, do tej swobody przez dopełnienie i uświadomienie Słowa, o której mówili romantycy. „Bo kto chce, by naród tworzył, by naród szedł w górę, by naród rósł w potęgę, by spełniał misję, ten musi sięgnąć w serca, zmienić, podnieść ducha, przetworzyć całość życia ludzkiego. A tego nie dokona filozofia, słowo, hasło. Dokończyć tego może tylko praca“. Skwarczyński tak chwali pracę: „Ona jest tym sakramentem, który nawiązuje kontakt człowieka z rzeczywistością, ona pozwala tę rzeczywistość kształtować — i ona jednocześnie, stawiając i wypełniając konkretne cele z dnia na dzień, z kroku na krok, łączy moralnymi więzami zespoły ludzkie, kształtuje ich nastrój moralny, kształtuje charaktery, wytwarza między nimi łączność zbiorowego chcenia, dążenia i zbiorowego czynu... Z niej rodzi się w Polsce cud siły moralnej, zbiorowej: wielkość narodu“. W tych słowach streszcza się najgłębsza prawda Skwarczyńskiego: przekucie wezwania Piłsudskiego do „wyścigu pracy“ na drogowskaz dla społeczeństwa całego, dla młodzieży.

Prawda romantyzmu polskiego o wzroście człowieka — tak droga Skwarczyńskiemu — została ocalona; została zastosowana do żywej polskiej rzeczywistości,

„przekuta w konkretne zadania polityczne, społeczne, kulturalne, których realizacja zaraz wzięta być musi na warsztat pracy codziennej, w szkołach, w wojsku, w pracowniach i instytucjach naukowych, w gabinetach instytucji państwowych“. Przez skonkretyzowanie się w rzeczywistości polskiej, w pracy, romantyzm — to wyznaczenie polskiej wiary — przestaje być chimerą czy haszem szkodliwym.

„Praktykowanie“ — oto jest magiczne słowo, będące kluczem do ideologii pracy Skwarczyńskiego. Przed współczesnym pokoleniem stoi olbrzymie zadanie budowania nowej Polski i nowego w Polsce człowieka. Tej budowy nie wzniesiemy samym umysłem, myśleniem, ideami, programami. „Nie wypisze się jej w książkach, nie wydiskutuje w sejmach i na zgromadzeniach politycznych“. Budowa ta musi się dokonać przez wyrabianie charakterów i moralności, a te wartości można tylko wypracować. Społeczeństwo zostaje wprowadzone do jakiejś ogromnej „szkoły pracy“, w myśl haseł współczesnej pedagogiki Zachodu. W szkole tej wszystko polega na praktyce, istotą rzeczy jest wytwórczość, wartość i piękno wytworu, produktu pracy, przewodnikiem jest umiłowanie pracy jako takiej, umiłowanie swego powołania.

„W pracy społecznej, codziennej na wszelkich polach, pracy ekonomicznej, mającej na celu nie zysk do rażny, ale istotę rzeczy — wytwórczość, w organizacjach pracy zawodowej, mającej na celu, prócz walk o ulgę i prócz samopomocy, przede wszystkim pogłębienie stosunku pracownika do zawodu, w pracy kulturalnej, mającej na celu nie tani popis, ale znów istotę rzeczy, wyzwolenie możliwości twórczych jednostki i gromady,

w pracy wojskowo-wychowawczej, dążącej znów nie do popisów, ale do wyrobienia cnót bojownika, w zrzeszeniach sportowych, zarówno jak artystycznych, zespołach naukowych, jak i ideowych — wytwarzać się będzie, w rytmie załatwiania i przepracowywania codziennych zadań, atmosfera zrosłej z rzeczywistością moralności, moralności człowieka, który czuje, jak w miarę wysiłku rzecz mu pod palcami rośnie, jak z jej wzrostem wzmagają się własna jego siła i swoboda, poczucie odpowiedzialności i zdolność do nowej inicjatywy. W tej dopiero atmosferze moralnej: człowieka odczuwającego rytm pracy, rozkosz inicjatywy i odpowiedzialności, będzie możliwa budowa ideologicznej kopuły nad życiem konkretnym i ku życia tego użytkowi, budowa nowych idei, światopoglądów — nowej wiary“.

Praca podniesie i uszlachetni człowieka; w pracy każdy pracownik, inteligent czy robotnik, powinien stać się „twórcą“. Inteligencja zawodowa musi objąć rolę awangardy świata pracy w jego dążeniu do uszlachetnienia pracy, podniesienia jej godności, w ogóle wyniesienia jej na piedestał.

Ten swój ideał nowego człowieka-pracownika pragnął Skwarczyński, twórca „Straży Przedniej“, opiekun i moralny przewodca szeregu polskich organizacji młodzieżowych, tchnąć w jak najszersze rzesze młodego świata Polski. Pojął on doskonale to powiedzenie Piłsudskiego, że prawdziwą nową Polskę stworzy zapewne dopiero młode, pokolenie powojenne, że pieśń szczęścia polskiego wyśpiewają dopiero piersi i głosiki dzieci. Wierząc — po rewolucji majowej 1926 r. — że trud budowania dalszych zrębów państwa polskiego

spada na moralną elitę Polski, na obóz legionowo-robotniczy, na „Kadrę Obywatelską“, zaznaczał wówczas z naciskiem, że kadra ta „wzmacniać się będzie musiała tymi nowymi szczęśliwymi, którzy wzrosli już w czasie pęknięcia kajdan narodu“, czy później jeszcze. Stąd wyszedł stanowczy zwrot Skwarczyńskiego ku młodzieży (tak zresztą, jak u wielu reformatorów wychowania społecznego), stąd ta rola jego przewodnia, która wyniosła go wprost na duchowego patrona rzesz młodzieżowych — za życia jego i po śmierci.

Mówiąc młodzieży polskiej o bohaterstwie, nauczał ją, że bohaterstwo to „wyrastanie aktem własnej woli ponad siebie“, że takie podniesienie moralne siebie samego nad okoliczności, nad otoczenie — to jakby nasz czyn pierwotny. Wydobywając młodzież polską na jaśń i słońce, zabraniając jej wszelkiej roboty podziemnej w państwie własnym, uczył jej samodzielności i odpowiedzialności za czyny. Ale przede wszystkim głosił jej najświętsze przykazanie: p r a k t y k o w a n i a i r e a l i z a c j i. W „Straży Przedniej“ praca samokształceniowo-ideowa miała iść zawsze i nieodzownie w parze z choćby najskromniejszymi próbami praktyki. Nie wystarczy wyznawstwo, musi być czynne wykonywanie wyznawanej zasady. Najważniejszą rzeczą jest nasz realny bilans pracy, nasz dorobek, wszystko jedno w jakim kole pracy. Typ młodzieńca czy dziewczyny polskiej, wychowywanych według zasad Adama Skwarczyńskiego, to miały być typy działaczy, pracowników.

Chciał z młodego pokolenia polskiego tworzyć zastępy „nowego rycerstwa“, którego hasłami są: „dążymy“ i „pracujemy“ (a nie „protestujemy“ i „żądamy“) oraz hasło: „służba“, służba dla narodu i państwa swego.

Wpajał w tę młodzież cześć dla tego, co Piłsudski nazywał „imponderabilia“, dla cnót rycerskich. Obok hasel natury moralnej, stawiał jej przed oczy hasła polityczne, jak: „wyzwolenie narodów ujarzmionych“ i przebudowę ustroju Polski w tym kierunku, aby odpowiedzialność za dobro państwa wzięły na barki swoje szerokie sfery społeczeństwa, zorganizowanego w potężne związki społeczne i gospodarcze, zawodowe i kulturalne. Wreszcie, sam jeden z największych ascetów polskich, nawoływał tę młodzież do surowości życia i obyczajów, do ofiarnego obniżania stopy życiowej w momentach dla społeczeństwa ciężkich.

Pragnął wypełnić w społeczeństwie polskim „typ niewolnika“, któremu przypisywał takie charakterystyczne znamiona, jak „służalność wobec obcych, a zuchwałość wobec swoich“, interesowny stosunek do państwa, pasywność, przesadny krytycyzm wobec tego, co swoje. Typowi niewolnika przeciwstawiał typ „człowieka wolnego“, odznaczającego się wiarą we własne siły, zdrową ambicją narodową, karnością wobec władzy własnej, ofiarnym stosunkiem do państwa. W ten sposób obalał raz jeszcze starszylacheckie idolum wolności, pokutujące jeszcze jak upiór w Polsce niepodległej, i raz jeszcze przewartościowywał rozumienie wolności w duchu Konarskich, Kołłątajów i Komisji Edukacyjnej.

Praca — realizacja — praktykowanie, to najistotniejsze skróty myśli wychowawczej Skwarczyńskiego. Pozytywny rezultat: opracowanie myślowe idei pracy (jako motoru życia polskiego) i ideału obywatela-pracownika. „Kochajmy Polskę“ — wołał do młodych — „nie ciasną, nie sięgającą dnia jutrzejszego i horyzontu światowego miłością, która podobna

jest do przywiązania, jakie stado ma dla swego żerowiska. Kochajmy ją jako teren i organizację pracy nad sprawą ludzkości, nad sprawą doskonalenia społecznego współżycia i współdziałania ludzi, nad sprawą rozwoju dobra i potęgi człowieka“. Głosząc te słowa, zostawał wiernym i Piłsudskiemu — i Mickiewiczowi.

Skonkretyzowanie nowego ideału wychowawczego przez Sławomira Czerwińskiego. Wychowanie państwowe.

Z myśli wychowawczych Marszałka Piłsudskiego czerpał natchnienie do swoich rozważań pedagogicznych również drugi ideolog polskiej edukacji: minister Sławomir Czerwiński. Jeżeli Skwarczyńskiego zainteresowała i rozpłomieniła przede wszystkim idea pracy, to Czerwiński zwrócił uwagę na problemat stosunku obywatela do państwa, tak często poruszany w enuncjacjach Piłsudskiego, tak niezmiennie dla nowej Polski żywotny; zresztą oba te momenty: praca dla państwa i stosunek do państwa w ogóle tak silnie zazębiają o siebie, tak się w znacznej części pokrywają, że oddzielać ich nie podobna; stąd w ideologii Skwarczyńskiego i Czerwińskiego tyle myśli wspólnych. Bo w ogóle w okresie budowania nowego polskiego systemu wychowawczego, szukania podstaw ideowych dla tego systemu, musiały na wielu miejscach, u wielu jednostek i grup przewodnich, zjawiać się te same myśli, wyśnuwać podobne wartości.

Sławomir Czerwiński, jako szef ogromnego resortu

oświatowego Polski, szukał przede wszystkim ustalenia ideału wychowawczego szkoły polskiej. Wiadział, że ogromna większość wysiłków twórczych w dziedzinie oświaty szła przez wiele lat głównie w kierunku organizowania szkolnictwa, obmyślania jego ustroju, nowych metod nauczania itd., a więc w kierunku form zewnętrznych; gdy tymczasem narzucała się w pierwszym rzędzie sprawa własnego ideału wychowawczego. Wszakże ten ideał — to dusza wychowania, to norma, do której stosować się powinno wszystko inne. Ideał ten trzeba było wydobyć z prądów duchowych epoki, trzeba go było sprecyzować i jasno ukazać społeczeństwu.

W wypowiedziach Marszałka spotkał się Czerwiński z obu głównymi elementami, które Piłsudski bądź widział, bądź pragnął widzieć w naturze Polaka: z elementem natchnionego bohaterstwa, mierzącego siły na zamiary, i z elementem realnej pracy organicznej, niezbędnej dla odrodzonego narodu i państwa. U współczesnych myślicieli pedagogicznych (Claparède i inni) natrafiał wprost na dwa wyodrębnione i przeciwstawione sobie typy psychiczne wychowanków: pozytywistów i romantyków, klasyków i romantyków, praktyków i artystów, albo: żołnierzy z obowiązku i żołnierzy z zamiłowania — słowem na dwa typy: „pracowników” i „bojowników”.

Który z tych dwóch typów jest cenniejszy, wartościowszy dla Polski, który należało by uczynić typem polskim i narzucić społeczeństwu polskiemu w celu kultywowania, oto był dylemat, nasuwający się nieodparcie temu, kto chciał jak najprędzej skonstruować ideał wychowawczy nowej Polski. Minister-pedagog zdawał sobie sprawę z tego, że typy te rzadko kiedy wy-

stępują w swej bezwzględnej czystości, że najczęściej spotykanym typem jest *genus mixtum*; chodziło mu jednak o zdecydowanie się na wybór, na pielęgnowanie przewagi tych lub owych elementów.

Do jakiegoż doszedł przekonania? Nie wybrał żadnego z tak skrajnie przeciwstawionych sobie typów, ale ich syntezę. „... Za ideał może być uważany tylko typ trzeci, a mianowicie taki, który zawiera dodatnie elementy obu poprzednich... Taki właśnie typ, *typ bojownika i pracownika w jednej osobie* — jest potrzebny naszemu odrodzonemu państwu; potrzebny mu jest typ obywatela, który by dzielną pracą powszednią, ale w potrzebie i świętym zapalem walki stwierdzał swój czynny, szczery patriotyzm”. Ten typ pośredni, syntetyczny, spotykamy często u ludzi wielkich i największych (takim typem był również Piłsudski, romantyk i realista zarazem) osiągnąć można przez umiejętny rozwój w młodzieży polskiej jednych i drugich elementów.

Nowa Polska potrzebuje zarówno ludzi wytrwałych i systematycznych w pracy pokojowej, kochających pracę i umiejących pracować, jako też ludzi o usposobieniu „romantycznym”, porywczych, nie liczących się z niebezpieczeństwem i ofiarą, gdy zajdzie taka potrzeba. Niech więc przyszły Polak będzie jednym i drugim; niech w duszy jego „bohater” oczyści „pracownika” z wszystkiego, co dotąd mogło być w nim małego, paktującego, oportunistycznego; niech nawzajem „pracownik” odzwyczai „bohatera” od życia jedynie chwilą, wybuchem, od lekceważenia spraw i pracy codziennej. Pracownik „organiczny” z Wielkopolski powinien w duszy Polaka zjednoczyć się z legionistą czy peowiakiem.

Ustaliwszy w ten sposób postulowany przez polską rzeczywistość typ psychiczny Polaka przyszłości, pragnął niepospolity wychowawca ustalić również jego stosunek duchowy do własnego państwa. Przykład wielkich reformatorów naszych XVIII w. przyświecał mu pod tym względem wyraźnie, a rozczarowania tragiczne Józefa Piłsudskiego stanowiły groźne memento. Jawiła się więc linia wskazań całkiem prosta i chyba że jedyna: każdy Polak (i każdy obywatel Polski) musi być wychowywany tak, aby stał się dobrym obywatelem swego państwa. Jest to wprost nakaz sumienia. „Wszystkie czynniki, od których zależy poziom i kierunek wychowania publicznego w Polsce, mogą się narazić na ciężką odpowiedzialność przed trybunałem dziejów, jeżeli nie uczynią wszystkiego, co jest w ich mocy, aby całe wychowanie było nastawione na najważniejszy cel: utrwalenia i rozwoju sił żywotnych Rzeczypospolitej. Pod grozą utraty niepodległości trzeba dążyć do tego, aby każdy Polak, zanim zostanie członkiem stronnictwa politycznego, był przede wszystkim państwowcem.⁹⁴⁾

W tych słowach wypowiedziana została przez polskiego Ministra Oświecenia Publicznego obowiązująca zasada tzw. wychowania państwowego, nazywanego również wychowaniem obywatelsko-państwowym, obywatelskim, czy narodowo-państwowym. I nie o to idzie w tym wypadku, że zasada ta nie była żadnym

⁹⁴⁾ W podobnym kierunku musi również pójść wychowanie t. zw. mniejszości narodowych w Polsce. Każdy urodzony i żyjący w Polsce Ukraińiec, Żyd czy Niemiec — mimo zachowania całej swojej odrębności kulturalnej i szacunku dla niej — ma być przede wszystkim dobrym obywatelem Najjaśniejszej Rzeczypospolitej.

polskim wynalazkiem ostatnich czasów, gdyż przewijała się niejednokrotnie w ciągu powszechnych dziejów edukacji, żywa była w XVIII w. (zwłaszcza we Francji), leżała u podstaw reformy Konarskiego i Komisji Edukacyjnej, a odżyła w Europie z wielką siłą po wojnie światowej na różnych terenach i pod rozmaitymi nazwami; nie o to idzie również, że nie wymyślił jej Sławomir Czerwiński, gdyż była równocześnie, nawet wcześniej, głoszona przez grupę ideową nauczycielską „Zręb”, stworzoną głównie przez Janusza Jędrzejewicza, z którą minister Czerwiński współpracował.

Znaczenie mają tutaj dwa fakty: 1) że minister Czerwiński dokonał jak gdyby oficjalnej proklamacji idei wychowania obywatelsko-państwowego i był jednym z pierwszych najgłębszych jej konstruktorów w nowej Polsce i 2) że z entuzjastyczną wiarą wyznawcy starał się ją wcielić w żywy, pulsujący organizm polskiej szkoły. Bez doktrynerstwa, bez wyciągania ekstremalnych konsekwencji z swojej zasady, opowiadał tę swoją wiarę nauczycielstwu, rodzicom i dzieciom, przekonywał, że jest ona tak oczywista i prosta, jak prawda polskiej wolności i istnienia polskiego państwa. W ustosunkowaniu się Czerwińskiego do idei wychowania obywatelsko-państwowego było coś z siły i jasności pierwszych głosicieli każdej prawdy.

System wychowania państwowego — którego ustaleniem miał zająć się rząd polski — powinien wydobyć młode pokolenia rosnącej Polski z szkodliwych, jadowitych objęć wszelkiego partyjnictwa, wszczepiać w ich umysł takie pojęcia, a w ich serca takie uczucia, które młodzież polską „uzdolnią i uzbroją na ofiarny, świę-

ty trud dla własnego państwa“.⁹⁵⁾ Wychowanie państwowe miało też za zadanie stworzyć wspólne credo państwowe dla młodych obywateli z wszelkich dzielnic i warstw społecznych, i w ten sposób zbliżyć ich do siebie, złączyć ich jednym mocnym węzłem duchowym. „Bo choćbyśmy nawet mieli piękny ustrój szkolny, piękne budynki, a w tych budynkach piękne lekcje i wykłady, na cóż by się to zdało, gdyby równocześnie na duszach naszej młodzieży żerowały wszystkie idee i doktryny z wyjątkiem jednej: idei wytrwałej i ofiarnej pracy dla zachowania państwa“.

Nie ma dla Czerwińskiego żadnej sprzeczności, żadnej kolizji między wychowaniem narodowym a obywatelsko-państwowym. Wprawdzie pojęcie wychowania narodowego — powiada on — ma zakres szerszy, ale dzisiaj, gdyśmy zdobyli wolność i własne państwo, „dzisiaj dla nas, Polaków, wychowanie narodowe winno być całe przeniknięte i ukoronowane t. zw. wychowaniem państwowym“. Dzisiaj nie wolno mówić osobno o narodzie a osobno o państwie, ale o dobru ojczyzny, pojętej jako *Naród i Państwo*; charakterystyczne dla Polaków rozszczepienie interesów narodu z jednej strony, a interesów państwa z drugiej, jest smutnym następstwem epoki niewoli i powinno być czym prędzej wykorzenione.

Cała kilkuletnia działalność Sławomira Czerwińskiego na stanowisku kierownika polskiego oświecenia, cały najdojrzały, żniwny okres jego życia aż do przedwcze-

⁹⁵⁾ Minister Czerwiński podawał taką definicję „wychowania państwowego“: „Rozumiemy przez nie takie zorganizowanie i takie nastawienie pracy w instytucjach wychowania publicznego, aby rezultatem tego wychowania był obywatel przygotowany fizycznie, umysłowo, a zwłaszcza moralnie do ofiarnej służby dla państwa“.

snego zgonu poświęcony został propagowaniu idei wychowania obywatelsko-państwowego, obronie jej na forum sejmowym, pociąganiu do niej zjazdów nauczycielskich, klarowaniu jej treści. Chciał on tę swoją umiłowaną ideę widzieć promieniującą z wszystkiego, co z wychowaniem i szkołą było związane. „Idea wychowania dla państwa musi przeniknąć całe nasze życie szkolne, musi znaleźć swój naturalny wyraz w każdym przedmiocie nauki, w każdym podręczniku, nieomal w każdym zabiegu wychowawczym. Ta cała wielka praca stworzenia systemu wychowania państwowego jeszcze jest przed nami“. Do pracy tej zaprzęgał nauczycielstwo, nie szczędząc mu znojnego trudu, tak jak nie szczędził go nigdy sobie. Gdy mu zwracano uwagę, że zbyt wielki ciężar wkłada na ramiona jednego pokolenia nauczycieli, odpowiadał, że „my jesteśmy właśnie tym pokoleniem, które powinno pracować i ponosić ofiary za kilka poprzednich“.

Śpieszno mu było z tym, aby całe społeczeństwo Polski (a przynajmniej polskie) przerobić co rychlej na państwowców, po prostu obudzić, odrodzić i umocnić w Polaku naturalny instynkt państwowy, zatracony w niewoli. Zresztą, i w dawnej szlacheckiej Rzeczypospolitej działało się pod tym względem niedobrze; nauczono się żyć z państwem, a nie dla państwa, a cóż dopiero służyć państwu, idei państwowej... Uważając zaś państwo za najdoskonalsze, najbardziej celowe zorganizowanie sił i dążności narodu, żądał Czerwiński właśnie służby państwu, co raziło smak wielu liberałów-demokratów dawnego typu.

Ideał wychowawczy polski (o którym wyżej była mowa), skonstruowany przez ministra-wychowawcę,

ideał pracownika-bohatera, znajdował — jego zdaniem — w systemie wychowania obywatelsko-państwowego najwłaściwszy teren realizacyjny. „Głębokie poczucie obowiązku szarej służby codziennej (tj. pracy) oraz kult wielkiej ofiary, kult bohaterstwa na rzecz tego najwyższego dobra, jakim jest własne odzyskane państwo, muszą być żywe i gorące w duszach naszych wychowanków“. Przykładem żywym takiego właśnie ustosunkowania się Polaka do idei państwowo-twórczej i państwa był dla Czerwińskiego Józef Piłsudski. „Bo w osobie Piłsudskiego zbiegło się i spersonifikowało to wszystko, co było dawniej dążeniem do niepodległości, a co dzisiaj jest pracą i walką o utrwalenie i pomnożenie siły odzyskanego państwa“. Stąd tak silne związanie z ideą wychowania obywatelsko-państwowego kultu osoby i ideologii Marszałka, stąd walka ministra-reformatora „o właściwy stosunek wychowawców i młodzieży do postaci i czynów Józefa Piłsudskiego“. Czerwiński podkreślał wychowawcze znaczenie tego kultu bohatera narodowego, wyniesionego wysoko ponad partię i względy osobiste, a zarazem twórcy tylu nowych idei i nowego porządku w Polsce. Widział w tym wprost momenty plurtarchowe.

System wychowania obywatelsko-państwowego w zarysie, nakreślonym przez Sławomira Czerwińskiego, stanowił całość zwartą, zharmonizowaną i logicznie uzasadnioną. Bezpośrednią jego genezę wiązał Czerwiński często z rewolucją majową 1926 r., gdyż właśnie wszystko to, co tę rewolucję poprzedzało, a przeciwko czemu wystąpił Piłsudski, dowiodło, że instynkt państwowy był w olbrzymiej masie społeczeństwa polskiego jeszcze bardzo słaby; trzeba było rozpocząć systematyczne kształ-

cenie tego instynktu, urabianie obywateli-państwowców. I trzeba było tę ideologię, ten nowy system po prostu narzucić opornemu nieraz społeczeństwu, wcisnąć go w szkołę. Bo tylko metoda wciśnięcia mogła być tu jedynie trafną i celową, metoda dosłownie ta sama, którą niegdyś zastosował Konarski w Collegium Nobilium, a Komisja Edukacji Narodowej w swoich szkołach głównych, wydziałowych i parafialnych. Postulat ten został zrealizowany częściowo jeszcze za życia ministra Czerwińskiego, częściowo już po jego śmierci.

Rzucenie hasła wychowania obywatelsko-państwowego w nowej Polsce — cokolwiek by o ludziach i metodach powiedziała kiedyś historia — było wyraźnym podjęciem najważniejszej myśli i pracy Komisji Edukacyjnej, przerwanej przed półtora wiekiem przez ostatni rozbiór Polski. Czego ona nie zdołała dokończyć, o czym zupełnie zapomniano w czasie niewoli, chociaż kult Komisji odżył już dawno, to teraz zjawilo się znowu jako żywotne. Utrafiono w samo sedno podstawowej idei. Najwięksi nawet wrogowie Sławomira Czerwińskiego i jego współpracowników-następców nie mogą zakwestionować tej prawdy.

Realizacja idei wychowania państwowego.

Idea wychowania państwowego (obywatelsko-państwowego), rzucona w polski świat przez Sławomira Czerwińskiego, spotkała się z najgorętszym przyjęciem w tej wielkiej części społeczeństwa polskiego, która sta-

ła zasadniczo na gruncie ideologii państwowo-wychowawczej Józefa Piłsudskiego. Znalazła także zrozumienie w szerokich kołach nauczycielstwa i w jego najwybitniejszych organizacjach. Bogatym nurtem popłynęła literatura specjalna (książki, broszury, artykuły w czasopismach), poświęcona zgłębieniu i wszechstronnemu zbadaniu tego zagadnienia; odbijało się ono przez szereg lat żywym echem w dyskusjach stowarzyszeń i zjazdów nauczycielskich. Można śmiało powiedzieć, że wśród ważnych problemów wychowawczych, które wysunęły się na arenę rozważań od chwili odrodzenia państwa naszego, nie było drugiego, który by zaabsorbował tyle uwagi, wywołał tak znamienne wymiany poglądów i polemik, jak właśnie problemat wychowania obywatelsko-państwowego. Było to niewątpliwie miarą jego ważności i żywotności dla Polski.

Szczególniejsze zainteresowanie obudziło to zagadnienie wśród grona ludzi, przeważnie ze sfer nauczycielstwa, które pod duchowym przewodnictwem Janusza Jędrzejewicza, związało się w 1930 r. w grupę „Zrąb“ i zaczęło publikować kwartalnik pod tą samą nazwą. „Zrąb“ sięgnął niebawem w teren, tworząc grupy prowincjonalne, działające w ścisłym związku z warszawską centralą; na łamach czasopisma „Zrąb“ kwestia wychowania państwowego wybiła się na czoło wszystkich innych spraw i wyświetlana była z najrozmaitszych punktów widzenia, w związku z wszystkimi niemal zagadnieniami wychowawczo-szkolnymi. Grupa „Zrąb“, to jakby *sui generis* szkoła glossatorów i komentatorów wychowania państwowego, a zarazem związek wyznawców. Równocześnie i „Związek Nauczycielstwa Polskiego“ poświęcił temu zagadnieniu, podstawowemu

dla szkoły polskiej, wiele zainteresowania, pracy i wysiłków publikacyjnych.

Z chwilą objęcia steru Ministerstwa Oświecenia Publicznego przez Janusza Jędrzejewicza akcja wcielania idei wychowania obywatelsko-państwowego w szkolnictwo i wszystkie działy edukacji polskiej poszła wielkimi krokami naprzód, dochodząc do momentu największego swego nasilenia. Janusz Jędrzejewicz, pedagog z powołania i wybitny pisarz w zakresie wychowania, zajmował się już dawniej żywo współczesnym zagadnieniem wychowawczym. Uważał, że polskie zainteresowania wychowawcze nie mają iść tylko w kierunku wychowania młodzieży, gdyż takie stawianie sprawy jest jednostronne; wpływ wychowawczy musi rozciągnąć się na całe społeczeństwo dorosłe. Rozgraniczał wyraźnie zagadnienie wychowawcze epoki od kwestii ideału wychowawczego — i temu zagadnieniu wychowawczemu, jako sprawie realnej, najbardziej piekającej pragnął przede wszystkim poświęcić uwagę. Pisał w programowym artykule „Zrębu“: „Podaję brzmienie zagadnienia wychowawczego w formie następującej: „Ukształtować człowieka zdolnego brać udział w społecznym życiu zbiorowości. Rozważam tę formułę z punktu widzenia przeżyć człowieka, który powyższej formule czyni zadość. Podkreślam konieczność aktu samookreślenia w stosunku do zbiorowości, poczucie odpowiedzialności, jakie tu w grę wchodzi, zaznaczam racjonalistyczne ustosunkowanie się do rzeczywistości, podnoszę, że ta rzeczywistość w stosunku do planów i zamierzeń ludzkich daje zawsze znaczną ilość oporów i przeszkód, co wprowadza konieczność walki, która w ten sposób w zagadnieniu wychowawczym uwzględniona być

musi... Wreszcie wyrażam przekonanie, że tym czynnikiem, który wypełni formę zagadnienia żywą i naprawdę twórczą treścią, może być tylko Państwo, jako najpotężniejszy, najgłębszy i najskuteczniej w życie sięgający wysilek zorganizowanego społeczeństwa". To były prolegomena J. Jędrzejewicza do jego późniejszej koncepcji wychowania państwowego w jej sprecyzowanej, ostrej postaci (zob. „Zrąb" Nr. 3). Wychowanie państwowe jest formą wychowania dla nas jedynie właściwą i najbardziej celową; nie chodzi tutaj o kształt ustrojowy państwa (czy to będzie rzeczpospolita parlamentarna, monarchia konstytucyjna, czy państwo samowładcze itd.), ale o samą rzeczywistość państwa polskiego i konieczność liczenia się z nim. Tylko państwo zdolne jest dać nam możliwość pełnego wyżycia się zbiorowego i indywidualnego; ani tzw. wychowanie indywidualne, ani religijne, ani tzw. humanitarne nie rozwiązują zagadnienia wychowawczego epoki. Wychowanie narodowe — którym Jędrzejewicz zajmuje się znacznie mniej, niż Czerwiński — wyrodziło się u nas, jego zdaniem, w wychowanie nacjonalistyczne, polityczno-partyjne. Wychowanie państwowe nosi zgoła odmienny charakter, niż tamte rodzaje edukacji. „Nie jest ono wyrazem żadnej określonej doktryny społecznej, żadnej wiary religijnej i żadnego określonego światopoglądu filozoficznego. Wychowanie państwowe treść swoją czerpie z rozważań natury czysto życiowej, a oparte jest na faktycznym układzie stosunków, w jakim znajduje się świat cywilizowany w chwili obecnej". Cel jego ujmuje J. Jędrzejewicz w sposób następujący: ... „Chce ono w ramach istniejących i dających się na najbliższą przyszłość przewidzieć warunków kształtować ludzi, rozumiejących

swoją rolę w strukturze państwowej, jako najbardziej zasadniczej, najpełniej funkcjonującej, najbardziej niezbędnej formie pracy organizacyjnej ludzkości" („Zrąb", III, 312—313). Nowy obywatel polskiego państwa, współdziałający „w podnoszeniu poziomu jego kultury materialnej, w doskonaleniu stosunków społecznych, w tworzeniu wartości duchowych", musi odczuć swoją nieustanną, jakby organiczną łączność z własnym państwem, „musi się liczyć na każdym kroku ze zmianami, jakie w życiu zachodzą i w miarę wzbogacania się tego życia ustosunkowywać się do tych zmian, rozszerzać swoją ingerencję, baczyć na wszystko, co dojrzewa, i dawać temu normy prawne". Nieustanne i niezwykle żywe poczucie rzeczywistości państwowej — oto pierwsza cecha dobrego obywatela-państwowca. Druga cecha to poczucie współodpowiedzialności. Kiedy dotąd, podobnie jak w staropolskiej Rzeczypospolitej, składano wszystkie obowiązki i całą odpowiedzialność na samo państwo, a mianowicie na jego kierownicze czynniki w danym momencie, to teraz w tej odpowiedzialności udział przyjąć musi każdy obywatel. Polak musi zmienić swoje dawne rozumienie o państwie, musi uświadomić sobie, że „państwo jest nie tylko uprawnioną władzą, obrońcą i opiekunem, ale również i coraz bardziej zbiorowym wysiłkiem, zbiorową pracą, zbiorowym obowiązkiem społeczeństwa". Państwo przestało być, jak to bywało dawniej, jakąś własnością czynników rządzących (króla, dynastii, magnaterii itd.), a staje się coraz bardziej wspólną własnością ogółu obywateli, ich najwyższym dobrem materialnym i moralnym. Ma się ono opierać na współpracy, na współdziałaniu, współodpowiedzialności. A za-

tem trzeci i najważniejszy, z współodpowiedzialnością ściśle związany, obowiązek a zarazem i cecha obywatela-państwowca to — poczucie konieczności celowej i twórczej współpracy z państwem i dla dobra państwa. Z chwilą przyjęcia zasady wychowania państwowo-obywatelskiego musi się skończyć praktyka szlachecko-obywatelska, która w zasadzie tylko wymagała i oczekiwała wszystkiego od państwa, a wzajemnie dawać chciała temu państwu możliwie jak najmniej, albo w ogóle nic. Teraz obywatel-państwowiec, człowiek o zmyśle państwowym, obywatel uspołeczniony, aktywny, ma stać się współtwórcą i współorganizatorem rzeczywistości polskiej, zdynamizowanym konstruktorem teraźniejszości i przyszłości swego państwa.

Nie miejsce tutaj do szczegółowego przedstawiania rozwoju idei wychowania państwowo-obywatelskiego w Polsce ostatnich lat;⁹⁶⁾ zabierał w tej sprawie głos długi szereg pisarzy z pośród nauczycielstwa, działaczy społecznych, uczonych (J. St. Bystron, H. Pohoska, W. Radziwonowicz, W. Galecki, Z. Mysłakowski, K. Sośnicki, Fr. Zawadzki, Fr. Sadowski i inni). Dyskusja ta wybujała niekiedy daleko ponad pierwotne założenia głównych odnowicieli idei; rozbiegła się też w swoich teoretycznych rozważaniach w kierunkach nieraz sprzecznych ze sobą. Obserwator rozwoju tej idei (L. Chmaj) zauważa dwa główne nurty, „toczące się wprawdzie w jednym kierunku, różniące się jednak między sobą już nie tylko tonem czy akcentem, ale odmiennym wręcz stanowi-

⁹⁶⁾ Dobrze ujęte przedstawienie takiego rozwoju daje Ludwik Chmaj w pracy: „Współczesna polska myśl wychowawcza“, „Zrąb“, Nr. 18 (1934).

skiem“. Zasadniczy kierunek twórców, pozytywny, u Czerwińskiego więcej idealistyczny, u Jędrzejewicza bardziej zrationalizowany, został przez niektórych gorliwych wyznawców zamieniony w rodzaj fetyszyzmu czy fanatyzmu państwowego, o nastroju prawie że mistycznym; oparto wszystko na uczuciu wyznawczym, na pierwiastku emocjonalnym, wytworzono niemal teologiczny kult „bożka-państwa“, a hasło: „Wszystko dla państwa“ przeistoczono w nakaz niemal religijny, trudno zrozumiały dla zasadniczo indywidualistycznej psychiki polskiej. Chmaj nazwał ten kierunek „irracjonalistycznym“. Nie dziwne, że wobec takich tendencji musiała pojawić się myśl, idąca w kierunku odmiennej interpretacji, bliższej raczej założeniom pierwotnym. Dla prof. Bystronia wychowanie państwowe nie jest identyczne z wychowaniem społecznym, zbliża się jednak najbardziej do niego. Metafizycznego pojęcia państwa nie da się utrzymać, nie można też wychować obywateli dla państwa, jako całości odrębnie bytującej, oderwanej od życia jednostek i grup. Chociaż znaczenie państwa jest większe niż innych grup społecznych, jest ono jednak także grupą, struktura jego jest taka sama, jak każdej innej grupy społecznej. Wychowanie państwowe, związane najściślej ze społeczeństwem i życiem jednostek, „musi dbać o rozszerzanie i pogłębianie twórczości jednostek, w formach umożliwiających koordynację ich wysiłków twórczych; każde bowiem pogłębienie stosunku społecznego, każde uszlachetnienie życia emocjonalnego, każde rozszerzenie treści intelektualnych, łączących się ze współżyciem, jest aktem twórczym, podnoszącym intensywność życia społecznego, budującym państwo“.⁹⁷⁾ W wychowaniu pań-

⁹⁷⁾ Zob. L. Chmaj, Zrąb, Nr. 18, str. 15—16.

stwowym nie wystarczy tresura czy bierność. Nie można nikomu narzucić religii dla państwa-fetysza, ani kazać mu być państwowcem w oderwaniu od jego własnego życia, czy życia społecznego. Trzeba dążyć natomiast do wychowania jednostki uspołecznionej, zdolnej do twórczego wysiłku we współpracy z innymi. W wychowaniu zawsze najważniejszą stroną jest człowiek; nie można budować państwa bez równoczesnej pracy nad budową duszy ludzkiej, bez pozwolenia człowiekowi, aby budował duszę własną. Ponieważ państwo jest organizacją społeczną (a nie żadnym bytem metafizycznym), dlatego wychowanie państwowe winno się opierać na rozwoju jednostki, naturalnie w duchu oraz dla celów organizacji państwowej.⁹⁸⁾ Państwo nie jest czymś gotowym i niezmiennym, państwo ciągle staje się, ustawicznym wysiłkiem wszystkich swoich obywateli. Od rozwoju, od wartości jednostek pospólnie działających i tworzących zależy siła i wartość państwa.

Obok tych dwóch poglądów, tak różnych od siebie, zaznaczyły się również opinie pośrednie, kompromisowe, czy też akcentujące silniej pewne momenty. Jedni, przeciwstawiając się ściśle socjologicznemu pojmowaniu wychowania państwowego, podkreślają wyraźnie swoistość bytu państwowego, ideę państwa jako całości i istniejące w duszy ludzkiej uczucia, zwrócone do tej idei (J. Ostrowski); inni (jak np. Chmaj L.) obok więzi stosunków czysto społecznych uwydatniają rolę jednoczącą pewnego wspólnego podłoża materialnego i obiektywnego (ziemia, język, obyczaj, tradycja), a więc po prostu wspólnej kultury w szerokim tego słowa rozumieniu, po prostu k u l-

⁹⁸⁾ Chmaj, j. w., str. 16—17.

tury narodowej, niesłusznie pomijanej przez niektórych teoretyków wychowania państwowego na rzecz t. zw. „kultury państwowej“ (będącej u nas dopiero na dorobku); państwo, w którym przecież jeden naród jest zawsze elementem trzonowym, głównym, to — wedle nich — „przeważnie więź organizacyjna życia narodowego“. Nie kwestionując zupełnie słuszności realistycznego nastawienia w współczesnym traktowaniu wychowania państwowego,⁹⁹⁾ podkreśla się również w dyskusji wagę nieustannego stwarzania nowych wartości kulturalnych, bez których państwo trwać i potęgnić nie może, wagę „porywu twórczego“ jednostki, jej „żywej siły“, a co za tym idzie, znaczenie zagadnienia osobowości; to, co teoretycy wychowania państwowego mówili niejednokrotnie o potrzebie kształtowania jednostek „twórczych“, obywateli „twórczych“, musi być traktowane serjo, bez strusiego lęku przed „indywidualizmem“

⁹⁹⁾ Piszac o wysunięciu ideału jednostki uspołecznionej, solidarnej i współdziałającej z grupą, o podkreśleniu w wychowaniu państwowym przesłanek socjologicznych dodaje Ludwik Chmał, co następuje: „Ten realistyczny zwrot ku przedmiotom zewnętrznym, ku teraźniejszości celem jej praktycznego wyzyskiwania, nadaje piętno całej współczesnej kulturze. Przewidywanie a nie poznanie, zużytkowanie a nie tworzenie, organizowanie i wiązanie, a nie pogłębianie wysunęły się jako najważniejsze zadania dzisiejszej chwili. Wobec tych zadań jednostka zesła do roli zwyczajnego środka, prostego ogniwa w pracy realizacyjnej państwa. Ta pragmatyczna tendencja... bardzo wyraźnie zaznacza się także u polskich teoretyków wychowania państwowego w podkreśleniu wagi pierwiastków konstrukcyjnych, sztuki organizacyjnej, w odrzuceniu romantyzmu, w uznaniu co najwyżej jego stosunku do pracy, w wysuwaniu hasła gospodarczego przeszkolenia młodzieży“. Zdaniem autora takie socjologiczne i pozytywistyczne założenia nie rozwiązują arcyważnego problemu: rozwoju kultury i twórczości kulturalnej.

polskim. Realizm musi znaleźć ścieżkę do pojednania z humanizmem. „Konieczność zdyscyplinowania jednostki i wciągnięcia jej do pracy organicznej dla racjonalnego opanowania wielce skomplikowanej rzeczywistości społecznej“ nie może równocześnie powodować „wyjaławienia ludzkiej duszy i wyczerpania żywych źródeł twórczości.”¹⁰⁰) Pogląd taki w ostatnich czasach uzyskuje, jak się zdaje, wybitną przewagę.

Mówiąc o polskiej teorii wychowania państwowego, wyodrębnić wreszcie należy stanowisko Kazimierza Sośnickiego, jakie zajął wobec tego zagadnienia w pracy p. t. „Podstawy wychowania państwowego“ (Książnica-Atlas 1933). Posługując się pojęciem etosu, jako zbioru norm, które kierują powstawaniem, przebiegiem i rozwiązywaniem kolizji i rozróżniając trzy typy „etosu“ (etos moralny, grupowy i państwowy), formułuje autor cel wychowania państwowego w słowach takich: „Celem wychowania państwowego jest doprowadzić do tego, aby człowiek był zdolny i umiał przeżywać etos państwowy w jego najgłębszych treściach“. Przeżywanie to powinno być pełne i wszechstronne, a więc: przeżywanie rozumowe, uczuciowe i czynne. Etos państwowy, różniący się od etosu moralnego i społecznego, chociaż z nimi niesprzeczny, reguluje stosunek jednostki do państwa jako całości, do jego władz, organów i do jego praw, a zawiera w sobie — obok ogólnych cnót moralnych i grupowych — specjalne cnoty państwowe, jak odpowiedzialność wewnętrzna wobec państwa, zdyscyplinowanie całego człowieka przez państwo, wola siły państwa, wola dla prawa i poczucie prawa, wierność

¹⁰⁰) Chmaj L., „Zrąb“, 18, str. 22—23.

dla narodu i ziemi ojczystej, obowiązek pracy kulturalnej itd. Teoria Sośnickiego, obracająca się w ramach ogólnych zagadnień, daje tylko zasadnicze wytyczne dla wychowania państwowego w Polsce, stwierdzając przy tym słusznie, że nasz etos państwowy znajduje się dopiero w stanie rozwojowym.

Zasada wychowania państwowego, która na szereg lat zaprzętnęła umysły i pióra naszych teoretyków wychowania, a przede wszystkim działaczy wychowawczych, stała się przewodnią ideą polskiej szkoły i polskiej edukacji. Wciela ją w życie ostatnia reforma polskiego szkolnictwa, przeprowadzona w „Ustawie z dnia 11. marca 1932 r. o ustroju szkolnictwa“. Powiedziano tam we wstępie: „Ustawa niniejsza wprowadza takie zasady ustroju szkolnictwa, które mają państwu ułatwić organizację wychowania i kształcenia ogółu na świadomych swych obowiązkach i twórczych obywateli Rzeczypospolitej...“. Tą samą myślą przepełnione są programy nauczania poszczególnych przedmiotów w szkołach różnych typów i stopni. Myśl dawna Komisji Edukacji Narodowej o wychowaniu dobrego obywatela-państwowca, unowocześniona w swej treści najistotniejszej, zastosowana do nowej polskiej rzeczywistości, stała się żywą krwią, krążącą coraz silniej, coraz energiczniej w arteriach potężnego organizmu szkolno-wychowawczego naszego odrodzonego państwa.

Walka o wychowanie państwowe — bo nie tylko o apostołowanie i propagowanie, ale i o walce można tutaj mówić — przechodziła rozmaite fazy. Miała swoje jasne szlaki i swoje manowce. Miała fanatycznych wyznawców i fanatycznych wrogów, nie brakło jej roz-

ważnych kierowników i pełnych trzeźwego umiarkowania protagonistów. Może i dzisiaj nie jest jeszcze w zupełności zwycięsko ukończona, gdyż nieraz najprostsze idee natrafiają na najgwałtowniejszy odpór, z niezrozumienia czy nieporozumienia płynący. Jedno jest atoli faktem niezaprzeczalnym: że sama idea gruntownego przewartościowania naszego stosunku do państwa, idea wielkiego i głębokiego względu na państwo, pracy dla państwa i odpowiedzialności za państwo — żywa jest dzisiaj w społeczeństwie polskim, potężnieje z dniem każdym i wchodzi w rdzenne warstwy naszych tradycji wychowawczych. Etos państwowy — że użyjemy wyrażenia Sośnickiego — jest ustawicznie i coraz głębiej wbudowywany w strukturę psychiczną człowieka polskiego.

Wnioski.

Rozpatrzyliśmy w szeregu rozdziałów sprawę wychowania człowieka polskiego, tj. sprawę wychowania Polaka ze względu na najistotniejsze idee i zagadnienia polskie i Polski dotyczące.

Każdy naród bowiem, czy to w kształt państwa zorganizowany, czy też — w pewnej sumie czasu — państwa tego nie posiadający, wychowuje sobie swego człowieka. Formuje ideał wychowawczy lub postać realną tego człowieka wedle kryteriów specyficznie swoich, związanych z swymi przyrodzonymi właściwościami i dążnościami dziejowymi, z całością swej ideologii czy

z warunkami swojej rzeczywistości w danym momencie historycznym. Te kryteria swoiste, właściwe pewnemu narodowi, stanowią czynnik różnicy między wychowaniem np. Polaka i Niemca, Anglika i Francuza. Poza tym bowiem w wychowaniu młodych pokoleń przez wszystkie narody cywilizowanego świata zachodniego istnieje długi szereg czynników podobnych, a nawet identycznych, ustalonych przez wielowiekową wspólnotę kulturalną w najobszerniejszym tego słowa znaczeniu: przede wszystkim przez wspólny fundament chrześcijaństwa, przez analogiczne warunki społeczne, gospodarcze, kulturalne w węższym znaczeniu itd. — często nawet tkwiących w prądawnej wspólnocie rasowej czy szczepowej.

Mówiąc o wychowaniu człowieka polskiego, staraliśmy się uwzględnić — w związku z założeniem tej pracy — elementy tradycyjne, a więc takie, które były świadomie przekazywane jako wartościowe z pokolenia na pokolenie, które — nieraz jakby zagłuszone na czas pewien — były potem podejmowane, rozbudowywane, modyfikowane, i posuwały się w przyszłość, znowu żywotne, obdarzone nową siłą.

Spróbujmy w rekapitulacji podkreślić niektóre z tych elementów. Na czoło wybija się tradycja wychowania rycerskiego ze znamieniem heroicznym. Zarzuca się nieraz szerokim masom dawnej szlachty polskiej kwietyzm, zagospodarzenie się w swoim kątku ziemiańskim, brak ducha wojskowego, brak kultury wojskowej, jak to określał Piłsudski w chwilach rozgoryczenia. Nie ulega wątpliwości, że w historii polskiej istniały takie okresy kwietyzmu czy zadomowienia (np. w XVI lub XVIII w.), że szlachta tworząca pospolite ruszenie daleka była długo od rozumienia wartości sta-

łej armii i zachodniego ćwiczenia wojskowego. Ale idea szlachecka-żołnierza, obrońcy chrześcijaństwa, ojczyzny i cywilizacji, żyła i trwała przez cały ciąg dziejów Rzeczypospolitej, stanowiła sedno tradycji wychowawczej, i wydała w wojennej historii Polski niezliczoną ilość czynów pierwszorzędного znaczenia i blasku; kontynuowana była następnie przez całe stulecie walk wolnościowych i niepodległościowych, od Baru do powstania 1863 r., przeszła w kanon wychowawczy demokracji polskiej w czasach zaboru, a po dłuższym uśpieniu w 2giej połowie XIX w., właśnie przez Piłsudskiego została z tradycji polskich najświetniej wydobyta i w nowe polskie tradycje na powrót wcielona. Legiony czy POW., zwycięska wojna polska z 1920 r. i dzisiejszy duch wojskoworycerski polski, zawsze nastrojony wybitnie na ton heroiczno-„romantyczny“, są najlepszymi dowodami znaczenia tego tradycyjno-wychowawczego elementu. Dzisiejsza rola armii i czynnika wojskowego w państwie polskim, te momenty uczuciowe, które łączą naród z wojskiem, jako z czymś najbardziej pewnym i najbardziej chlubnym, popularność hasła „Obrony Państwa“, rzucanego w ostatnich czasach, oto niezawodne znaki, że tradycja wychowania rycersko-żołnierskiego wyrasta w narodzie naszym z głębokich korzeni dziejowych.

Równie głęboko zakorzeniony jest w naszych tradycjach wychowawczych pierwiastek wolnościowy, z prąródół natury polskiej biorący swój początek. Pochodzenia szlacheckiego, mający za sobą świetne karty w przeszłości (polskie unie, tolerancja religijna, nienawiść do despotyzmu moskiewskiego), zsunął się ten element wolnościowy po równi pochyłej szlacheckiej „złotej wolności“, wynaturzył się w samowolę, aby póź-

niej rozszerzyć się i pogłębić w ideę walki o niepodległość narodu i państwa, w imię (jak to określał Piłsudski-socjalista) obrony pogwałconej i sponiewieranej godności ludzkiej i narodowej. W Polsce odrodzonej idea wolności uległa głębokiemu przewartościowaniu, bolesnej nieraz dla natury polskiej pojęciowej rewizji, jest jednak w skarbcu naszych tradycji elementem nie do zachwiania.

Najciekawszy może obraz w przeglądzie polskich tradycji wychowawczych dała sprawa wychowania patriotycznego. Patriotyzm polski, surowy w średniowieczu, na modłę ideałów republikańsko-rzymskich urobiony w epoce humanistycznej, został przez działaczy polityczno-oświatowych XVIII w. i przez Komisję Edukacji Narodowej ujęty i zdyscyplinowany w nowoczesnym kształcie patriotyzmu państwowego, nieobcego zresztą rygorom patriotyzmu rzymskiej starożytności. Ta konstrukcja patriotyzmu państwowego, zaszczerpiona w nasze tradycje wychowawcze przez Komisję Edukacyjną, chociaż szła ukrytym nurtem popod całe wiekowe życie Polski w zaborach i tyle razy wynurzała się na powierzchnię, uległa w epoce niewoli wyraźnemu osłabieniu, była przemieniana z konieczności na wartości inne, społeczne, narodowo-nacjonalistyczne, kulturalne itd. — pod różnymi nazwami. Odrodzona teoretycznie przez polski ruch niepodległościowy przed wojną światową, staje się aktualną w odzyskanym państwie własnym. Pod twórczym natchnieniem i wedle ideowych wytycznych Józefa Piłsudskiego wcielali ją na nowo w naszą tradycję wychowawczą konstruktorzy nowoczesnego, polskiego wychowania obywatelsko-państwowego. Dzisiaj wychowania patriotycznego bez wychowania państwowego wyobrazić sobie niesposób. Wychowanie

narodowe polskie (którego roli zapoznawać nie można) znajduje w wychowaniu obywatelsko-państwowym najistotniejszy swój wyraz.

W wychowaniu obywatelsko-państwowym realizować się ma polski ideał wychowawczy. Dzisiaj przedstawia się on nam w zwartej syntetycznej postaci: bohatera-pracownika, romantyka-realisty, czy na odwrót. Oba elementy składowe tego ideału tkwiły, jak wykazaliśmy, głęboko w tradycjach wychowawczych polskich. Polska przeszłość starszlachecka marzyła, choćby w teorii, raczej o bohaterze, ceniła sobie poryw, niezwykłość czynu. Komisja Edukacyjna, chociaż respektowała heroizm, postawiła przed oczy społeczeństwa ideał obywatela-pracownika, zgodny z przekonaniami racjonalistycznymi epoki. Zresztą w gospodarskim, rolniczym narodzie polskim element realistyczny, pracowniczy istniał od dawna. Odtąd, od końca XVIII wieku, obydwie te pierwiastki, heroiczny i pracowniczy, ważą się ustawicznie ze sobą, nie mogąc osiągnąć harmonii. Za pierwszym oświadcza się romantyzm i cała ideologia niepodległościowa XIX wieku (z demokracją emigracyjną i krajową, socjalizmem polskim itd.), gdy tymczasem po stronie drugiego (pracowniczego) stoją realiści Królestwa Kongresowego i Litwy, pozytywiści po 1863 r., stańczycy galicyjscy, bardzo realnie zawsze myśląca Wielkopolska, wreszcie w znacznym okresie swej działalności narodowa demokracja. Syntezy obu pierwiastków próbuje już Szczepanowski, dokonał jej ostatecznie Piłsudski, sprecyzował ją i niejako publikował Sławomir Czerwiński. Ścisłej mówiąc, tej syntezy bohatera-romantyka z pracownikiem aktywnym dnia codziennego dokonała przede wszystkim nowa polska rzeczywistość, ko-

nieczność celowego i rozumnego urządzenia się w własnym państwie. W ten sposób sformułowany ideał wychowawczy zostanie niewątpliwie dla polskiej pracy edukacyjnej wytyczną na długie czasy.

Mówiliśmy wreszcie w początkowych rozdziałach o wychowaniu religijnym, które w tradycji dawnej Polski odgrywało niezaprzeczenie rolę bardzo istotną. Nasza tradycja wychowawcza nie odrzuciła tego postulatu nigdy, także i w czasach późniejszych. W okresie romantyzmu i powstań narodowych przybrała ta religijność szczególnie polską postać, ucieleśniony się w mesjanizmie i nastroju religijno-patriotycznym. Miała wtedy w sobie ogromną moc działania. W okresach racjonalizmu czy później liberalizmu i indyferentyzmu religijnego ulegał ten postulat religijny niewątpliwie pewnemu osłabieniu, tracił u pewnej części społeczeństwa dawną swą siłę i życiem tryskające kolory. Wielkie masy narodu zachowały jednak bez przerwy głębokie przywiązanie do wychowania religijno-katolickiego. Dzisiaj sprawa ta jest w całej pełni aktualna, znajduje się w ogniskowym punkcie niewątpliwych ataków i wzmożonej obrony, z wybitnym przechyleniem się ku zwycięstwu.

Możnaby na koniec zapytać jeszcze o rzecz jedną, poprzednio wspomnianą, mianowicie o tak silny niegdyś w tradycjach polskich związek z humanizmem i szkołą klasyczną. Ten element tradycyjny bardzo długo był u nas żywy. Ośmielam się twierdzić, że Polak został do dzisiaj z natury swojej i wrodzonych skłonności raczej humanistą, niż człowiekiem o nastawieniu przyrodniczym lub technicznym. Nie ulega jednak wątpliwości, iż — mimo ustawicznych obrończych wysiłków zwolenników wychowania klasyczno-humanistycz-

nego — w psychice dawnego Polaka-retora, Polaka-Rzymianina, został w ostatnich dziesiątkach lat zrobiony olbrzymi wylom. Związki nasze wiekowe z dawną kulturą duchową klasyczną, jako podstawą polskiego wychowania i urabiania polskiego światopoglądu, zostały w decydujących sferach inteligencji polskiej silnie nadwężone. Wydaje się, że w momencie obecnym naszego życia kulturalnego brak już po prostu wewnętrznych podstaw do nawiązania tej łączności na nowo. Dla ogromnej większości młodych pokoleń polskich, usposobionych realistycznie, praktycznie wobec życia i rzeczywistości własnego społeczeństwa czy państwa, tamten świat ideałów i wzorów helleńsko-rzymskich stał się światem mało odczuwalnym, nieraz zupełnie obcym. W całokształcie polskich tradycji wychowawczych, zasadniczo, jak widzieliśmy, raczej konserwatywnych, jest to jedna ze zmian najbardziej znamiennej.

Uwagi dopełniające.

Czytelnik niniejszej książki, śledząc dotychczasowe rozważania na temat tradycji wychowawczych w odniesieniu do „człowieka polskiego“ (w naszym rozumieniu), może jednak z łatwością zapytać: Dlaczego tak mało mówiło się tutaj o wychowywaniu Polaka jako człowieka w ogóle, bez szczególnego akcentowania jego stosunku do takich czynników, jak naród, państwo, wolność ojczyzny itd. Po prostu warto by się dowiedzieć, na co chcieli Polacy dawni i nowsi wycho-

wywać swoje dzieci niejako prywatnie; na co, na kogo pragnął wychowywać swego syna nasz prapradziad z XVI czy XVIII stulecia, na co chcieli mnie lub ciebie wychowywać nasi ojcowie. Jakimi pragnęli nas widzieć ludźmi w ogóle, jaką miała być — wedle ich najlepszego przeświadczenia — nasza etyka indywidualna, nie narodowa zaś, ani państwowa?!...

Zagadnienie to nie było pominięte w poprzednich rozdziałach pracy. Niejedna uwaga potrąca o tę sprawę sposobem zupełnie zrozumiałym. Wychowanie człowieka, podobnie jak człowiek sam, nie może być sztucznie dzielone; mówiąc o wychowaniu człowieka polskiego musiało się mówić i o człowieku w ogólności. Z rozmysłu atoli nie wdawaliśmy się dokładniej w rozpatrywanie tego problemu. O ile bowiem posiadamy bogaty materiał do zagadnienia wychowania Polaka ze względu na Polskę, materiał dotychczas mało uwzględniany, o tyle brak nam należycie usystematyzowanego materiału rzeczowego, który by oświeślał wystarczająco naszą tradycję w stosunku do wychowywania „człowieka w ogóle“, do urabiania polskiej etyki indywidualnej. To, co daje pod tym względem nasza literatura pedagogiczna w ciągu wieków, zostało już należycie omówione przez naszych historyków wychowania i teorii pedagogicznej (np. przez St. Kota); powtarzanie tych rezultatów byłoby bezcelowe. Sądzymy jednak, że literatura pedagogiczna — to tylko pewna część materiału. Jak dla czasów dawniejszych wielką wagę mają pod tym względem wypowiedzenia bezpośrednie, zawarte czy to w instrukcjach rodzicielskich, w korespondencji z synami i nauczycielami, w listach w ogóle, testamentach itp., tak samo dla czasów nowszych główny żrąb materia-

łów spoczywa w pamiętnikach, korespondencji prywatnej, wyznaniach, niewątpliwie i w literaturze powieściowej o charakterze obyczajowym; nie ulega np. wątpliwości, że w współczesnej naszej powieści pamiętnikarskiej czy biograficznej („z kraju lat dziecińczych“) kryje się dla badacza tego zagadnienia nieraz daleko zasobniejsze źródło pierwszorzędnych informacji, niż np. w niejednym dziele pedagogicznym o charakterze przeważnie postulatowym lub adhortatywnym.

Spróbujmy rzucić jednak kilka rysów w odniesieniu do tego wychowywania „człowieka w ogóle“.

Na cóż wychowywał swego syna przeciętny szlachcic dawnej Rzeczypospolitej? Jaki kanon praktycznej, życiowej moralności dawał mu na drogę? Fundamentalną, tradycyjną skarbnicę wskazań stanowiła tutaj przede wszystkim etyka katolicka, „dziesięcioro przykazań Bożych“, jak to nieraz określano. Mądrość dekalogu, mądrość popularnych nauk kościelnych bywała główną wytyczną. Pozwalamy sobie atoli twierdzić, że oprócz tego, szczególnie od czasów humanizmu i rozpowszechnienia się filozofii moralnej humanizmu w Polsce, przybyła również druga grupa wskazań, wywodzących się z nauki, którą można by nazwać popularną etyką chrześcijańsko-stoicką renesansu, opracowaną ostatecznie najdokładniej przez Justusa Lipsiusa na przełomie XVI i XVII wieku. Czerpano tę naukę już poprzednio z Cyserona, z Seneki, z różnych eklektycznych i stosowanych opracowań, znajdowano ją również np. w poezji Horacego. Trzymać się swego „stanu“ czy „staniku“, nie kasać się o wielkie rzeczy, nie mieć zbyt wygórowanych aspiracji, ale poprzestawać na „złotym środku“, na „miernych dostatkach“ (nazywało się to „na ma-

łym“), nie rwać się do wielkiego świata i do dworów („vita aulica“), a kochać się rzetelnie w swoim przyrodzonym życiu ziemiańsko-gospodarczym, dążyć do cnoty (virtus), która zapewnia „spokojne sumienie“, i do równowagi ducha w dobrym i złym położeniu — oto były mniej więcej główne przepisy tej stoicko-szlacheckiej etyki, zgodnej z chrześcijaństwem, które wymagało również wstrzemięźliwości, prostoty życia, czystego sumienia, unikania pokus itd. Zasady te, przetłumaczone na praktykę szlachecką, wyglądały tak, że przeciętny szlachcic dążył do spokojnego, zasobnego, nie znającego materialnych braków żywota, owszem cenił sobie ziemskie dobra i dostatki, ale nie poświęcał swego spokojnego, bogobojnego i pogodnego bytowania dla jakiejś nadmiernej chęci zysku, dla kupieckiej czy magnacko-ambicyjnej żądzy coraz większego posiadania. Tak przynajmniej nakazywał swoim synom, jako ich wychowawca. Stan swój szlachecki, klejnot swój szacował sobie wysoko, strojąc go często w humanistyczny blask „prawdziwego szlactwa“ (vera nobilitas), polegającego na „cnocie“. Żywiąc republikańskie przeświadczenie o równości szlacheckiej, praktykował cnoty przyjaźni, życzliwości sąsiedzkiej i braterstwa stanowego, wypowiadające się w całym ceremoniale dorocznym życia rodzinnego, towarzyskiego i prowincjonalno-publicznego, przede wszystkim w gościnności i fetowaniu, w jadle i napitku.

Przywiązanie do stanu swego było, zdaje się, tradycyjne także w wychowaniu i innych warstwach społeczeństwa dawnej Polski. Mimo faktów dążenia do nobilitacji, widzimy je długo zarówno u mieszczaństwa polskiego wyższej klasy, jako też u rzemieślnika polskiego. Wynoszenie się ponad swój stan powodowane było bądź to

szczególną ambicją osobistą (pchanie się szlachty między możnowładców), albo też chęcią wydostania się ze stosunków społecznego poniżenia i pariasowskiego żywota (np. u chłopów). Zasadniczo konserwatyzm społeczno-obyczajowy był wszędzie bardzo silny.

Życie według „dziesięciorga przykazań“ i „mierny żywot poczciwego człowieka“, radującego się zdrowym chlebem codziennego dnia, tak można by określić „prywatne“ ideały człowieka polskiego aż po koniec rzeczypospolitej.

Z kolei zapytajmy: na co chciano wychowywać ojców naszych i nas samych w XIX i w początkach XX wieku? Moralność chrześcijańska, głównie dzięki matkom i wychowawcom duchownym, dzięki szkole i praktykom religijnym od dzieciństwa, zostawała dalej podstawą tego wychowania. Lud wiejski w swej potężnej masie i tzw. „warstwy niższe“ w miastach w ogóle poza tę podstawę nie wykraczały. W warstwach średnich i wyższych, wśród inteligencji najszerzej pojętej, pojawiał się postulat wychowania t. zw. „porządnego człowieka“. „Chcę cię wychować na porządnego człowieka“ — mawiali nasi dziadowie i ojcowie do swoich synów. Co rozumiano przez to określenie? Tkwilo w tym określeniu bez wątpienia jeszcze dzieciństwo wieku oświecenia, tj. poczynającej się nowoczesności, która — w myśl zasad moralności racjonalistycznej — urobiła sobie ideał „człowieka uczciwego“, „człowieka przyzwoitego“, owych „honnêtes gens“, jak ich nazywano we Francji. Nie etyka pewnego wyznania, ale moralność naturalna, na rozumie i sumieniu oparta, dyktowała w tym wypadku przepisy. Jeśli nasza Komisja Edukacyjna chciała swego wychowanka „sposobnym

uczynić ze wszystkich miar do tego, żeby i jemu było dobrze i z nim było dobrze“, to takie samo stanowisko eudajmonistyczne i utylitarno-społeczne cechowało również w zasadzie tendencje wychowawcze naszych dziadów i ojców. Ich „porządny człowiek“ miał (wedle ich życzenia) i sam osiągnąć maximum powodzenia życiowego (dobra materialne, kariera itd.), i być zarazem t. zw. pożytecznym członkiem społeczeństwa. Zresztą jedno wiązało się z drugim: tzw. „szczęście u ludzi“, prowadzące do powodzenia osobistego, zdobywała przecież jednostka dzięki temu, że stawiała się pożyteczną tym ludziom. Tak przedstawiałby się w formie najbardziej ogólnej przeciętny ideał wychowawczy w społeczeństwie naszym XIX i początków XX wieku.

Naturalnie, że istniały liczne odskoki od tego ideału zarówno w górę, jak i w dół. Bywali „idealiści“ — wychowawcy, ukazujący swoim dzieciom miarę daleko wyższą, podobnie jak nie brakło takich, którzy kładli nacisk na cele czysto materialne, egoistyczne, pragnąc dla wychowanków swoich jedynie jak najszybszej kariery, jak najobfitszych dostatków, wygod, możliwości używania. Skale dążeń wychowawczych, wysokość ideału wychowawczego wyznaczał każdorazowo stopień uspołecznienia wychowawcy (rodziców, domu), czy też warstwy, do której należał. Największe zmaterializowanie dążeń wychowawczych, największy oportunizm w zakresowaniu ideału wychowawczego spotykało się równocześnie u tzw. warstw najwyższych (arystokracji i plutokracji) i u warstw najniższych (u chłopów i mieszczańskiej małej klasy, długo nie uspołeczniczonych, trzymanyh w ciemności). Inteligencja XIX wieku, od której wychodziła wszelka płodna inicjatywa narodowa i społeczna,

posiadała niewątpliwie w swoich dążnościach wychowawczych kryteria stosunkowo najwyższe.

Głośne były w 2giej połowie XIX w. narzekania polskich pisarzy-ideologów i pisarzy-wychowawców na zmateralizowanie i bierność ówczesnego przeciętnego Polaka. Szczepanowski gwałtownie potępiał praktykę wychowawczą „warstw wyższych“, „śmietanki towarzyskiej“, która żadnej idei wyższej nie wszczepiała w dusze swoich synów; tylko używanie życia za wszelką cenę, tylko „karty, butelki i dziewczki“ stawały się istotnym celem życia wielu setek młodych ludzi. Religijność tych warstw była — wedle niego — tylko tradycją rodową; konwenans towarzyski, zewnętrzna wytworność obyczajowa rażyły faktyczną pustką. „System świadomej demoralizacji młodszego pokolenia, wynikający z filozofii biernego bezwzględnie używania życia, rozpowszechniony w sferach zamożnych, szlacheckich i mieszczańskich (miejskich)“, — pisał Dmowski — „polega na cynicznym zachęcaniu synów do szukania na każdym kroku niższych przyjemności bez poczuwania się do jakichkolwiek obowiązków wobec społeczeństwa“. I dalej: „Trzeba widzieć tych gagatków, drwiących sobie po prostu z wszelkich szlachetniejszych popędów, z wszystkiego, co tworzy duchowy postęp człowieka, ażeby zrozumieć, jakiego plugastwa dostarczają u nas społeczeństwu w swym młodym pokoleniu warstwy zamożniejsze, te właśnie warstwy, które mają odpowiednie środki do starannego wychowywania swych synów“. Ta charakterystyka przedwojennej „złotej młodzieży“ polskiej, niewątpliwie zanedbano uogólniona i publicystycznie wyjaskrawiona, zawierała w sobie dużo prawdy. „Śród warstwy średnio-zamożnej i ubogiej“ — czytamy dalej u tego autora —

„o ile istnieje system wychowania moralnego, to polega on wyłącznie prawie na kształceniu moralności biernej, wyrażającej się w zdawkowej szlachetności lub sentymentalizmie. Uczy się dzieci, czego nie należy robić, tylko się ich nie uczy, co robić trzeba. W dbałości o ich przyszłość materialną co najwyżej myśli się o postawieniu ich przy jakimś żłobie, zaopatrywanym stale w obrok, dającym pewność, że tego obroku nie zabraknie, że nie będzie trzeba użyć wysiłku do szukania innego. O tym, żeby kształcić odwagę do życia samodzielnego, energię, rzutkość i inicjatywę, żeby wyrabiać ludzi, uczciwie umięjących brać z życia, co im się należy, a nie czekających, aż im będzie dane, o tem w wychowaniu naszym jeszcze mowy nie ma. O ile kształcimy jakie cnoty w młodzieży, to nie takie, które dadzą jej realną wartość, jako ludziom dojrzałym, ale takie, które służą tylko do prezentowania się dobrze, w naszym naturalnie rozumieniu.“ Szczepanowski, w podobny sposób piętnując zbiurokratyzowanie i karierowiczostwo znacznej części inteligencji galicyjskiej, domagał się wielkim głosem wychowywania swego „człowieka dzielnego“, który potrafiłby samodzielnie brać się z życiem za bary, wydobywać z siebie samego twórczą siłę. „Czy celem wychowania jest mnożenie małp i papug...?“ — pytał. „Czy naśladownictwo, czy twórczość? — Czy tresura, czy rozwój? — Czy hofrat, czy geniusz?“

Nie ulega wątpliwości, że psychologia niewoli, warunki życia pod zaborami przyczyniały się w wysokim stopniu do obniżenia i strywializowania wymagań, stawianych „porządnemu człowiekowi.“ W zaborze austriackim, gdzie Polacy posiadali najwięcej swobody i dostęp do urzędów państwowych, wpływ mentalności biurokra-

tycznej zaciążył bardzo silnie nad wychowaniem przeciętnego inteligenta. „Urzędnik“ stał się gatunkiem ludzkim społecznie najbardziej cenionym; stąd ten notoryczny pęd do kształcenia synów na urzędników, wydawania córek za urzędników. Żywot urzędniczy dawał t. zw. sytuację społeczną i t. zw. pewność życia. Miało się chwilami wrażenie, że „ideał porządnego człowieka“, galanthomme'a XIX w. był w Galicji identyfikowany z dobrze sytuowanym, moralnie poprawnym urzędnikiem. Nie było to zresztą tylko jakąś właściwością „Galicjan“; w b. zaborze rosyjskim, który np. Dmowski miał głównie na myśli, wychowanie dla „żłobu“ i spokojnego, „pewnego“ życia bez walk i wysiłków było równie notoryczne, chociaż żłób był z innego drzewa i nie należał tak często, jak w Galicji, do inwentarza rządowego. Więcej wysiłku twórczego wykazywała Wielkopolska, ale i tu zmateriowanie zaznaczało się wybitnie, a sam ideał „porządnego człowieka“ dociągał się silniej, niż gdzie indziej, do dziecięciorga przykazań.

„Porządny człowiek“ XIX i XX w. nie żywił już również takiego przywiązania do swego „staniku“, jak jego przodkowie. Wprawdzie Szczepanowski narzekał często na polską kastowość, utrudniającą powstanie prawdziwej demokracji, mimo to, poza kastowością arystokracji i bogatszej szlachty-ziemian, widać już było wyraźnie w wychowaniu skierowywanie młodych pokoleń ku rzekomej „górze“, poza granice swego stanu, swych dotychczasowych warunków życiowych. Naturalnie wiązało się to w znacznej mierze z przemianą stosunków gospodarczo-społecznych Polaków pod zaborami, z kurczeniem się polskiego stanu posiadania, z problemem powstawania inteligencji miejskiej. Poza tymi czynnikami, działał atoli

i pewien pęd wewnętrzny, dążność do osiągania „czegoś lepszego“, do zapewnienia sobie łatwiejszego i wygodniejszego życia. Nie o to chodzi, że — zwłaszcza w pewnych częściach Polski — chłop marzył o wychowaniu syna „na księdza“; był to objaw wielowiekowy, którego motywy były dość złożone: szacunek dla uświęconego i poważanego stanu kapłańskiego, wzgląd na czysto ziemskie dostatki duchownych, splendor spływający na całą rodzinę, jakby pewnego rodzaju „nobiletacja“ („mieć księdza w rodzie“). W ten sam jednak sposób opuszczają swój „stan“ synowie rzemieślników, kupców, wogóle mieszczan, dążąc do kariery urzędniczej, wojskowej, czy do wolnych zawodów; do rzadkości należą wypadki, aby wykształcone dzieci mieszczańskie zostawały przy ojcowskim warsztacie pracy, choćby najzasobniejszym. Wydać córkę za „urzędnika conceptowego“ (prawnika), za „radcę“, za sztabowego oficera uchodziło np. w Galicji za niezaprzeczony awans moralno-społeczny rodziny. „Porządny człowiek“, przy bezsprzecznym uwzględnianiu warunków popularnej moralności, obliczany był na „rangi“, „gwiazdki“ i „patenty“, w stopniu daleko wyższym niż w dzisiejszych czasach gruntownego przewartościowania tych spraw. Nie chcę być źle zrozumiany. Wiadomo, że momenty kariery, stanowiska, patentu, dochodów, odgrywają i dzisiaj doniosłą rolę w decydowaniu o różnych zamiarach życiowych — i odgrywać ją będą prawdopodobnie zawsze. Różnica jest jednakże znaczna. Dzisiaj w Polsce ponad rangę, patent i chwilową koniunkturę materialną wyrasta życiowa wartość człowieka, jego „życiowość“, jak to się nieraz mówi, to jest zdolność i usprawnienie do samodzielnego, inicjatywnego a zwycięskiego porania się z zadaniami, jakie

nam życie stawia. Postulat Szczepanowskiego zbliża się coraz bardziej do realizacji.

Mówiąc o wychowaniu „porządnego człowieka“, myślano w minionej niedawno epoce wyłącznie o mężczyźnie. Co do wychowania kobiety polskiej, to żył długo zmodyfikowany ideał Hofmanowej, który dopuszczając szersze wykształcenie kobiety, a nawet zarobkowanie jej w razie konieczności na życie, odcinał ją jednak jaskrawo od mężczyzny, a walorów jej dopatrywał się właśnie w takim typie jej umysłowości i uczuciowości, który nie miał w sobie „nic męskiego“. Właściwie dopiero początek naszego stulecia — głównie rozrost studiów akademickich kobiet i występy ich w ruchu polityczno-społecznym polskim — spowodowały poważną szczerbę w tym tradycyjnym poglądzie.

W dziewczynie i kobiecie polskiej pragnął wiek XIX widzieć przede wszystkim cnoty domowe, kwalifikujące ją na żonę, matkę i strażniczkę domu rodzinnego. Kodeks moralny nie wykroczał tutaj poza etykę katolicką, ewentualnie poza popularną etykę naturalną. Tradycyjnie przypisywano jednak tej kobiecie niemałe znaczenie w życiu narodowym, właśnie przez jej „kobiecy“ wpływ na duszę i serce mężczyzny: męża i syna. Wychowawcza rola kobiety była w tradycjach polskich zawsze bardzo poważna. Z tym łączy się polski „kult matki“, mający u nas szczególne uczuciowe zabarwienie, ten kult o niewzruszalnej trwałości, który tak głęboko zainicjował się w stosunku Piłsudskiego do matki, a symbolicznie pochwyciony i zaaprobowany został dzisiaj na nowo przez cały naród w pogrzebie wileńskim.

Z tym tradycyjnym stanowiskiem kobiety wiąże się również u nas rola wychowawcza rodziny,

do domu, zawsze wyniesiona znacznie ponad rolę wychowawczą szkoły. W cudownych słowach zamykał Wyspiański w „Wyzwoleniu“ tę niezwykłą rolę domu i ogniska rodzinnego, kobiety i matki polskiej, zostającej pod opieką Hestii. Piłsudski podkreślał znaczenie wychowawcze i narodowe rodziny polskiej w słowach pełnych głębokiego wzruszenia. „Ja sam jestem człowiekiem rodziny i wiem, co znaczą prawa mężczyzny i prawa kobiety. Niech prawodawstwo, głoszone przez wielkich prawodawców, tworzy nowe prawa, w Polsce prawa kobiety w rodzinie są znaczne“... W duchu wywyższenia wychowawczej roli rodziny przemawiał Skwarczyński, akcentując jej fundamentalną pod tym względem wagę. Siła polskiej tradycji o rodzinie i domu rodzicielskim jako najpotężniejszym czynnikiem wychowania młodych pokoleń jest ogromna, pretensje szkoły do zagarnięcia duszy dziecka w ekskluzywne rygory własnych planów wychowawczych — bez porozumienia się z domem — nie miałyby w Polsce żadnych szans powodzenia.

Bardzo specyficzne, na pozór może drugoplanowe wobec mężczyzny, w rzeczywistości niezwykle wpływowe i znaczące stanowisko kobiety polskiej, utrwalone przez tradycję narodową, sprawiało, że prądy emancypacyjne na modłę zachodnią przez długi czas napotykały u nas na grunt odporny. Nie tylko „świat męski“, ale w ogóle zwarta masa społeczeństwa odnosiła się do nich nieprzychylnie, mimo ponawianych od dawna prób i ideowych ruchów jednostek i grup. Pierwsze emancypantki polskie — zresztą nie tylko u nas — dociągały się też do typu męskiego, „umężczyźniały się“ (ubiór na poły męski, fryzury, zaniedbanie w stroju, stylizowanie obyczajów męskich, używanie tytoniu itd.), mimo woli wotując

na rzecz wyższości mężczyzny. I nie odbiegniemy chyba daleko od prawdy, jeśli powiemy, że dopiero olbrzymi przełom moralno-kulturalny czasów wojennych i powojennych oraz doniosła rola kobiety polskiej w walkach niepodległościowych i tragicznych zawikłaniach życia wojennego, doprowadziły kobietę naszą do głębokiego przeistoczenia wewnętrznego i wypracowania własnego nowoczesnego typu, który nie potrzebuje już ani „umężczyźniać się“, ani z wdziękiem ustępliwości schodzić z drogi mężczyźni. Proces ten usamodzielniania się kobiety nie jest jeszcze zapewne upowszechniony; miał on swoje zamęty i manowce, nie jest może jeszcze ukończony, nawet spotyka się obecnie z nawrotami oporu drugiej płci; w każdym razie jesteśmy świadkami wytwarzania się w tej dziedzinie nowej tradycji wychowawczej.

Jeśli dom i rodzina, jako czynniki wychowawcze, wyodrębniły się tak swoiście w tradycjach polskich, zapytajmy, jaką kartę kwalifikacyjną ma za sobą czynnik tak ważny, jak szkoła?

Szkola w dawnej Polsce długo nie była instytucją popularną. Przenoszono znacznie ponad nią wychowanie domowe, lepiej odpowiadające stanowi szlacheckiemu. Dopiero jezuici potrafili spopularyzować szkołę wśród szlachty, łącząc ją z konwiktami, idąc w swoich metodach wychowawczych i zasadach dydaktycznych oportunistycznie po linii szlacheckich zapatrywań na życie. Kolegia jezuickie stały się też na 200 przeszło lat prawdziwie „narodową“ szkołą szlachecko-polską; tym to właśnie tłumaczyć sobie należy to niesłychane przywiązanie ogółu polskiego do jezuitów, które przeżyło i Komisję Edukacyjną i rozbiory Polski. Mimo jednak tego głębokiego zrozumienia się i życia szlachcica z szkołą jezuicką,

nie przestano cenić sobie w Polsce wychowania i nauczania w domu. Nawet bardzo światli ludzie XVIII w. (jak Popławski) oświadczały się w zasadzie za wychowaniem domowym. Szlachcic wołał mieć dzieci u siebie, pod ojcowskim nadzorem, kosztowało go to taniej, uwalniało od wielu kłopotów; instytucja nauczycieli domowych (dyrektorów, korepetytorów) była w Polsce bardzo rozpowszechniona. Magnat rozumiał potrzebę wysyłania synów w szeroki świat dla przetarcia się wśród ludzi innych kultur, nawet dla studiów wyższych (uniwersyteckich, wojskowo-kawalerskich), ale taki fakt, że wojewoda Jakób Sobieski wychowywał synów w gimnazjum Nowodworskiego w Krakowie należał do rzadkości, wywoływał zdziwienie. Zresztą i wychowanie szkolne umiano dziwnie łączyć z wychowaniem domowym. Szkoła, w której przebywali synkowie magnaccy, dawać miała właściwie naukę; co do wychowania, to szkoła stanowiła jakby ramę, w obrębie której odbywało się właściwe wychowywanie przez dyrektorów-korepetytorów, ochmistrzów i tuteufackich (przydanych przez ojca), ściśle wedle pisanych instrukcji rodzicielskich. Dom, rodzina były, jak już wyżej zaznaczono, pierwszym tradycyjnie czynnikiem wychowawczym. Co do dziewcząt, to tutaj szkoła spotykała się z jeszcze większą niechęcią; matka i dom wysuwały się na czoło, klasztor, nie jako szkoła, lecz jako zakład i atmosfera wychowawcza, zastępował rolę matki — domu.

Jeżeli szkoły jezuickie (w mniejszym już stopniu pijarskie, czy inne) przełamały w dużej mierze tradycję wychowania domowego, to szkoły nowoczesne, które urządził Konarski, a szczególnie Komisja Edukacji Narodowej, zdobyły dla siebie naprawdę już tylko o najświet-

lejszą część społeczeństwa; nie miały wprost czasu na to, aby pokonać istniejące opory i wdążyć się głębiej w popularność narodu. Jedno natomiast można powiedzieć: że największe zaufanie, najsilniejsze przywiązanie potrafiły zjednać sobie dopiero te szkoły późniejsze, już po upadku państwa polskiego, które wyszły, mimo wielu różnic, z ducha Konarskiego i Komisji Edukacyjnej, a więc: Uniwersytet Wileński i cały szereg zakładów wychowawczych (zakonnych i świeckich) na Litwie, Liceum Krzemienieckie i szkoły duchowo z nim sprzężone (Humań, Winnica itd.), pewne szkoły Królestwa Polskiego. Tutaj wytworzyła się specyficzna atmosfera wychowawczo-szkolna, specyficzny nastrój intelektualny i moralny (stosunek wychowawców do wychowanków, idea koleżeństwa i braterstwa, głębszy ton narodowy, studia literackie), które dały w rezultacie pewną tradycję prawdziwie polskiej szkoły. Z tych motywów wypłynął w XIX i XX w. ów szczególny kult Wilna, Krzemieńca, Komisji Edukacyjnej, Collegium Nobilium Konarskiego¹⁰¹), który stał się podstawą marzeń o polskiej szkole i aspiracji do takiej szkoły. Ta tradycja, ten łańcuch wspomnień spopularyzowały ideę szkoły w świadomości narodu.¹⁰²)

W rzeczywistości historycznej jednak stawał Polak XIX stulecia oko w oko ze szkołą zaborczą, która

¹⁰¹) Kult Wilna i Krzemieńca (przez filomatów i krzemieńczan zaszczycony) opierał się bardziej na pierwiastkach uczuciowych, kult Komisji Ed. i Konarskiego był więcej wyrozumowany, książkowy, historyczny.

¹⁰²) Tak samo refleks popularności dawnych szkół zakonnych (jezuickich itd.) padał na późniejsze szkoły zakonne bazylikańskie, bernardyńskie (Buczacz, Zbaraż itd.), także na Chyrów jezuicki w b. Galicji.

przez większą część ubiegłego wieku wszędzie jednakowo była zniechęcona; później stosunki te doznały ulepszenia tylko pod zaborem austriackim, gdy w dwu innych zaborach, jeśli idzie o szkołę państwową, rozbrat zupełny i nienawistny przetrwał aż do wojny światowej. Szkoła zaborcza depopularyzowała w odczuciu Polaka zupełnie ideę szkoły, w przeciwieństwie do tamtych wspomnień z wielkiej edukacyjnej przeszłości narodu. W zestawieniu właśnie ze wspomnieniami współczesność malowała się tym potworniej. Szkoła zaborcza wrażała się w umysł tylko jako smutna konieczność; tylko ludzie narodowo nieświadomieni lub karierowicze-oportuniści mogli tego nie odczuwać. Od szkoły tej można było brać co najwyżej naukę, wiedzę materialną, o wychowaniu nie było mowy; wszelkim próbom wychowawczym tej szkoły Polak musiał się otwarcie lub skrycie najbezwzględniej przeciwstawiać. Wychowanie — zgodnie z dawną tradycją polską — musiało całkowicie wycofywać się ze szkoły zaborczej i chronić w czterech ścianach polskiego domu. Już w erze konstytucyjnej, w erze spolszczenia szkoły galicyjskiej, mówił Zygmunt Sawczyński na obchodzie 100-nej rocznicy ustanowienia Komisji Edukacyjnej: „Na pytanie o wychowanie publiczne w duchu potrzeb naszego narodu — odpowiedź trudna; bo pytanie tyczy się narodu. A naród ten czy w jednakich zostaje dziś warunkach? Czy podobna mówić o narodzie jako całości? Co tym pomoże nasza recepta dobrego żywienia się, którym nie tylko tego pożywienia użyć nie pozwolą, lecz i samego odmawiają powietrza?... Zmiany tych warunków dokona w sprawiedliwości swej i miłosierdziu Bóg, skoro się dopełni miara swawoli i naigrywania się z praw Bożych rozkiełznanego ciemńcy... Tam, gdzie

niemożliwe w duchu potrzeb narodu wychowanie publiczne, niech cała potęga wychowania skupi się w podziemiach życia rodzinnego, niech się wzmoże w życiu społecznym; a cele jego i programata niech tkwią wyraźnie wyryte i żywe w sumieniu każdej jednostki, w zbiorowym sumieniu narodowym społeczności". Dom polski i życie społeczno-narodowe wchodziły jako najważniejsze czynniki wychowawcze w miejsce szkoły. Instrumentem obu tych czynników, bezpośrednio wychowaniu narodowemu służącym, stawało się tajne nauczanie, będące tajemnym wychowaniem zarazem.

W Galicji stosunek do szkoły państwowej ukształtował się z czasem odmiennie niż gdzie indziej. Dzięki rosnącemu znaczeniu żywiołu polskiego w Austrii i swobodom przez Polaków osiągniętym, szkoła publiczna galicyjska, podległa polskiej Radzie Szkolnej Krajowej, zapełniona nauczycielstwem polskim, urastała zwolna, w miarę zbliżania się do przełomowych lat wojennych, również na instrument wychowania w duchu narodowo-obywatelskim polskim. Tajne nauczanie stawało się tutaj zbyt liczne. Szkolnictwo prywatne polskie w Galicji nie górowało prawie niczym, jeśli idzie o ducha narodowego, nad szkolnictwem publicznym; nie miało tego wielkiego narodowego znaczenia, jakie posiadała w dziejach wychowania polskiego najpierw tajna, a później jawna polska szkoła prywatna w Królestwie Polskim i Ziemiach Zabrzanych; co najwyżej podkreślić należy rolę prywatnej szkoły żeńskiej, głośnych pensji żeńskich lwowskich, krakowskich i innych, oddziaływujących wychowawczo wybitnie w kierunku narodowym. Szkoła państwowa i publiczna galicyjska nie była szkołą polską z urzędu, z programów szkolnych,

ani z natchnienia oficjalnych przepisów, nawet podręczników. Nie była jednakowo polską wszędzie, na każdym miejscu, pod każdym kierownictwem i w każdym gronie; prawdą jest, że miała swoich karierowiczów-nauczycieli, tzw. *schwarzgelberów*, oportunistów i ludzi małego ducha; miała konieczne swoje kompromisy i obsłonki. Była ta szkoła jednak, zwłaszcza już w początkach naszego stulecia, szkołą polską z ducha, który w niej panował, dzięki wpływowi większej części nauczycielstwa, szczególnie młodszego. Ten nauczyciel „galicyjski” sprawił, że idea szkoły i związek ze szkołą odżyły na tym terenie na nowo, po stu prawie latach przerwy, i utrzymały się w tradycji polskiej.

W skład tej tradycji wchodzi również w 2-giej połowie XIX i w początkach XX wieku idea walki o polską szkołę. Przodowało w tej walce Królestwo Polskie, obok niego szła Wielkopolska; idea walki przetrwała się również na teren galicyjski. Walka o polskość szkoły pozwoliła odczuć społeczeństwu wagę szkoły jako instytucji wychowania narodowego, przywiązała społeczeństwo silnie do szkoły własnej.

Zresumować rzecz można tak: 1) tajna szkoła na obszarze wszystkich ziem polskich (w różnych okresach) z całą swoją wybitnie romantyczną, pełną wysiłków, tajemnic, męczeństwa historią, 2) walka o szkołę polską, spiętrzona w groźne epizody Wrześni czy strajku szkolnego w Królestwie, 3) zwycięskie osiągnięcia i życiodajne posiewy prywatnego szkolnictwa polskiego w Królestwie, wreszcie 4) niewątpliwie coraz to szersze opanowywanie przez Polaków szkoły galicyjskiej — oto były momenty, które zadecydowały o silnym związaniu się ogółu społeczeństwa polskiego ze szkołą.

W odrodzonym państwie naszym s z k o ł a p o l s k a zdobywa sobie nieustrudzenie coraz silniejsze stanowisko. O wychowaniu prywatnym nikt już w ogóle nie mówi; wypchnięte ono zostało poza nawias żywych tradycji polskich. Szkoła stała się, obok rodziny i domu, jedynym instrumentem wychowawczym. Zwłaszcza, że zadania wychowawcze wysunęła dzisiaj na czoło wszystkich swoich zadań. Sprawą szkoły, zagadnieniami szkolno-wychowawczymi interesuje się żywo całe społeczeństwo nasze, czego dowodem choćby gorące dyskusje i walki, toczone dookoła ostatnich wielkich reform szkolno-wychowawczych z 1932—1933 r. Życie szkoły, na której obliczu, jak na tafli wielkiego jeziora, odbija się całe życie dookolne, każdym swoim drgnieniem przenika w świadomość starszego pokolenia. Pokolenie to wie dobrze o tym, że w czyich rękach jest szkoła, w tego rękach, w ogromnej mierze, jest również najbliższa przyszłość narodu i państwa.

Zostaje do omówienia kwestia stanowiska n a u c z y c i e l a w polskich tradycjach wychowawczych. Dzieje nauczycielskiego żywota przedstawiają się w tych tradycjach podobnie, jak dzieje szkoły. Nauczyciel był w przeszłości polskiej, rzecz to notoryczna, bardzo długo wartością podrzędną, lekceważoną. Szanowano go tylko o tyle, o ile był księdzem. Nauczyciel świecki lub pół-duchowny był niczym, nieraz liczył się wprost do służby (klecha, mały bakałarz, pedagog domowy); nawet ludziom wysokiej nauki, profesorom uniwersytetów, nie okazywano należącego szacunku. Szlachcic ważył sobie lekko stopnie naukowe, wiedzę książkową, togi i birety akademickie. Humanizm zmienił w tej sprawie rzecz nieco na lepsze; nauczyciel jezuicki, wychowawca całej prawie szlachty

polskiej, dzięki sukni duchownej, powadze swego zakonu, elegancji obyczajów, podniósł w oczach swych dawnych uczniów i wychowanków powagę zawodu nauczycielskiego. Mimo to przez całe wieki pisarze polscy musieli upominać się o podwyższenie pozycji społecznej nauczyciela, jego sytuacji materialno-życiowej, jego poważania u społeczeństwa. Jak nie doceniano stanowiska nauczyciela, tak samo nie doceniano jego kwalifikacji umysłowych i pedagogicznych; wiadomo, jak to szlachcic nie przebierał w doborze nauczyciela lub nauczycielki domowej dla dzieci, niemal aż do połowy XVIII w. Szlachecka maniera pogardliwego odnoszenia się do zawodu i stanu nauczycielskiego przetrwała u nas jeszcze daleko w wiek XIX-ty (jakżeż dziwiła się arystokracja polska Stanisławowi hrabiemu Tarnowskiemu, że wybrał karierę choćby uniwersytecką!). Nauczyciel „ludowy“ w byłej Galicji jeszcze przy końcu ubiegłego stulecia, może i ze względu na swoją nędzę materialną, traktowany był przez ziemian (nawet przez inteligencję miejską) pogardliwie, obdarzany był pogardliwymi epitetami.

Przyznać jednak należy, że od epoki oświecenia zaczęła się w Polsce dokonywać zasadnicza rewizja tego „szlacheckiego“ ustosunkowania się Polaka do nauczyciela. Już Konarski wywyższył go w swoich Ustawach Szkolnych. Komisja Edukacyjna tak pisała o nauczycielu, którego zaliczała do stanu akademickiego: „Nauczyciel... skoro włożony na siebie obowiązek przyjmie, przejęty ważnością urzędu i świętością powinności swoich, zabiera się do wykonania onych z jak największą gorliwością o pospolite ludzkości i ojczyzny dobro. Uważać siebie będzie jako obywatela służącego ojczyźnie w wychowaniu jej synów a współ-

obywatelów swoich...". Podniosła wysoko godność nauczyciela w społeczeństwie, żądała szacunku dla niego, w sposób zupełnie nowoczesny uregulowała zarówno sprawę jego zaopatrzenia materialnego, jak i jego kwalifikacji moralnych i umysłowych. Dokonała prawdziwej nobilitacji stanu nauczycielskiego. Grzegorz Piramowicz, chociaż ogłębnie poczynił sobie z reformą szkółki najniższej, zależnej od księdza i szlachcica, i z podnoszeniem społecznego stanowiska nauczyciela ludowego, był autorem najcenniejszych na długie czasy słów o powołaniu nauczyciela w ogóle, a nauczyciela „ludowego” w szczególności. Rewolucyjnie wobec zaśnieźdzałej tradycji szlacheckiej brzmiał jego odzew: „Nie masz ani chwalebniejszego, ani pożyteczniejszego powołania, jako być użytym... do szczęścia, do oświecenia, do dobra duszy i ciała, a to nie jednego człowieka, ale całych miast, wsi, zgromadzeń. Nauczyciel... myśląc sobie, że te skutki od jego nauki, jego pracy i gorliwości po wielkiej części zawisły, będzie sam wielce swój urząd považał, będzie sam siebie szanował,... będzie się poczytywał za człowieka bardzo miłego Bogu i ludziom. Wszyscy rozsądni i cnotliwi obywatele, rodzice uczniów jego, sami pastarze duchowni, urzędnicy i dozorczy wiejscy, dziedzice i panowie, poznając, jak wielką sprawą około dobra ludzkiego zabawiony jest taki nauczyciel, urząd jego i osobę jego będą mieli we czci i uszanowaniu; a tylko ten lekce sobie ważyć stan nauczycielski może, którego rozum jest pełny błędu, a serce nie ma prawdziwej miłości ku narodowi człowieczemu”.

W okresie porozbiorowym, w okresie Wilna, Krzemieńca, pracy oświatowej w Królestwie Kongresowym, rola nauczyciela polskiego rosła stale w górę; romantyzm

popowstańczy dodał jej swoich blasków. Zaczynało się krystalizować przekonanie o posłannictwie narodowym nauczyciela. Olbrzymie zadania kreślił przed wychowawcą Trentowski. Rysy nauczyciela szkół elementarnych wyszlachetniał i głęboką treścią ideową wypełniał wykwitający na niwie wielkopolskiej nauczyciel-romantyk i ludowiec Ewaryst Estkowski. Libelt (Nauczyciel pod względem narodowym, 1849) wytyczał drogi misji nauczyciela polskiego. Powołanie jego w narodzie uważał za niesłychanie ważne i święte. „On wychowuje naród; w jego ręku złożona jest przyszłość, a losy narodu na jego nauczycielskiej pracy zawisły... nauczyciel jest kapłanem samego Boga, jemu oddana straż ognia narodowego, by nie wygasł, ale jako znicz święty, podsypany kadzidłem oświaty narodowej, a rozdmuchiwany moralną potęgą obowiązku i poświęcenia się, palił się i woniał na ołtarzu ojczyzny...”. Libelt żądał od nauczyciela przede wszystkim stygmatu „narodowości”, żądał unarodowienia stanu nauczycielskiego, czego, jego zdaniem, nawet Komisja Edukacyjna przeprowadzić nie zdołała. „Nauczycielstwo narodowe” spoczywało w Polsce tradycyjnie w dłoniach materek (domu), teraz musi podzielić się ta praca między dom a nauczycieli. Nie wolno Polakowi uczyć dziecka polskiego w innym języku, jak tylko w narodowym. Nauczycielowi-Polakowi, który w szkole zaborczej zmuszony jest do nauczania młodzieży polskiej w języku obcym, wrogim, taką Libelt daje naukę:¹⁰³⁾ „Jeżeli w ujarzmionym kraju musicie młódz waszą w panującym języku nauczać, bądźcie jako

¹⁰³⁾ Zob. W. Hahn, „Karol Libelt jako pedagog”. Muzeum (Lwów), 1907, str. 485—486.

owa córa, z miłości przebiegła, której ojciec do jamy osadzony z głodu tam musiał umrzeć, a ona, wyblagawszy sobie u króla pozwolenie widywania co dzień uwiecznionego i nie mogąc donieść mu żywności... dawała starcowi piersi i tak go przy życiu utrzymywała. Więc i wy, jeżeli pierś wasza pokarmem narodowości nabrana, przedstawiajcie jej młodzi waszej z miłości do niej, aby z was pokarm brała p o z a s z k o ł ą, jeżeli w szkole przeznaczono jej, aby zmarniał duch narodowy z niedostatku narodowego języka“. W tym przykazaniu Libeltowym mieściła się jakby reguła bractwa nauczycielskiego polskiego na czas zaborów i zaborczych prześladowań polskiej szkoły. W niej wypowiedziano w obrazowej zasłonie to wskazanie, którym kierował się w czasie niewoli zarówno nauczyciel szkoły tajnej, jak polskiej szkoły prywatnej, jak na koniec niejedyn nauczyciel Polak austriackiej z urzędu i nakazu galicyjskiej szkoły państwowej.

Szkoła zaborcza, jak już wiemy, natrafiała w społeczeństwie na odpór i ostrą krytykę. Myśliciele polscy wołali, że jeśli nie może nas wychowywać szkoła, to niech wychowuje samo społeczeństwo. Szczepanowski np. w ogóle sądził, że właściwym wychowawcą jest tylko społeczeństwo. „W społeczeństwach wolnych“ — pisał — „pedagogiem jest każdy ojciec rodziny, dbający o wychowanie swoich synów i córek, pedagogiem jest, nawet mimo swej woli, każdy mąż, stojący na świeczniku społecznym, świecący swoim życiem i przykładem na złe czy na dobre, pedagogiem wreszcie każdy obywatel, poczuwający się do odpowiedzialności obywatelskiej...“ (Wychowanie charakteru).

Zapatrywania takie nie przeszkadzały atoli wzrostowi autorytetu nauczyciela w społeczeństwie przedwojen-

nym. Do kanonu zbawczej pracy organicznej wciągnął pracę nauczycielską już pozytywizm; teraz literatura okresu popozytywistycznego i neoromantycznego (Konopnicka, Żeromski i inni) przydała światła misji nauczycielskiej, zwłaszcza nauczyciela tajnego i nauczyciela ludowego; pasowała ich niejednokrotnie na bohaterów nie tylko polskiej pracy oświatowej i cywilizacyjnej, ale i narodowo-niepodległościowej.

Ostatni wielki okres naszego życia można by nazwać także okresem zmagania o duszę nauczycielstwa. Wiek pedagogiczny, w którym żyjemy — jak drugi wiek oświecenia — wysunął tysiące zagadnień, związanych z wychowaniem i nauczaniem, wstąpił na drogę wielkich reform i niezwykłych pomysłów edukacyjnych, — a nauczyciela-wychowawcę postawił w pierwszych liniach frontu. O nauczyciela tego toczy walkę państwo, różne odłamy społeczeństwa, różne kierunki myśli i dążeń współczesnych. Pedagogowie-myśliciele poświęcają dużo uwagi już nie tylko sprawie przygotowania nauczyciela i jego zadaniom najistotniejszym, ale wprost — sprawie jego duszy.

W Polsce właśnie, jeszcze przed odzyskaniem państwowej niepodległości, padły słowa niezapomnianego Jana Władysława Dawida, który w ten sposób myślał o nauczycielu: „Kierowniczym czynnikiem wychowania jest to, czym jest nauczyciel, a raczej za co się ma i czym jeszcze chciałby być. Dlatego w żadnym zawodzie człowiek nie ma tak wielkiego znaczenia, jak w zawodzie nauczycielskim. Architekt może być złym człowiekiem i zbudować dom ładny i wygodny; inżynier, który przebił tunele, przeprowadził wielkie drogi, pobudował mosty, mógł być człowiekiem lichym. Już mniej

możliwe to jest u lekarza; zapewne nie chciałby nikt leczyć się u takiego, o którym wiedziałby na pewno, że jest złym człowiekiem. A już nauczyciel — zły człowiek jest sprzecznością w samym określeniu, niemożliwością. Nauczyciel taki może tego lub innego czasem nauczyć rzeczy oderwanych, przypadkowych, ale pozostanie uczniowi obcym, w życiu jego żadnego wpływu nie odegra. Nauczyciel — wedle ideału Dawida — to człowiek, który musi być ożywiony miłością dusz ludzkich, który odczuwa zawsze potrzebę własnej doskonałości, który musi stwarzać zawsze w sobie nowe życie: życie duchowe. Zadaniem nauczycielstwa jest realizowanie nowego moralnego, duchowego porządku w świecie, jest czyn-obowiązek. Wychowanie nie może być szkołą łatwości, zabawy, gry, ale szkołą wysiłku, pokonywania trudności, wyrzeczenia się, przymusu, idącego od wewnątrz człowieka. Nauczyciel polski, zawsze wierny sobie w myślach i uczuciach — jako indywidualność, jako członek społeczeństwa i narodu — zawsze pełen odwagi, i na dzień powszedni i w wielkich godzinach, ma przed sobą wielkie zadania do spełnienia. Rola jego w narodzie jest jedną z najbardziej doniosłych.

Ten ideał nauczycielski Dawida, może za wysoki, może zbyt ascetyczny na miarę swego twórcy, może nawet nieosiągalny, błyszczy dzisiaj w tworzących się nowych tradycjach polskiego wychowania i polskiej szkoły jako punkt szczytowy naszych myśli i wyobrażeń o nauczycielu-wychowawcy nowego człowieka polskiego.

BIBLIOGRAFIA*)

1. **Kot St.:** Historia wychowania. Zarys podręcznikowy, wyd. 2 zmienione i pomnożone. Tom I.: Od starożytnej Grecji do połowy XVIII w., Tom II.: Wychowanie nowoczesne. Lwów, 1934, Państw. Wydawn. Książek Szkolnych.
2. **Feldman Wilh.:** Dzieje polskiej myśli politycznej w okresie porzoborowym (próba zarysu), Tom I.: do roku 1863, Tom II.: do końca XIX w., Kraków, 1913, Sp. Nakł. „Książka”. Tom III.: od końca XIX w. do roku 1914, Warszawa, 1920, Hoesick.
3. **Limanowski Bol.:** Historia demokracji polskiej w epoce porzoborowej, Zurych, „Ogniwo”. Wyd. „Zjednoczenia Tow. Młodzieży Polskiej za granicą”.
4. **Tenże:** Historia ruchu społecznego w drugiej połowie XVIII stulecia, Lwów, 1888, Księgarnia Polska L. K. Bartoszewiczowej.
5. **Tenże:** Historia ruchu społecznego w XIX stuleciu, Lwów, 1890, Nakł. Księgarni Polskiej.
6. **Tenże:** Stuletnia walka narodu polskiego, Lwów, 1906, Połoniecki.
7. **Socjalizm — Demokracja — Patriotyzm.** Wydawnictwo w celu uczczenia czterdziestoletniego jubileuszu pisarskiego 1860—1900 Bol. Limanowskiego, Kraków, 1902.
8. **Libelt K.:** O miłości ojczyzny, Brody, 1907, West, Arc. Pol. i Obcych Pisarzy, 52.
9. **Prus Bol.:** Najogólniejsze ideały życiowe. Warszawa, 1901, Orgelbrand.
10. **Teka Stańczyka.** Przegląd Polski 1869, Kraków.

*)W niniejszej bibliografii podano niewielki wybór dzieł najważniejszych, z których autor korzystał przy pisaniu niniejszej pracy, a które stanowią mogą literaturę uzupełniającą i pogłębiającą dla Czytelnika.

11. **Szujski Józ.:** Wydobyć zwłok Kazimierza Wielkiego i przysłać ich pogrzeb, Przegląd Polski, 1869, Kraków, Rok IV, kwartał I.
12. **Koźmian St.:** Pisma polityczne, Kraków, 1903, „Czas“.
13. **Bobrzyński M.:** Szkice i studia historyczne, Tom I. i II., Kraków, 1922.
14. **Szczepanowski St.:** Myśli o odrodzeniu narodowym. Pism i przemówień Tom I., Wyd. 2., Lwów, Polskie Tow. Wydawnicze 1907.
15. **Szczepanowski St.:** O polskich tradycjach w wychowaniu, Lwów, 1912, Jakubowski.
16. **Górski A.:** Na nowym progu, wyd. 2., Lwów—Warszawa, Książnica Polska, 1923.
17. **Górski A.:** Glossy o ludziach i ideach, Warszawa, 1930, Dom Książki Polskiej.
18. **Dębicki Zdz.:** Podstawy kultury narodowej, Warszawa, Kraków, Gebethner i Wolff.
19. **Witkiewicz St.:** Ostatnie słowa, Wyjątki z listów do siostry, Sierpień 1914 — sierpień 1915. Piotrków, 1916, Wiadomości Polskie.
20. **Witkiewicz St.:** Myśli. „Ignis“, Warszawa, 1923.
21. **Choloniowski A.:** Duch dziejów Polski, Kraków, 1917, nakł. aut.
22. **Pigoń St.:** Do podstaw wychowania narodowego, wyd. 2. rozszerzone, Lwów, 1920, Ossolineum.
23. **Popławski J. L.:** Pisma polityczne. Wyd. pośmiertne, Tom I. i II., Kraków—Warszawa, 1910, Gebethner i Wolff.
24. **Dmowski R.:** Myśli nowoczesnego Polaka, Wyd. 3. Lwów, 1907, H. Altenberg, Warszawa, Wende i S-ka.
25. **Balicki Z.:** Egoizm narodowy wobec etyki, wyd. nowe, Lwów—Warszawa, 1914, Gubrynowicz i Syn — Gebethner i Wolff.
26. **Kamiński A.:** Andrzej Małkowski, Katowice, 1934, „Na tropie“.
27. **Lange O.:** Socjologia i idee społeczne Edwarda Abramowskiego, Kraków, 1928.
28. **Brzozowski St.:** Legenda Młodej Polski, Studia o strukturze duszy kulturalnej, Lwów, 1910, B. Połoniecki.
29. **Suchodolski B.:** Stanisław Brzozowski. Rozwój ideologii. Bibl. Pamiętnika literackiego Tom I. Warszawa, 1933.
30. **Zdziechowski M.:** Gloryfikacja pracy. Myśli z pism i o pismach Stanisława Brzozowskiego. Kraków, Krakowska Spółka Wydawnicza, (1920).

31. **Latawiec Cz.:** Walka o duszę narodu w twórczości Stanisława Wyspiańskiego, Poznań, 1930, Jan Jachowski.
32. **Kwiatkowski W.:** Wychowanie państwowe a twórczość Wyspiańskiego, Lwów, 1932, Drukarnia Urzędnicza.
33. **Ks. Bandurski Wł.:** Czem Wyspiański dla Polski? Lwów, 1908, Tow. Wzaj. Pomocy Liter. i Artystów.
34. **Żeromski St.:** Snobizm i postęp, Warszawa — Kraków, 1923, J. Mortkowicz.
35. **Jampolski Wł.:** Stefan Żeromski, duchowy wódz pokolenia, Kraków, 1930, Krak. Spółka Wydawn.
36. **Biernacki M.:** Stefan Żeromski i jego ideologia. Lublin 1926.
37. **Hulewicz J.:** Źródła ideologii społeczno-politycznej Stefana Żeromskiego, Lwów, 1930, Ossolineum, odb. z Pamiętnika Liter. R. XVII, zeszyt 3.
38. **Piłsudski J.:** Pisma — Mowy — Rozkazy. Wyd. zbiorowe... Tom I—VIII, Instytut Badania Historii Polski, Warszawa 1930—1933.
39. **Piłsudski J.:** 1926—1930. Przemówienia, Wywiady, Artykuły, wyd. nowe, Warszawa, 1931, „Polska Zjednoczona“.
40. **Piłsudski J.:** Poprawki historyczne, Warszawa, 1931, Instytut Badania Najnowszej Historii Polski.
41. **Sieroszewski W.:** Marszałek Józef Piłsudski, Życiorys. Warszawa, 1934, Dom Książki Polskiej.
42. **Starzewski J.:** Józef Piłsudski, Warszawa, 1930, Hoesick.
43. **Skwareczyński A.:** Myśl wychowawcza Piłsudskiego, „Zrąb“, 1933.
44. **Sławek W.:** Metoda Wychowawcza Józefa Piłsudskiego w pracy rewolucyjnej P. P. S., „Zrąb“, 1933.
45. **Lilienfeld-Krzewski K.:** Komendant Wychowawca, Warszawa, 1919, „Ogniwo“.
46. **Dąbrowski P. Z.:** Wskazania wychowawcze Marszałka Piłsudskiego. Zrąb, R. VI, 1935, Tom 23.
47. **Czerwiński S.:** O nowy ideał wychowawczy. Bibl. „Zrębu“, Dom Książki Pol., Warszawa.
48. **Skwareczyński A.:** Myśli o nowej Polsce. Biblioteka Drogi, Tom IV, Warszawa, 1931.
49. **Skwareczyński A.:** Wskazania, Warszawa, 1934, Nakł. „Straży Przedniej“.
50. **Jędrzejewicz J.:** U podstaw idei wychowawczej Marszałka. Zrąb, 1933.

51. **Jędrzejewicz J.:** Wychowanie państwowe. Zrąb, 1930, R. I. T. 3.
52. **Pohoska H.:** Wychowanie obywatelsko - państwowe, Warszawa, 1931, Bibl. Poradnika Nr. I.
53. **Sośnicki K.:** Podstawy wychowania państwowego. Lwów—Warszawa, Książnica - Atlas. Biblioteka Pedagogiczno - dydaktyczna, Nr. 11.
54. **Chmaj Ludwik:** Współczesna polska myśl wychowawcza. Zrąb, R. V, 1934, Tom 18.
55. **Zarański St.:** Komisja Edukacji Narodowej a Rada Szkolna Krajowa... Rocznik T. N. W., Tom XLI (1870).
56. **Hulewicz J.:** Udział Galicji w walce o szkołę polską, 1899—1914, Warszawa, 1934, „Nasza Księgarnia“.
57. **Skaut,** R. I—II, 1910, 1911, Lwów.