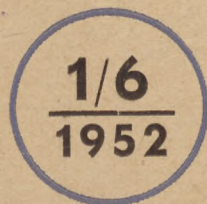


Biblioteka N. S. P.

ŻYCIE i MYŚL



ŻYCIE i MYŚL

M I E S I Ę C Z N I K

I.

Antoni Peretiatkowicz, Istotne cechy nowej Konstytucji.

II.

Aleksander Rogalski, Niemiecka teologia katolicka a nacjonalizm i militarizm.

III.

Antoni Peretiatkowicz, Doktryna pokojowa Andrzeja Frycza Modrzewskiego.

IV.

Edward Serwański, Wstęp do nowej zbrodni przeciwko ludzkości.

V.

Konrad Górski, Muzyka w opisie literackim ;

Józef Birkenmajer, Henryk Sienkiewicz ;

Ryszard Skulski, Juliusz Słowacki jako uczeń (z przedmową Juliusza Kleinera).

VI.

Ludwik Kolankowski, Dagome iudex.

VII.

Walka o pokój zewnętrzny i wewnętrzny.

VIII.

Kronika bieżąca.

IX.

Kronika kościelna Ziem Odzyskanych.

X.

Doniosłe odkrycie archeologiczne w Katedrze Poznańskiej.

POZNAŃ



04118

~~C-II~~ 56

Antoni Peretiatkowicz

ISTOTNE CECHY NOWEJ KONSTYTUCJI

Redakcja zwróciła się do wybitnego znawcy przedmiotu, prof. dra Antoniego Peretiatkowicza, który nadesłał poniższy artykuł, oświetlający projekt Konstytucji Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej.

Redakcja.

1.

Jeżeli badamy istotne cechy nowej Konstytucji, to — jak sądzę — na pierwszy plan wysuwają się cztery cechy zasadnicze: 1. cecha demokratyczna, 2. cecha społeczna, 3. cecha postępową, 4. cecha pokojową.

W czym wyraża się cecha demokratyczna? Wyraża się w różnych instytucjach, przewidzianych w nowej Konstytucji, ale może najgłębiej w przekreśleniu zasady podziału władz, stanowiącej jeden z dogmatów państwa burżuazyjno-liberalnego.

Zasada podziału władz posiada swoją historię, historię teoretyczną i historię praktyczno-polityczną, którą należy w krótkich słowach przypomnieć.

Na terenie teorii należy zaznaczyć, że już *A r y s t o t e l e s* w swojej „*Polityce*“ odróżniał władzę ustawodawczą, władzę wykonawczą i władzę sądowną. A mianowicie w 6 księdze twierdzi on, że w każdym ustroju do zasadniczych zagadnień należy: 1. jak jest zorganizowana ta korporacja, która ma najwyższą władzę państwową? 2. jak się rzecz ma z urzędami państwowymi? 3. jak zorganizowane jest sądownictwo? Zależnie od tego, czy w tych trzech gałęziach działalności państwowej mają udział wszyscy wolni czy tylko bogaci, ustrój jest demokratyczny albo oligarchiczny.

W nowszych czasach odegrała pewną rolę teoria filozofa angielskiego *J o h n a L o c k e'a*, który w swoim znanym dziele „*Dwa traktaty o rządzie*“ z 1688 r. odróżniał władzę ustawodawczą, władzę wykonawczą i władzę federacyjną. Szczególną wagę przywiązywał

Locke do tego, ażeby władza ustawodawcza i władza wykonawcza nie znajdowała się w jednym ręku, ponieważ w takim wypadku ustawodawca miałby pokusę do wyłączenia siebie od ścisłego stosowania ustaw i do robienia wyjątków ze względu na korzyść osobistą.

Nieco później filozof angielski David Hume pisał o hamulcach i kontroli (*cheks and controls*) poszczególnych władz państwowych. W jednym ze swych „*Essays*“ z 1741 r. (roz. VI, *On the Independency of Parliament*) Hume zaznacza, że organizując rząd i układając system hamulców i kontroli należy każdego człowieka uważać za łotra, którego czynności służą tylko jego własnym interesom. „Jeżeli więc wypadnie nam zbadać i osądzić plan rządu, czy rzeczywisty, czy też urojony, w którym władza jest rozdzielona między kilka trybunałów i kilka grup ludzkich, winniśmy zawsze rozważyć własny interes każdego trybunału i każdej grupy; a jeśli się przekonamy, że wskutek zręcznego podziału władzy interes ten działa tak, że zarazem zgadza się z interesem publicznym, uznać możemy taki rząd za mądry i szczęśliwy“¹.

Największe znaczenie historyczne uzyskała teoria prawnika francuskiego Monteskiusza, który w swoim dziele „*Esprit des lois*“ (1748) rozwinął zasadę podziału władz w kierunku tzw. równowagi władz, co jest zdaniem jego niezbędne dla zabezpieczenia wolności obywatelskiej. Monteskiusz, wzorując się na konstytucji angielskiej, proponował taki układ władzy państwowej, ażeby żaden z jej zasadniczych kierunków, ani ustawodawczy, ani wykonawczy, ani sądowy, nie mógł swojej mocy nadużywać, żeby każdy był przez inne czynniki kontrolowany i hamowany. Władza ustawodawcza będzie hamowana wewnętrznie, bo składa się z dwóch izb, z których każda ma głos równorzędny. Będzie hamowana zewnętrznie, bo monarcha może powstrzymać wszelką uchwałę. Władza wykonawcza będzie krępowana przez ustawodawczą, bo jest przed nią odpowiedzialna. Władza sądowa będzie krępowana przez społeczeństwo, bo będzie wybierana z jego łona odpowiednio do zaufania. Każda więc władza jest wyodrębniona, a jednak przez określone czynniki krępowana. W ten sposób osiągnięty będzie cel zasadniczy, ażeby władza wstrzymywała władzę (*pour que le pouvoir arrête le pou-*

¹ Por. uwagi Ehrlicha, *Podział władz i rozdział władzy* (Przegląd Prawa i Admin., 1921).

voir). Teoria Monteskiusza miała — jak wiadomo — ogromny wpływ historyczny i została zrealizowana w konstytucji Stanów Zjednoczonych z 1787 r.

Znacznie mniejsze znaczenie od teorii Monteskiusza miała teoria państwowa filozofa niemieckiego Kanta, który w swoich „*Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre*“ z 1797 r. przeprowadzał wyraźnie odróżnienie władzy ustawodawczej, wykonawczej i sądowej, ponieważ — jak twierdził — jest to konieczne dla zrealizowania tego zasadniczego postulatu prawa, ażeby wolność jednego dała się pogodzić z wolnością innych.

Większe znaczenie praktyczne od Kanta, jakkolwiek mniejsze od Monteskiusza, miała teoria prawnika francuskiego Benjamin Constant, który do trzech władz tradycyjnych dodał czwartą władzę, władzę królewską, która jest tą władzą neutralną (*pouvoir neutre*), wznoszącą się ponad sporami partyjnymi i nie mającą innego interesu, jak utrzymanie porządku.

W rzeczywistości, jak to widzieliśmy w 1922 r. na terenie włoskim a obecnie widzimy przykładowo na terenie greckim i egipskim, władza monarchy nabiera wielkiego znaczenia jako czynnik obrony elementów reakcyjnych.

Przedstawiłem w krótkim zarysie główne punkty w historii zasady podziału władz na terenie teoretycznym. A jak się przedstawia sprawa na terenie praktycznym, politycznym, na terenie konstytucyjnym? Jakie znaczenie miało zastosowanie Monteskiuszowskiej zasady podziału władz w nowożytnym konstytucjonalizmie burżuazyjnym?

Ażeby odpowiedzieć na to pytanie, należy przede wszystkim odróżnić teren monarchiczny od terenu republikańskiego. Na terenie monarchicznym zastosowanie Monteskiuszowskiej zasady podziału władz było kompromisem feudalno-mieszczańskim.

Dobrze formułował to prof. Grzybowski, gdy pisał na ten temat: „Montesquieu pisze „*Ducha praw*“ w okresie, w którym kapitalistyczne cechy ustroju gospodarczego Francji są już zupełnie wyrażne, lecz w którym trwają jeszcze feudalistyczne jego formy i ramy... W okresie, w którym z jednej strony rodzą się burżuazja nie ma jeszcze świadomości swej rewolucyjnej roli i konieczności rewolucyjnej drogi, a z drugiej strony klasy feudalne sądzą jeszcze,

że uda im się włączyć rodzące się klasy mieszczańskie w swą feudalną strukturę społeczną i polityczną... W okresie pozornej równowagi sił gospodarczych, społecznych, politycznych“².

Inaczej przedstawia się sprawa na terenie republikańskim, w szczególności na terenie amerykańskim, gdzie teoria Monteskiusza miała wpływ największy. Twórcy konstytucji amerykańskiej odnosili się z pewną nieufnością do parlamentu, który popełniał tyle niesprawiedliwości na terenie angielskim, i starali się oprzeć konstytucję raczej na zasadzie równowagi władz w celu większego zabezpieczenia wolności indywidualnej. Chodziło tu przede wszystkim o zabezpieczenie prawa własności i wolności sumienia, ale wiązały się z tym różne inne wolności obywatelskie, które starano się prawnie zabezpieczyć. Wówczas więc, w końcu XVIII w. Monteskiuszowska zasada podziału władz odgrywała rolę w pewnym stopniu postępową.

Później jednak, w okresie imperializmu, zasada podziału władz stała się w rękach burżuazji narzędziem do zwalczania tendencji społecznych i postępowych klasy pracującej. Występuje to wyraźnie właśnie na terenie Stanów Zjednoczonych. Jeżeli izba poselska, pod naciskiem mas pracujących, uchwali ustawę w pewnym stopniu korzystną dla klasy robotniczej, to jest jeszcze Senat, który może taką ustawę obalić. Jeżeli cały Kongres uchwali ustawę w pewnym stopniu korzystną dla mas pracujących, to jest Prezydent, który może założyć veto. A gdyby nawet cały Kongres i Prezydent zgodni byli co do pewnych reform koniecznych, to jest przecież Sąd Najwyższy, który może taką ustawę uznać za sprzeczną z Konstytucją, a więc nieważną, nielegalną i nieobowiązującą. Tak było z niektórymi reformami Roosevelta (tzw. New Deal), w pewnym stopniu korzystnymi dla mas pracujących, które Sąd Najwyższy uznał za nielegalne i nieobowiązujące. W szczególności w maju 1935 Sąd Najwyższy uznał za sprzeczne z Konstytucją udzielenie prezydentowi Rooseveltowi przez Kongres pełnomocnictw do narzucenia przemysłowi prywatnemu kodeksu pracy i płacy (National Industrial Recovery Act).

² Grzybowski, Montesquieu a kompromis feudalno-mieszczański (Państwo i Prawo, wrzesień 1948).

Jakie jest wobec zasady podziału władz stanowisko marksizmu-leninizmu? Jest to stanowisko zdecydowanie negatywne. Zarówno Marks, jak Lenin wyjaśniali niejednokrotnie, że podział władz w państwie burżuazyjnym jest fikcją, ponieważ decydującą jest władza rządowa, uzależniona od czynników kapitalistycznych. Fakty potwierdzają to stanowisko Marksa i Lenina także w czasach najnowszych, jeżeli zwrócimy uwagę na fakt, że Churchill nie chciał ujawnić parlamentowi angielskiemu swoich tajnych zobowiązań wobec Trumana, a de Gasperi nie zrezygnował ze stanowiska premiera, jakkolwiek otrzymał w parlamencie włoskim votum nieufności.

Na terenie radzieckim nie uznaje się zasady podziału władz. Nie znaczy to, ażeby Konstytucja Stalinowska nie odróżniała władzy ustawodawczej, zarządu państwowego i sądownictwa. Ale nie uznaje ona tego, co stanowi istotę Monteskiuszowskiej zasady podziału władz, a mianowicie wzajemnej niezależności tych władz. Wszystkie bowiem kierunki działalności państwowej są podporządkowane władzy najwyższej, Radzie Najwyższej. Trzy kierunki działalności państwowej nazywają prawnicy radzieccy tylko podziałem technicznym, ponieważ organami władzy państwowej są tylko: Rada Najwyższa, jej Prezydium i Rady terenowe. Natomiast władza wykonawcza nazwana jest zarządem państwowym, a władza sądowa wymiarem sprawiedliwości.

Także projekt nowej Konstytucji Polskiej nie uznaje Monteskiuszowskiej zasady podziału władz. Wszystkie bowiem władze i wszystkie kierunki działalności państwowej podporządkowane są Sejmowi, który reprezentuje lud, wyraża wolę ludu. Sejmowi podporządkowana jest zarówno Rada Państwa, jak Rady Narodowe, jak Rada Ministrów, jak nawet w pewnym stopniu Sąd Najwyższy, skoro sędziowie Sądu Najwyższego są powołani i zapewne mogą być odwołani przez Sejm. Przekreślenie Monteskiuszowskiej zasady podziału władz wyraża się także w terminologii stosowanej przez nową Konstytucję. Nazywa ona bowiem władzę państwową tylko Sejm, Radę Państwa i Rady Narodowe. Natomiast tzw. władzę wykonawczą nazywa projekt Konstytucji administracją państwową, a tzw. władzę sądową wymiarem sprawiedliwości.

2.

Nowa Konstytucja zalicza do naczelných organów władzy państwowej Sejm i Radę Państwa. Sejm jest organem naczelnym i najwyższym, Rada Państwa jest organem naczelnym, ale nie jest organem najwyższym.

Jak się przedstawia struktura prawna Sejmu? Opiera się ona na czteroprzymiotnikowym prawie wyborczym, a mianowicie powszechnym, równym, tajnym, bezpośrednim. Czynne prawo wyborcze ma każdy obywatel, który ukończył lat 18, bierne prawo wyborcze — każdy, który ukończył lat 21.

Wprawdzie konstytucje zachodnie także uznają zwykle formalnie czteroprzymiotnikowe prawo wyborcze, ale, jak pisał Marks, w krajach zachodnich obok pięknych haseł konstytucyjnych mieści się zwykle jakiś nawias, jakieś zastrzeżenie, które czyni iluzorycznymi formalne zasady konstytucyjne. W Stanach Zjednoczonych w stanach południowych Murzyni nie są w praktyce dopuszczeni do głosowania, ponieważ prawo wyborcze jest tam uzależnione od umiejętności czytania i należytego zrozumienia konstytucji. A ponieważ Amerykanie rządzący stoją na stanowisku reprezentowanym w Grecji starożytnej przez Arystotelesa, że jedni ludzie rodzą się dla niewoli, a drudzy dla panowania, przeto uważają oni, że Murzyni nie są w stanie konstytucji należycie zrozumieć. Dlatego przy ostatnich wyborach prezydenta w 1948 r. w stanie Missisipi mogło głosować tylko 16% normalnych wyborców. W niektórych legislaturach stanowych utrzymał się dotychczas tradycyjny cenzus majątkowy lub podatkowy.

A jak jest w Anglii? W Anglii przy ostatnich wyborach do parlamentu Partia Pracy uzyskała paręset tysięcy głosów więcej aniżeli konserwatyści, którzy jednak rządzą państwem, jakkolwiek reprezentują mniejszość wyborców. Nastąpiło to z tego względu, że Anglia — w obawie przed sukcesem komunistów — nie chce wprowadzić demokratycznego systemu proporcjonalnego, który by rozdzielał mandaty pomiędzy stronnictwa w proporcji do ilości otrzymanych głosów.

A jak jest we Francji? We Francji ordynacja wyborcza została tak przemyślnie spreparowana, że przy ostatnich wyborach do parlamentu komuniści uzyskali mniej mandatów aniżeli socjaliści,

jakkolwiek otrzymali dwukrotnie większą ilość głosów. Nastąpiło to skutkiem tego, że francuska ordynacja wyborcza przewiduje wielkie okręgi wyborcze i wprowadza zasadę, że ta lista kandydatów lub ten związek list, który otrzyma więcej aniżeli 50% głosów, otrzymuje wszystkie mandaty danego okręgu. Ponieważ stronnictwa burżuazyjne tworzyły związki list między sobą i przyłączyła się do nich partia socjalistyczna, przeto uzyskały one ogromną większość mandatów. Jak dalece nowa ordynacja wyborcza we Francji miała na oku jedynie interesy prawicy, świadczy okoliczność, że ordynacja ta nie została zastosowana w Paryżu i w okręgu Sekwany, gdzie został utrzymany system proporcjonalny, ponieważ w tych okręgach komuniści sami mogliby uzyskać większość głosów i otrzymać wszystkie mandaty.

Demokratyczny charakter polskiego Sejmu, w odróżnieniu od parlamentów zachodnich, przejawia się także w tym, że Sejm polski oparty jest na systemie jednoizbowym, podczas gdy konstytucje zachodnie mają z reguły parlamenty dwuizbowe, przy czym izba wyższa ma charakter wyraźnie antydemokratyczny. W Stanach Zjedn. Senat składa się niemal wyłącznie z ludzi bogatych. Istnieje nawet w Ameryce przysłowie, że w Senacie jedni są senatorami, ponieważ są bogaci, a inni są bogatymi, ponieważ zostali senatorami. We Francji Izba druga, czyli Rada Republiki, została w ten sposób zorganizowana, że klasa robotnicza nie ma tam prawie wcale reprezentantów. W Anglii charakter reakcyjny Izby Lordów wynika już z samej nazwy. Toteż upaństwowienie przemysłu stalowego w Anglii natrafiło — jak wiadomo — na wielką opozycję Izby Lordów, która tę reformę udaremniła.

W Polsce powojennej zagadnienie systemu jedno czy dwuizbowego zostało oddane pod głosowanie ludowe w czerwcu 1946 roku. Wszystkie stronnictwa, z wyjątkiem mikołajczykowskiego Polskiego Stronnictwa Ludowego, wypowiedziały się za systemem jednoizbowym, który został uchwalony poważną większością głosów.

Zapytajmy się obecnie, na czym polegają różnice w strukturze prawnej przyszłego Sejmu w porównaniu ze stanem obecnym? Różnice te idą w 3 kierunkach: 1. granica wieku wyborczego została obniżona, 2. skasowany został system proporcjonalny, 3. wprowadzona została nowa zasada, że wyborcy mogą odwoływać swego posła.

Przy ostatnich wyborach sejmowych granica wieku wyborczego wynosiła 21 lat dla czynnego prawa wyborczego, a 25 dla biernego prawa wyborczego. Obecnie ta granica została obniżona i wynosi 18 lat dla wyborców, a 21 dla wybieranych. W ten sposób podstawa wyborcza Sejmu uzyskała charakter bardziej demokratyczny.

Skasowanie systemu proporcjonalnego tłumaczy się tym, że obecnie nie ma w Polsce stronnictw antagonistycznych, nie ma więc podstawy dla systemu proporcjonalnego. Komunizm popiera system proporcjonalny na Zachodzie, ponieważ tam są partie antagonisticzne, które się wzajemnie zwalczają. W Polsce natomiast jest tylko jedna partia kierownicza, która reprezentuje klasę robotniczą, a parę istniejących partii odmiennych towarzyszy klasie robotniczej w marszu do socjalizmu. Nie ma więc partii antagonistycznych. wobec czego system proporcjonalny jest zbędny.

Wprowadzenie nowej zasady, a mianowicie możliwości odwołania posła przez wyborców, jak również obowiązek składania sprawozdań przez posłów, ma na celu wzmocnienie kontaktu między posłami i ich wyborcami i w ten sposób rzeczywiste zrealizowanie idei ludowładztwa.

3.

Również demokratyczny charakter nosi instytucja Rady Państwa, która zasługuje na uwagę ze względu na to, że stanowi oryginalny wynalazek polskiego konstytucjonalizmu. Instytucja taka nie jest znana ani w krajach zachodnich, ani w Związku Radzieckim, ani w innych krajach demokracji ludowej.

Pewną analogię można upatrywać we władzy Prezydium Rady Najwyższej, przewidzianej w konstytucji radzieckiej. Władza ta obejmuje kompetencje z zakresu ustawodawstwa, egzekutywy i kontroli, i to takie kompetencje, które mają charakter polityczny, jak np. zarządzenie referendum ludowego, interpretowanie obowiązujących ustaw, uchylenie nielegalnych rozporządzeń ministrów, ratyfikacja traktatów międzynarodowych, a w okresie między sesjami Rady Najwyższej mianowanie i odwoływanie ministrów.

Ale w Polsce Rada Państwa jest instytucją odrębną od Sejmu. jakkolwiek jest przez Sejm wybierana. Z art. 24 wynika nawet, że

marszałek i wicemarszałkowie nie mogą być przewodniczącymi Rady Państwa.

Rada Państwa została utworzona w Konstytucji Ludowej z 1947 przede wszystkim jako czynnik nadzorczy nad Radami Narodowymi, ponieważ Krajowa Rada Narodowa, która sprawowała tę funkcję, została rozwiązana. Równocześnie powierzono Radzie Państwa także inne kompetencje, jak zatwierdzanie dekretów z mocą ustawy, wprowadzenie stanu wyjątkowego lub wojennego, inicjatywę ustawodawczą oraz rozpatrywanie sprawozdań Najwyższej Izby Kontroli.

Obecnie władza Rady Państwa została rozszerzona, ponieważ objęła ona szereg funkcji sprawowanych dotychczas przez Prezydenta Rzplitej, jak zwoływanie sesji sejmowych, mianowanie posłów za granicą, ratyfikacja traktatów międzynarodowych, obsadzanie urzędów cywilnych i wojskowych itd. Równocześnie wprowadzona została zasada, że Rada Państwa podlega w całej swej działalności Sejmowi.

W ten sposób potwierdzona została przewodnia myśl całej Konstytucji oparcia ustroju na zasadzie pełnej demokracji i uzależnienia wszystkich władz od Sejmu, reprezentującego lud suwerenny.

Charakter demokratyczny nowej Konstytucji przejawia się także w nadaniu wielkiego znaczenia i wielkiej władzy Radom Narodowym, nieznanym w krajach zachodnich. Kraje zachodnie znają jedynie instytucję samorządu, który ma bardzo ograniczoną kompetencję i który jest kontrolowany przez rząd, a więc jest od rządu zależny. Nawet w Anglii, gdzie samorząd jest najbardziej rozwinięty, uzależniony został od rządu, przy pomocy wielkich subwencji przez rząd wypłacanych, z zastrzeżeniem stosowania się do dyrektyw inspektorów rządowych.

Zupełnie inny charakter i inną władzę mają Rady Narodowe. Idea Rad jako podstawy władzy państwowej wypłynęła na fali rewolucyjnej 1905 r. i została konkretnie sformułowana przez wielkiego Lenina. Kiedy po obaleniu władzy carskiej w Rosji w lutym 1917 r. powstał Rząd Tymczasowy, złożony z różnych partii burżuazyjnych i socjalistycznych, partie te wysunęły hasło demokracji parlamentarnej na wzór zachodni, hasło zwołania konstytuanty. Hasłu temu przeciwstawił Lenin inne hasło, a mianowicie hasło:

cała władza Radom. Wykazywał on, że zachodnia demokracja parlamentarna jest formą panowania burżuazji, że jest to faktyczna władza klas posiadających. W swoich słynnych tezach kwietniowych Lenin proponował zastąpienie republiki parlamentarnej przez republikę Rad robotniczych i chłopskich, jako najbardziej celową formę organizacji politycznej społeczeństwa w okresie przejściowym od kapitalizmu do socjalizmu.

W Polsce Rady robotnicze ukazały się w końcu 1918 r., jednakże znalazły warunki realizacji dopiero w związku z wojną minioną. W końcu 1943 r. powstała Krajowa Rada Narodowa, jako podziemny ośrodek władzy mas ludowych z klasą robotniczą na czele. Ustawa o Radach Narodowych z 1944 r. nadała radom, utworzonym całkowicie z elementu społecznego, poza kompetencjami dotychczasowych rad samorządowych, także doniosłe prawo kontroli wszystkich organów administracji w terenie, przy czym kontrola ta dotyczyła zarówno legalności, jak i celowości ich działania.

W 1950 r. nastąpiło przejście do drugiego okresu organizacji Rad Narodowych, do wyższego okresu organizacji państwowej i społecznej. Ustawa z 1950 r. o terenowych organach jednolitej władzy państwowej miała niezwykle doniosłe znaczenie polityczne i społeczne. Na tym nowym etapie Rady Narodowe stały się terenowymi organami jednolitej władzy państwowej.

Projekt nowej Konstytucji uwzględnia w szerokiej mierze idee rad narodowych i zabezpiecza w sposób konstytucyjny ich dotychczasowe wielkie znaczenie prawne, społeczne i polityczne. Można by powiedzieć, że czyni z Rad Narodowych podstawę ustrojową i administracyjną Polski Ludowej. Nowa Konstytucja głosi, że Rady Narodowe kierują działalnością gospodarczą, społeczną i kulturalną, wiążąc potrzeby terenu z zadaniami ogólnopaństwowymi. Rady Narodowe umacniają więc władzy państwowej z ludem pracującym miast i wsi, przyciągając coraz szersze rzesze ludzi pracy do udziału w rządzeniu państwem. Wybierane są przez ludność na okres lat trzech na podstawie powszechnego, równego, tajnego i bezpośredniego głosowania. Członkowie rad narodowych mogą być odwołani przez swych wyborców. Powinni oni zdawać sprawę wyborcom ze swej pracy.

4.

Drugą cechą nowej Konstytucji odróżniającą ją od konstytucji zachodniej jest jej charakter wybitnie społeczny. Konstytucje zachodnie operują chętnie hasłami wolności i równości, ale rozumieją je w sposób formalny. We Francji na wszystkich więzieniach widnieje napis: wolność, równość, braterstwo. Francuski publicysta Garaudy pisze, że wolność w świecie kapitalistycznym jest taka sama, jak wolność w kurniku, do którego zakradł się lis. I lis jest wolny, i kury są wolne. A to, że lis pożre kury, a nie odwrotnie, to już jest jego sprawa prywatna, do której nie można się mieszać, bo to byłoby ograniczenie wolności obustronnej.

Nowa Konstytucja pojmuje inaczej wolność i równość społeczną i dąży do ich realizacji w rzeczywistym życiu społecznym. Proklamuje więc nie zagwarantowane na Zachodzie prawo do pracy, tj. prawo do zatrudnienia za wynagrodzeniem według ilości i jakości pracy. W ten sposób zostaje przekreślona możliwość bezrobocia stanowiącego plagę państw kapitalistycznych. Nowa Konstytucja proklamuje dalej prawo szerokich mas pracujących do wypoczynku, do ochrony zdrowia i do pomocy w razie niezdolności do pracy. Z drugiej strony, Konstytucja zaznacza, że praca jest nie tylko prawem, ale także obowiązkiem i sprawą honoru każdego obywatela i że przodownicy pracy otoczeni są powszechnym szacunkiem narodu. Jeżeli uwzględnimy przy tym artykuł, który mówi, że Polska Rzeczpospolita Ludowa wypiera i likwiduje klasy społeczne, żyjące z wyzysku robotników i chłopów, to widzimy, że momenty społeczne zostały w nowej Konstytucji szeroko uwzględnione i odróżniają ją wyraźnie od konstytucji zachodnich, które ochroną pracy w ogóle się nie zajmują i z reguły nie znają pojęcia prawa do pracy.

Charakter społeczny nowej Konstytucji wyraża się także w ustroju społeczno-gospodarczym proklamowanym w nowej Konstytucji. O typie państwa — jak tego uczy marksizm — decyduje ustrój ekonomiczny społeczeństwa na danym etapie rozwoju, a więc baza, nad którą wznosi się państwo jako nadbudowa polityczna. Każda baza ma odpowiadającą jej nadbudowę. Nowa Konstytucja polska rejestruje i umacnia bazę ustroju demokracji ludowej, a więc nasz nowy ustrój społeczno-gospodarczy, jaki powstał w rezultacie rewo-

lucji ludowo-demokratycznej, która stworzyła okres przejściowy od kapitalizmu do socjalizmu³.

Konstytucja formułuje to w sposób następujący (art. 7):

„Polska Rzeczpospolita Ludowa, opierając się na uspołecznionych środkach produkcji, wymiany, komunikacji i kredytu, rozwija życie gospodarcze i kulturalne kraju na podstawie narodowego planu gospodarczego, w szczególności przez rozbudowę państwowego przemysłu socjalistycznego, rozstrzygającego czynnika w przekształcaniu stosunków społeczno-gospodarczych. Zasadniczym celem planowej polityki gospodarczej Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej jest stały rozwój sił wytwórczych kraju, nieustanne podnoszenie poziomu życiowego mas pracujących, umacnianie siły, obronności i niezależności Ojczyzny.“

Zasadniczym zagadnieniem ustroju społeczno-gospodarczego jest zagadnienie własności. Stosunki własności bowiem są prawnym wyrazem stosunków produkcyjnych, stanowiących bazę danego ustroju. Nowa Konstytucja zajmuje się przeto głównymi rodzajami własności, a mianowicie własnością społeczną, własnością indywidualną środków produkcji i własnością osobistą. Nadawanie przez nową Konstytucję największego znaczenia własności społecznej świadczy o społecznym charakterze całego ustroju.

5.

Trzecia cecha nowej Konstytucji, odróżniająca ją od ustrojów zachodnich, polega na silnym podkreślaniu popieranej przez państwo oświaty oraz inteligencji twórczej.

Konstytucje zachodnie tymi zagadnieniami zupełnie się nie zajmują uważając rozwój inteligencji twórczej za sprawę natury prywatnej. Nie zajmowała się tymi zagadnieniami ani Konstytucja Marcowa, ani tym bardziej Konstytucja Kwietniowa.

Projekt nowej Konstytucji deklaruje wyraźnie, że obywatele Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej mają p r a w o d o n a u k i. Dotyczy to nie tylko szkół podstawowych, które są obowiązkowe, ale także

³ Por. ciekawe uwagi R o z m a r y n a, Konstytucja Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej (Państwo i Prawo, luty 1952).

szkolnictwa średniego i szkolnictwa wyższego. Konstytucja wymienia równocześnie gwarancję zrealizowania tego przepisu wymieniając system stypendiów państwowych, rozbudowę burs, internatów i domów akademickich dla dzieci robotników, pracujących chłopów i inteligencji. Dopiero ta konkretna pomoc materialna świadczona młodym obywatelom przez państwo przekreśla różnicę między zamożnym i biednym, między mieszkańcem miast i mieszkańcem wsi. W szkołach wyższych otrzymuje obecnie stypendia ok. 50% młodzieży, podczas gdy przed wojną otrzymywało stypendia zaledwie 5%.

Także mocno zaznaczone jest w Konstytucji popieranie inteligencji twórczej, popieranie nauki, literatury i sztuki. Konstytucja nie tylko mówi o pracownikach nauki, oświaty, literatury i sztuki, ale także o pionierach postępu technicznego, racjonalizatorach i wynalazcach. Konstytucja bowiem pojmuje inteligencję twórczą w znaczeniu szerokim, szukając jej nie tylko wśród uczonych, nie tylko profesorów, nie tylko członków Akademii, ale także w szerokich masach, gdzie kryją się wielkie talenty, wielcy wynalazcy, wielcy pionierzy postępu technicznego. To powiązanie nauki z życiem, włączenie prac naukowych w 6-letni plan rozwoju gospodarczego i społecznego naszego państwa znalazło swój wyraz w uchwałach pierwszego Kongresu Nauki Polskiej i będzie realizowane w ramach utworzonej Akademii Nauk. Dlatego Konstytucja mówi o wszechstronnym rozwoju nauki, opartej na dorobku postępowej myśli polskiej i znajdującej się w służbie narodu.

Wielka rola inteligencji polskiej, przewidziana w projekcie Konstytucji, wynika nie tylko z przepisów o popieraniu kultury polskiej, nauki, literatury i sztuki. Wynika ona także z faktu budownictwa ustroju socjalistycznego w naszym kraju. Państwo demokracji ludowej spełnia szereg rewolucyjnych zadań, polegających na socjalistycznym przeobrażeniu całego życia gospodarczego kraju, na dążeniu do wzrostu dobrobytu, zdrowotności i poziomu kulturalnego mas ludowych.

Wszystkie te zadania Państwa Ludowego byłyby niemożliwe do wykonania bez szerokiego udziału kadr inteligencji. Tym bardziej,

że państwo demokracji ludowej kieruje rozwojem gospodarki narodowej i kultury narodowej na gruncie planu opartego na podstawach naukowych. Wymaga to coraz większej liczby kierowników i organizatorów w różnych dziedzinach życia naukowego. W tych warunkach wzrasta ogromnie rola i znaczenie inteligencji, wzrasta zapotrzebowanie na kadry inteligencji dla socjalistycznego budownictwa.

Weźmy np. teren bibliotek publicznych. Po wojnie, w związku z socjalistycznym budownictwem życia kulturalnego, ilość bibliotek publicznych zwiększyła się 20-krotnie. To znaczy, że 20-krotnie zwiększyło się zapotrzebowanie inteligencji w tej dziedzinie, że jest obecnie 20 razy tyle bibliotekarzy.

Ale nie tylko zwiększyło się zapotrzebowanie inteligencji pracującej i zwiększyła się ilość inteligencji. Zmienił się także — jak to wykazuje trafnie w swych odczytach wiceminister Krassowska — charakter społeczny, charakter klasowy tej inteligencji. Wytworzył się nowy typ inteligencji ludowej związanej wspólnotą celów z klasą robotniczą i włościańską.

Na parę lat przed wojną w 1936 roku dr Marian Falski wydał książkę pt. „Środowisko społeczne młodzieży a jej wykształcenie“. W książce tej autor starał się zbadać stosunek środowiska społecznego ucznia do poziomu osiągniętego przez niego wykształcenia w świetle liczb. Wyniki tych badań potwierdzają jasno, że w okresie przedwojennym podstawową bazę powstania inteligencji polskiej stanowili ziemianie, kapitaliści, przemysłowcy, kupcy oraz przedstawiciele wolnych zawodów.

A mianowicie spośród dzieci wolnych zawodów dochodziło ze szkół powszechnych do szkół wyższych 54%, spośród dzieci większych przedsiębiorców dochodziło do szkoły wyższej 29%, spośród dzieci ziemian 27%, spośród dzieci chłopów posiadających 5—50 ha już tylko 0,5%, spośród dzieci robotników 0,4%, spośród małorolnych 0,2% i wreszcie spośród dzieci robotników rolnych 0,1%. To znaczy, że na 1000 dzieci robotników rolnych rozpoczynających naukę w szkole powszechnej zaledwie jedno dziecko trafiało do szkoły wyższej.

W ten sposób praktycznie warstwa inteligencji w Polsce przedwojennej oderwana była od podstawowej masy narodu, od chłopów i robotników.

Sytuacja ta zmieniała się radykalnie po wojnie na terenie Polski Ludowej. Zmieniała się nie tylko z powodu likwidacji analfabetyzmu. Zmieniała się także dlatego, że Polska Ludowa szeroko otworzyła podwoje szkół średnich i wyższych dla młodzieży robotniczej i chłopskiej. Zmieniała się przeto struktura klasowa młodzieży szkół średnich i wyższych. W 1951 r. młodzież robotnicza i chłopska osiągnęła 64% ogółu młodzieży przyjętych do szkół wyższych. Możliwe to się stało dzięki szerokiej rozbudowie stypendiów, które ogarnęły większość studentów.

Ale nowa inteligencja ludowa formuje się nie tylko poprzez szkołę. Demokracja ludowa wciąga szerokie masy narodu do rządzenia państwem i w ten sposób przyspiesza proces kształtowania się nowej inteligencji. Ta nowa inteligencja ludowa wzrasta w pracy społecznej na terenie partii politycznych, związków zawodowych i organizacji młodzieżowych. Dzięki różnym formom dokształcania i samokształcenia poziom umysłowy tej inteligencji wciąż wzrasta.

Wreszcie formowanie inteligencji ludowej następuje jeszcze jedną drogą, a mianowicie przez wysuwanie najbardziej uzdolnionych robotników, racjonalizatorów i przodowników pracy na stanowiska kierownicze w aparacie państwowym i gospodarczym. W 1947 r. liczba awansowanych robotników wynosiła ok. 6.000, w 1948 — ok. 14.000, w 1949 — ok. 17.000. Awansowani robotnicy okazali się niezwykle utalentowanymi kierownikami i dyrektorami przedsiębiorstw i zakładów.

W ten sposób zasada popierania inteligencji twórczej przez Państwo wyrażona w projekcie nowej Konstytucji nie jest pustym frazesem, ale stwierdzeniem realnej rzeczywistości w Polsce Ludowej.

6.

Czwartą cechą nowej Konstytucji jest jej charakter głęboko pokojowy. Wyraża to dobitnie art. 28, głosząc, że postanowienie o stanie wojny może być powzięte jedynie w razie dokonania zbrojnego napadu na Polską Rzeczpospolitą Ludową, albo gdy z umów międzynarodowych wynika konieczność wspólnej obrony przeciwko agresji. Jest to przepis wielkiej wagi, ponieważ wyklucza możliwość wojen agresywnych a także tzw. wojen uprzedzających, tak

bardzo popieranym przez państwa faszystowskie. Charakter pokojowy nosi także wstęp do Konstytucji, który głosi, że Naród Polski dąży do zacieśnienia współpracy i przyjaźni między narodami, opartych na sojuszu i braterstwie, które łączą dziś Naród Polski z miłującymi pokój narodami świata, w dążeniu do wspólnego celu: uniemożliwienia agresji i utrwalenia pokoju światowego. Charakter pokojowy nosi także art. 75, który głosi że Polska Rzeczpospolita Ludowa udziela azyłu obywatelom państw obcych, prześladowanym za obronę interesów mas pracujących, walkę o postęp społeczny, działalność w obronie pokoju, walkę narodowo-wyzwoleńczą lub działalność naukową. Podczas gdy państwa zachodnie udzielają azyłu niejednokrotnie przestępcom wojennym, to nowa Konstytucja Polska zastrzega prawo azylu tylko osobom reprezentującym postęp społeczny.

Najważniejsze jednak znaczenie przypisałbym art. 69 nowej Konstytucji, który w ustępie drugim powiada: szerzenie nienawiści lub pogardy, wywoływanie waśni lub poniżanie człowieka ze względu na różnice narodowości, rasy czy wyznania, jest zakazane.

Artykuł ten wydaje mi się dlatego najważniejszym, że głosi nową zasadę nieznaną na terenie państw zachodnich. Zasadę tę proklamowała najpierw Konstytucja Stalinowska, a za jej wzorem konstytucje demokracji ludowej. Jest to zasada rewolucyjna w stosunku do praw i zwyczajów dotychczasowych.

Nie trzeba być wielkim politykiem na to, aby zrozumieć, jak wielkie są konsekwencje praktyczne takiej zasady i takiego przepisu. Jest to przekreślenie podstaw demagogii nacjonalistycznej, jest to rozbrojenie moralne. A przecież jasne jest, że ograniczenie zbrojeń państw współczesnych może być trwałe tylko pod warunkiem, że nastąpi równocześnie rozbrojenie moralne.

Gdyby ktokolwiek miał wątpliwości co do znaczenia praktycznego wspomnianej nowej zasady, to wystarczy zwrócić uwagę na sytuację Polski przed wojną minioną, a po wojnie. Ile przed wojną mieliśmy przesądów i nienawiści narodowych i rasowych? Jak liczne koła obejmowała niechęć i wrogość polsko-niemiecka, polsko-czeska, polsko-litewska, polsko-ukraińska, ile było przesądów rasowych polsko-żydowskich? Wszystko to znikło, jak za dotknięciem różdżki czarodziejskiej, z chwilą zastosowania socjalistycznej metody rozwiązywania zagadnień narodowych. Przez wiele dziesiąt-

ków lat utrzymywało się w Polsce przysłowie: „Jak świat światem nie będzie Niemiec Polakowi bratem“. A jednak na terenie Polski Ludowej i Niemieckiej Republiki Demokratycznej okazało się, że może być bratnie porozumienie polsko-niemieckie, bratnie ustalenie granicy, bratnie zjazdy i manifestacje.

Ta nowa socjalistyczna metoda rozwiązywania zagadnień narodowych pociągnęła za sobą dalsze ważne konsekwencje. A mianowicie socjalizm, w przeciwieństwie do państw burżuazyjnych, nie uznaje podziału narodów na kulturalne i niekulturalne, na cywilizowane i niecywilizowane, na nadające się do panowania i nadające się do posłuszeństwa. Stoi on na stanowisku równości wszystkich narodów i rozróżnia w każdym narodzie obóz postępowy, który powinien być popierany, i obóz reakcyjny, który powinien być zwalczany. Na tym właśnie polega prawdziwy internacjonalizm postępowy, internacjonalizm proletariacki.

Czyż nie jest rzeczą imponującą, gdy na kongresach pokojowych widzimy Amerykanina obok Murzyna, Anglika obok Egipcjanina, Francuza obok Wietnamczyka, w zupełnej zgodzie i harmonii. Ta, zdawałoby się, fantazja polityczna stała się rzeczywistością dzięki socjalistycznej, Stalinowskiej metodzie rozwiązywania zagadnień narodowych.

Jest to prawdziwe rozbrojenie moralne, rozbrojenie nacjonalizmu i rasizmu, a jednocześnie uzbrojenie moralne obozu postępu przeciw obozowi reakcji, obozu pokoju przeciw obozowi wojny. Wyrazem tej tendencji pokojowej jest projekt nowej Konstytucji Polskiej.

Widzimy więc, że nowa Konstytucja jest nie tylko na wskroś demokratyczna, nie tylko społeczna na szeroką skalę, nie tylko wybitnie postępową, ale także głęboko pokojową.

*

Konstytucja została uchwalona w dniu 22 lipca br. przez Sejm Ustawodawczy.



NIEMIECKA TEOLOGIA KATOLICKA A NACJONALIZM I MILITARYZM

1

Niezwykłe czynny i żywy udział licznych katolików zachodnio-niemieckich, a zwłaszcza poważnej części episkopatu i duchowieństwa, w akcji rewizjonistycznej, zmierzającej do obalenia Układu Poczdamskiego a tym samym przygotowującej grunt pod wybuch trzeciej wojny światowej, sprawia, że staje przed nami z dużą natarczywością problem katolicyzmu niemieckiego domagając się oświecenia również swoich warstw głębszych, ponieważ odczuwamy, iż musi istnieć jakaś zasadnicza łączność między dziedziną polityczną a istotną wewnętrzną substancją wszelkiej społeczności religijnej. To, co oceniamy jako złe w aspekcie zewnętrznym życia tej społeczności, nie może być czymś niezależnym od trzonu fundamentalnego. Złe owoce wskazują na to, że samo drzewo musi być dotknięte chorobą. Dodajmy, że sprawa staje się tym poważniejsza, iż ów „aspekt zewnętrzny“ jest w dużej mierze legitymacją dla danej społeczności religijnej w oczach świata, jest wyrazem jej jakości.

Z drugiej zaś strony, skoro postępowanie wspomnianych katolików niemieckich osądzamy nie tylko jako niezgodne z zasadami katolicyzmu, ale nieraz nawet z najbardziej elementarnymi prawami moralnymi, przeto wyczuwamy tu działanie nie jakichś przemijających czynników, związanych z przypadkowym układem sytuacji politycznej, ale trwalszych i sięgających głębiej w istotę organizmu religijnego i w jego przeszłość.

W studium niniejszym postaram się ukazać niektóre z tych czynników. Wychodząc z przedstawionych powyżej założeń poddam analizie tę stronę katolicyzmu niemieckiego, która uchodzi za jego chlubę, za jego najsilniejszy atut, a mianowicie teologię*. Rzecz jasna, analizy tej dokonać będzie można w odniesieniu tylko do pewnej części jej przejawów piśmienniczych. Są one jednak zbyt wymowne, zbyt charakterystyczne, by

* Termin „teologia“ w studium niniejszym użyty jest nie w znaczeniu katolickiej nauki o Bogu, o rzeczach objawionych, ale na oznaczenie nauk, głoszonych przez oficjalnych, duchownych lub świeckich przedstawicieli teologii i Kościoła, mimo iż nauki te nie dotyczą bezpośrednio integralnych dziedzin teologii. Można by więc tu mówić o literaturze katolickiej, gdyby określenie to nie narzucało pojęcia literatury pięknej, o której tu mówić się nie będzie, a jednocześnie pozbawione było elementu oficjalności, doktrynalności, co tu się szczególnie podkreśla — przyp. aut.

w jakimś stopniu nie ukazywały również jej całego wizerunku. Myślę, że przyszła pora na to, by katolicy polscy poddali rewizji swój dotychczasowy bezkrytyczny stosunek do niemieckiej teologicznej literatury katolickiej, stosunek, który dzielili zresztą z katolikami innych krajów. Jeśli tak się stanie, wówczas może w odpowiedniejszej proporcji ukażą im się osiągnięcia w tej dziedzinie zagranicznych ośrodków myśli katolickiej. A nadto, choćby częściowo, uwolnią się od tej kłopotliwej dwiistości, która kazała im się oburzać niejednokrotnie na jaskrawo niechrześcijańską wrogość niektórych niemieckich dostojników Kościoła katolickiego wobec narodu polskiego i jego słuszych praw, a jednocześnie podziwiać ich dorobek piśmienniczy.

2

To, co tkwiło w głębi katolicyzmu niemieckiego, wystąpiło bardzo silnie w okresie pierwszej wojny światowej i na jego powierzchni zatrzymało się do dziś dnia: skażenie militaryzmem i nacjonalizmem. Przejawy owego skażenia raniły głęboko poczucie moralne katolików innych krajów tak, jak razi nas boleśnie niezgodne z Ewangelią szowinistyczne wystąpienia obecnych przedstawicieli katolickiego Kościoła w Niemczech zachodnich. I dlatego istnieje duże podobieństwo między sytuacją katolicyzmu niemieckiego z okresu pierwszej imperialistycznej wojny światowej a sytuacją dzisiejszą tegoż katolicyzmu, kiedy to potężniejszy i groźniejszy jeszcze niż dawniej imperializm czyni wszystko celem rozpętania trzeciej już z kolei wojny światowej.

Nie będę tu rozwodził się szeroko nad wszystkimi przyczynami tego skażenia, wszystkimi jego źródłami. Dość, że zaznaczę, iż militaryzmem i nacjonalizmem zatruty był w ogóle cały klimat moralny epoki bismarkowskiej i wilhelmińskiej. Toksyny przeniknęły również do organizmu społeczności katolickiej — trzeba podkreślić — bez większego oporu z jego strony: czasy biskupa Kettelera i Windthorst minęły już bezpowrotnie!

Fryderyk Wilhelm Foerster, rzadki egzemplarz czystego chrześcijanina niemieckiego, zwalczany namiętnie zarówno przez protestantów jak i przez katolików niemieckich, w przejmujących słowach opisuje stopniowe i gwałtowne zatrucie atmosfery duchowej swej generacji entuzjazmem dla wojny i pychą narodową, szerzonymi przez niemieckich potentatów przemysłowych, arystokrację ziemską, koła rządowe i wojskowe oraz przez uniwersytety od połowy dziewiętnastego wieku. Foerster wskazał jednocześnie na przemożną rolę, jaką w tym zakresie odegrał Heinrich Treitschke, którego katolicka encyklopedia niemiecka Herdera w wydaniu z roku 1930 określa m. in. jako głowę politycznej, pruskiej historiografii, jako bojownika idei państwa mocarstwowego oraz jako wspaniałego pisarza!¹

¹ Der kleine Herder, Freiburg i. Br. 1930, s. 1364.

Niechaj nam kilka najbardziej charakterystycznych cytatów z pism tego osobliwego wychowawcy rządzących warstw niemieckich z ostatnich dziesiątków lat ub. wieku posłuży za punkt wyjściowy dla naszych następnych rozważań.

„Wojna jest nie tylko praktyczną, lecz także teoretyczną koniecznością, wymogiem politycznej logiki. W pojęciu państwa mieści się już pojęcie wojny, ponieważ istota państwa mieści się w wojnie... Państwo, które wyrzeka się wojny, które podporządkowuje się z góry trybunałowi międzynarodowemu, tym samym zrzeka się swej suwerenności — to znaczy: siebie samego. Kto marzy o wiecznym pokoju, ten nie tylko pożąda rzeczy nieosiągalnej, ale nadto niedorzecznej, popełnia uczniakowski błąd logiczny...”.

„...Wojna wprowadzie wzmaga przeciwieństwa między narodami, wszakże również je wiąże ze sobą, uczy je zrozumienia dla siebie samych jak i dla sąsiadów. Jest ona czasami skuteczniejszym pośrednikiem w handlu światowym aniżeli sam handel światowy. Naród, który goni za chimera wiecznego pokoju, popada ostatecznie bez ratunku w czcze zadowolenie z siebie samego. Historia niepowstrzymanie buduje i niszczy, nie znudzi się nigdy ratowaniem boskich dóbr ludzkości z gruzów starych światów dla przekazania ich nowemu światu. Kto wierzy w nieskończone stawanie się, w wieczną młodość naszego rodzaju, ten musi też uznać niezbędną konieczność wojny...”.

„Nadzieja, iż wojna zostanie usunięta ze świata, nie tylko jest niedorzeczna, lecz nadto głęboko niemoralna; urzeczywistniona, musiałaby przypisać o kalectwo wiele istotnych i wspaniałych sił duszy ludzkiej a kulę ziemską zamienić w jedną wielką świątynię egoizmu. Nie powtarzam tutaj powszechnie znanego i bynajmniej nie bezpodstawnego twierdzenia, że dobroczynnie wpływa na energię życiową pokolenia tkwiącego w fabrykach i kantorach, jeśli czasami poprowadzi się je do pięknej walki orężnej; albowiem hart i dzielność cielesną nienajgorzej zachować można dzięki krępkim obyczajom także w okresie pokoju. My musimy poruszyć centralny problem nauki o państwie — ponieważ wojna zrosła się z istotą państwa... Każdy naród — przeważnie o subtelnej budowie — naraża się na niebezpieczeństwo popadnięcia w czasie długiego okresu pokojowego w egoizm. Błogosławieństwem dla takiego plemienia jest, gdy los zsyła wielką i sprawiedliwą wojnę... Mówię: Los zsyła wojnę; albowiem dlatego tak rzadko poznaje się wartość tego srogiemu leku, iż żaden lekarz wśród ludzi nie ośmieliłby się zaaplikować wojny jako napoju leczniczego na dzień i na godzinę.

Skoro tylko państwo zawoła: Teraz idzie o mnie i o moje życie, — wówczas budzi się w wolnym narodzie najwyższa z wszystkich cnót: ofiarność. Miliony jednoczą się w myśli o ojczyźnie, w wspólnym uczuciu miłości aż do śmierci, które raz przeżyte nie ulega już nigdy zapomnieniu uszlachetniając i uświęcając życie całej generacji. Spory partyjne i stanowe

ustępują przed świętym milczeniem: również myśliciel i artysta pojmuje, że idealna jego twórczość, gdy państwo upada, jest tylko drzewem pozbawionym korzeni. Wśród tysięcy ciągnących na pole walk i bezwzględnie posłusznych woli całości, wie każdy, jak żebraczo mało znaczy jego życie wobec sławy państwa, i czuje działanie na sobie niezbadanych mocy. Stąd głębia uczuć religijnych w każdej poważnej wojnie, stąd wspaniałe, dla płaskiego rozsądku niepojęte zjawisko, iż nieprzyjacielskie wojska błagają tego samego Boga o zwycięstwo. Wielkość wojny mieści się właśnie w tych rysach, które niedołęzne Oświecenie uważa za nieczne. Biją się mężowie, którzy nigdy sobie wzajemnie nie zadali bólu, którzy wysoko się szacują jako rycerscy nieprzyjaciele; poświęcają oni dla obowiązku nie tylko swoje życie, ale także to, co jest trudniejsze, mianowicie również naturalne uczucie, instynkt miłości ludzkiej, odrazę do krwi. Małe „ja“ z wszystkimi swoimi szlachetnymi i pospolitymi popędami musi zaniknąć w woli całości...

Zapewne, wojna wyzwala również w narodach dzikie namiętności... Także sprawiedliwa wojna budzi w człowieku pospolite popędy. Lecz jakąż nacechowana silnym napięciem działalność ludzka tego nie czyni?... Niesłychane napięcie wojownika nie tylko wzmacnia i podnosi męskie i dzikie uczucia, lecz również uczucia pobożne i łagodne. Wiem, iż wyrażę to, co czuli w głębi swej duszy wszyscy moi przyjaciele, gdy po prostu wyznam, że nigdy w swym życiu nie doznał jeszcze uczucia tak nabożnej, tak pokornej wdzięczności z powodu tego szczęścia, iż jestem Niemcem, aniżeli owego lata, gdy wreszcie, wreszcie świat musiał przekonać się, co znaczą te Prusy². A myśmy wtedy sami nie stali pod sztandarami i gdyśmy nawet wszyscy wiedzieli, że wojna, która ma stworzyć bezpaństwowemu narodowi państwo, jest najmoralniejszą z wszystkich wojen — przecież wojna prowadzona była przeciwko rodakom, odrywała syna od ojca, brata od brata... Wojna kształtuje narody; nie tylko zachwiewa ona granicami krajów, lecz także skuwa silniej rodaka z rodakiem, pozwala nawet człowiekowi bezmyślnemu przeczuć niewysłowioną wspaniałość ojczyzny, ogrzewa wyschnięte serce promieniem miłości. — Gdy dzisiaj, po wojnie francuskiej, odczytuję na nowo te wiersze, nie mogę niczego dodać prócz pytania: czyż również najzimniejszy wśród nas nie odczuł w dniach Metzu i Sedanu czegoś z owej świętej miłości, którą wojna rozpała?...“

„...Wojenna siła stanowi podstawę wszelkich politycznych cnót a sława armii pruskiej jest równie szlachetnym, równie uczciwie zasłużonym klejnotem w bogatej skarbnicy niemieckiej czci, co czyny naszych poetów i myślicieli, wreszcie świętość przysięgi na sztandar, jaka u nas

² Mowa o tzw. „Niemieckiej wojnie“ r. 1866, wywołanej przez Bismarcka, który w jej wyniku oderwał Austrię od Niemiec a Prusy powiększył o Szlezwik-Holsztyn, Hanower, Kurhessen, Nassau i Frankfurt — obj. moje.

istnieje, daje świadectwo moralnej mocy naszego narodu... Nasze wojsko jest szkołą obyczajności i męskości dla narodu...³.

4

Nauki wychowawców narodu niemieckiego w rodzaju Treitschkego, z nim wydały swoje owoce w postaci niesłychanego barbarzyństwa i okrucieństwa, z jakimi wojska niemieckie prowadziły rozpętaną przez imperializm niemiecki wojnę światową, ukształtowały wpierw umysłowość klas uprzywilejowanych i mieszczańskich a przede wszystkim znalazły głęboki i trwały rezonans w publicystyce niemieckiej.

W czasopiśmie „Preussische Jahrbuecher“ pisał w roku 1896 radca ministerstwa spraw zagranicznych R. Martin:

„Ogół warunków życiowych wskazuje narodowi niemieckiemu jako matkę wszelkiego dobra — wojnę. Największy pożytek ze zdobycia Alzacji i Lotaryngii widzę w tym, że Francja nie będzie już nigdy mogła się pogodzić z tą stratą, wskutek czego Niemcy znowu będą musiały jeszcze długie lata być uzbrojone do najwyższych granic. Naród wojowniczy zaś nigdy nie ginie“⁴.

Pismo „Grenzboten“ z tego samego roku w następujący sposób sformułowało zasadę polityki niemieckiej:

„Dowodzimy, że jeśli dobro naszej ojczyzny wymagało zdobycia, ujarzmnienia, wyparcia czy zniszczenia innych narodów, nie powinny by nas powstrzymywać żadne skrupuły chrześcijańskie czy humanitarne; toteż nie mamy nic przeciwko najwyższemu wysiłkom celem spotęgowania naszej siły zbrojnej, pod warunkiem, że siła ta w pewnym dającym się przewidzieć czasie zostanie istotnie użyta do celu, do którego jest przeznaczona“⁵.

Oświadczenie powyższe zaopatruje Fryd. W. Foerster komentarzem, w którym daje wyraz swemu prawdziwie chrześcijańskiemu oburzeniu:

„Nie byłoby chyba rzeczą możliwą w całej literaturze politycznej innych narodów wskazać podobnie bezwstydnego programu zbójckiego. Bo aczkolwiek znaleźliby się może także gdzie indziej ludzie, których sposób myślenia był podobny, nigdy by się oni jednak nie odważyli wypowiadać takich poglądów w programowych artykułach wstępnych, gdyż obawialiby się, że mogłoby ich spotkać najcięższe potępienie ze strony olbrzymiej większości własnego narodu. Tymczasem w Niemczech proklamacje tego typu mogły, niestety, liczyć na silny odzew w posiadają-

³ Wszystkie cytaty wzięte są z rozprawy Treitschkego, Das konstitutionelle Koenigtum in Deutschland, zawartej w tomie „Aufsätze, Reden und Briefe“. Meersburg 1929.

⁴ Cytuję za F. W. Foersterem, Niemcy a Europa, tłum. pol., Warszawa 1939, s. 146—147.

⁵ Jak wyżej, s. 147.

cych istotną władzę kołach wielkoprzemysłowych i wojskowo-nacjonalistycznych“⁶.

Gloryfikacja wojny, propagowana przez najwyższe autorytety niemieckie, bardzo podatny grunt znalazła również wśród młodzieży niemieckiej owych czasów. Dowodzi tego choćby taka wypowiedź pisma „Jungdeutschlandpost“ z roku 1913:

„Wojna jest najwznioślejszym i najświętszym wyrazem działania ludzkiego. I dla nas wybije kiedyś wielka i radosna godzina walki... O tak, to będzie godzina radosna i wielka, i dlatego wszyscy musimy jej sobie w duchu życzyć. Głośne wyrażanie życzenia wojny staje się często próżnym chełpieniem się tylko i śmiesznym pobrzękiwaniem szablą. Cicho jednak i głęboko musi w sercach niemieckich żyć radość z wojny i tęsknota za nią... Powinniśmy tedy śmiać się na całe gardło z owych starych bab w męskich spodniach, co to boją się wojny i dlatego narzekają, że wojna jest czymś groźnym i brzydkim. Nie, wojna jest piękna. Wzniosła jej wielkość podnosi serce ludzkie wysoko ponad wszystko, co ziemskie i codzienne“⁷.

Infekcja militarystyczna i nacjonalistyczna opanowała również środowiska katolickie w Niemczech, zwłaszcza w czasie wojny. Warto w tym względzie przytoczyć kilka zdań ze zbiorowego Listu pasterskiego, skierowanego w listopadzie 1915 roku przez episkopat belgijski do episkopatu niemieckiego i austriackiego:

„Organ Centrum katolickiego „Koelnische Volkszeitung“ rywalizował szowinizmem z prasą luterańską, a dzień, w którym tysiące naszych rodaków, księży i świeckich, równie niewinnych wypadków wojennych i okrucieństw jak Wy i my, prowadzonych do niewoli przechodziły przez dworzec kolejowy w Akwizgranie i w Kolonii, wystawionych w ciągu wielu strasznych godzin na niezdrową ciekawość metropolii nadreńskiej, z boleścią musiało stwierdzić, że ich bracia katolicy miotali na nich tyle obelg co luterscy sekciarze z Celle, Soltau lub Magdeburga. Ani jeden głos nie podniósł się w Niemczech, ażeby wziąć w obronę ofiary...“⁸.

Niemiecka prasa katolicka wykazała zupełną niewrażliwość na tego rodzaju wołania o wzięcie w obronę ofiar militarystyki niemieckiej, jakim było wspomniane wyżej orędzie episkopatu belgijskiego. Raczej, przeciwnie, łatwiej jej było głosić najdalej idący cynizm, jakiego niepowspodnieńką klasę zademonstrował znany poseł i działacz katolicki, Erzbischof, gdy pisał w gazecie „Tag“ w r. 1915:

„Największa bezwzględność na wojnie, jeśli się ją stosuje rozsądnie, zmienia się faktycznie w największą humanitarność. Kto miałby np. możliwość zniszczenia całego Londynu, czyniąc to postąpiłby humanitar-

⁶ Tamże.

⁷ Foerster, op. cit., s. 150.

⁸ Patrz „Le Cardinal Mercier contre les Barbares — Lettres, Mandements, Protestations du Primat de Belgique pendant l'Occupation allemande“, Paris 1917, s. 76.

niej, niż gdyby pozwolił, żeby choć jeden rodak niemiecki paść miał na polu walki, gdyż taka radykalna kuracja niewątpliwie najrychlej by doprowadziła do pokoju. Wszelkie ociąganie się, miękkość i oględność jest niewybaczalną słabością, stanowczość zaś i bezwzględność jest siłą i przynosi zwycięstwo...⁹.

Foerster mimo woli powtórzył zdanie z orędzia episkopatu belgijskiego i uzupełnił je, gdy stwierdził, że ani jeden dostojnik Kościoła chrześcijańskiego nie podniósł swego głosu przeciwko okrutnym metodom prowadzenia wojny, stosowanym przez dowództwo niemieckie¹⁰. Lecz rzecz przedstawiała się jeszcze gorzej, albowiem cały episkopat niemiecki gremialnie wystąpił w obronie rządu niemieckiego i niemieckiej armii przed zarzutami wywołania wojny zaborczej, pogwałcenia neutralności Belgii oraz dopuszczenia się zbrodni i okrucieństw na ludności cywilnej w krajach okupowanych, a ponadto jeden z katolickich biskupów niemieckich w specjalnych „mowach wojennych” starał się unaocznić swym wiernym, jak święta, sprawiedliwa i dobra jest wojna, prowadzona przez chrześcijańskiego monarchę, cesarza Wilhelma II, i jakim jest ona błogosławieństwem dla narodu niemieckiego z punktu widzenia moralnego i religijnego.

Tymi mowami wojennymi biskupa katolickiego zajmiemy się najpierw.

5

W roku 1915 ukazała się w wydawnictwie Herdera w Fryburgu bryzgowskim książka zatytułowana „Broń światła — zbiór mów wojennych”¹¹. Autorem jej był ks. dr Michael Faulhaber, biskup Spiryt.

Książkę rozpoczyna rozdział, który nosi nagłówek: „Wymarsz pod sztandarem królewskim”. Zawiera on tekst kazania, wygłoszonego przez dostojnego autora w katedrze spirskiej w dniu 9 sierpnia 1914 roku z okazji wymarszu żołnierzy niemieckich na wojnę. Już pierwszymi swymi słowami kaznodzieja starał się wiernemu ludowi poddać najwłaściwszy ton, jaki winien cechować jego stosunek do świeżo przez armię niemiecką rozpoczętej wojny: „Był również raz lud biblijny, wyzwany przez dziedzicznego, dawnego wroga na swej zachodniej granicy, przez Filistynów, do walki na śmierć i życie. Wówczas prorok Samuel wydał odezwę do swego narodu: „Jeśli się znowu zwróćcie całym sercem do Pana, jeśli wyrzucicie precz obce bożyszcza ze swych szeregów, jeśli przygotujecie swe serca do wyłącznego służenia Panu, wtedy wyratuje On was z ręki Filistynów”...

W podobnym położeniu znalazł się dziś naród niemiecki: „Dzisiaj zebrał się cały naród wraz ze swym ukochanym królem¹² przy ołtarzach

⁹ Foerster, op. cit., s. 176.

¹⁰ Foerster, Europa und die deutsche Frage, s. 157.

¹¹ Waffen des Lichtes, gesammelte Kriegsreden von Dr Michael von Faulhaber, Bischof von Speyer. Freiburg im Breisgau 1915.

¹² Ludwik III, król bawarski — obj. A. R.

Pana, ażeby w poważnych, krwawych dniach szczerą modlitwą pokutną usunąć obce bożyszcza ze swych szeregów i serdecznymi modłami błagalnymi dla wymaszerowujących oddziałów, dla wojska i dla marynarki uprosić błogosławieństwo broni... Gdzie obchodzi się ofiarę mszy św., tam odnawia się ofiara Krzyża, a gdzie odnawia się ofiara Krzyża, tam odnawia się największe bohaterstwo i najdzielniejsza śmierć bohaterska w dziejach świata, czyn bohaterski i śmierć bohaterska Ukrzyżowanego, który swoje życie i swą krew serdeczną ofiarował dla zbawienia ludzkości i wszelkie oszczepy piekieł przeciwko swemu ciału skierował, ażeby nam utorować drogę do życia wiecznego...“

Dla wyraźniejszego jeszcze podkreślenia charakteru współczesnej wojny niemieckiej mówca uciekł się do reminiscencji z dziejów Kościoła katolickiego w Niemczech: „Tutaj w katedrze spirskiej ogłosił św. Bernard świętą wojnę. Tu na ścianie Schraudolph namalował, jak mnisi Bernarda przyszywają żołnierzom cesarza Konrada krzyż do płaszczy żołnierskich. Krzyż, sztandar królewski, idzie naprzód! I tu, w chórze królewskim, gdzie praszczur cesarza austriackiego a cesarz niemiecki w jednym grobie leży, modlimy się dzisiaj o błogosławieństwo dla przymierza broni niemieckiego i austriackiego narodu od Renu aż po Dunaj...“

W dalszym ciągu swego kazania biskup Faulhaber dowodził, że wojna jest także „weselem miłości, czystej miłości, która silniejsza jest niż śmierć“, po czym mieszając niezwykle umiejętnie momenty religijne z politycznymi i wojskowymi wskazał wiernym na konieczność oddania w służbie wojny wszystkich sił, to znaczy, jakbyśmy dziś powiedzieli, przygotowywał ich do wojny totalnej: „Na początku wojny cesarz wydał pierwszy rozkaz „Do modlitwy“... Idźcie do kościoła i módlcie się! Słowo cesarskie stanowi rozkaz dzienny dla całej wojny. Wojna nie jest tylko rzeczą żołnierzy, lecz jest powszechną rzeczą narodową. Cały naród, od dziecka szkolnego aż do babki, nie wyłączając chorych może współwalczyć i współwycieńczyć, może uczestniczyć w Najwyższej Radzie Wojennej i w budowaniu dziejów światowych — przez modlitwę. Modlitwa jest również bronią i czynem patriotycznym...“ (podkreślenie moje — uw. aut.).

Ażeby zaś podkreślić uprzywilejowane stanowisko narodu niemieckiego w zakresie religijnym w odniesieniu do wojny a zarazem, ażeby nie dopuścić do obudzenia się pewnych wątpliwości właśnie natury religijnej, które by mogły na niejaki szwank narazić wykonanie postulatu wojennej totalności, biskup pouczał: „Nie należy mówić, że również inne narody się modlą. Wprawdzie Bóg jest w jednaki sposób ojcem wszystkich narodów i żadnego narodu nie traktuje jako pasierba, nie jest On jednakże w jednaki sposób rzecznikiem prawa i bezprawia, rzecznikiem uczciwości i kłamliwości...“

Ośławionemu drylowi pruskiemu, tej wojskowej i urzędniczej dyscyplinie niemieckiej, która niszczący wpływ wywarła na wolność i samodzielność społeczną szerokich kręgów ludności tego kraju, ks. biskup

próbował dać pogłębienie a tym samym zapewnić jej większą skuteczność w czasie wojny, gdy tłumaczył, że wojny stanowią próbę sił dla narodów, i to nie tylko sił militarnych, lecz także moralnych. Już w samym „napieciu sił fizycznych tkwi moralna siła bohaterstwa, tkwią żelazne słowa wojskowego rozkazu „Ty musisz“, złote słowa „Ja chcę“ wojskowego posłuszeństwa“. Na dowód tego biskup przypomina niezwykle podniosły nastrój moralny i religijny, jaki zapanował rzekomo w Niemczech, gdy cesarz wydał w dniu 1 sierpnia rozkaz wyruszenia do boju: „Zapłonął święty płomień a chrześcijańska siła ducha święciła w pierwszych dniach mobilizacji wspaniałe tryumfy“. Zwłaszcza mowa cesarza i mowa króla bawarskiego dostarczyły silnych podnieć do najlepszych uczuć religijnych a zarazem napełniły serca ludu wiarą w zwycięstwo słusznej sprawy: „Czytaliście mowę cesarza, szlachetnego wodza wojsk sprzymierzonych i mowę naszego ukochanego króla. Wyczuliście wszyscy ze słów cesarza i ze słów króla wraz ze mną, jak silna jest u władców tych świadomość odpowiedzialności... Do takich wodzów można i trzeba mieć zaufanie“ (podkreślenie moje — aut.). Serce księcia Kościoła radowało się przede wszystkim widokiem działania niszczycielskiej maszyny niemieckiej: „Widzieliście wczoraj na własne oczy, jak nie zawodziło nawet najmniejsze kółeczko w olbrzymiej maszynie aparatu mobilizacyjnego. Nasi dzielni kolejarze pracując dzień i noc dokonali niesłychanej rzeczy, przy czym nie doszło do żadnego, nawet małego wypadku. Tak dokładnie dowództwo wojskowe przygotowało wszystko w czasie pokoju, tak sumiennie i sprawnie wszystko pracowało, — do takiego dowództwa — powtarza kaznodzieja — można i trzeba mieć zaufanie“.

Mimo woli humorystycznie brzmią dzisiaj te słowa, które stały się jedną z moralnych przyczyn tylu straszliwych nieszczęść i zbrodni.

W następnych rozdziałach swej książki ks. biskup Faulhaber snuł rozważania nad zagadnieniem wojny i pokoju, przy czym, rzecz jasna, reprezentował stanowisko, że wojny są najściślej związane z samym istnieniem ludzkości, że są nieuniknione: „Wojny tak długo istnieć będą, jak długo osty i ciernie rość będą na ziemi a węże czołgać się w pyle“. Kwestionuje nadrzędność pokoju wśród dóbr ludzkich. Podkreśla stałe dobroczynny wpływ świeżo rozpętanej wojny światowej dla narodu niemieckiego, któremu groziła zniewieściałość i upadek moralny zważywszy, iż „silne narody kształtują się tylko wśród wielkich ofiar i że największe czyny bohaterskie wyrastają tylko na surowej glebie hartu“. Podkreśla niejednokrotnie, iż „wojna roku 1914 jest dla naszego narodu walką o święte moralne wartości w życiu międzynarodowym“. Wreszcie, ażeby całkowicie rozwiać wątpliwości, jakie mogły się obudzić w sumieniu chrześcijan, ks. biskup rozważa problem wojny w świetle Ewangelii.

Przed przejściem do tych rozważań autor „Broni światła“ oświadcza stanowczo: „Według mojego przekonania ta wojna stanie się dla nas

w etyce wojennej w zorem słusznej wojny“ (Dodajmy, że był to rok 1915, kiedy wieści o okrucieństwach niemieckich popełnionych w Belgii i we Francji napełniały świat cywilizowany grozą!). Po tym oświadczeniu rozważania nad Ewangelią musiały, oczywiście, przynieść wynik korzystny dla wojny. Dowiadujemy się więc od ks. biskupa Faulhabera, że „nowo-testamentowe chrześcijaństwo nie zawiera żadnego wyrazu, który byłby przeciwny niezbędnej świętej wojnie narodów“. Dalej dowiadujemy się, że „Ewangelia bierze w rachubę wojnę jako historyczny fakt chrześcijańskiego przebiegu czasów na całej linii rozwojowej od pierwszej do ostatniej godziny“. W świetle Ewangelii wiara w wieczny pokój na ziemi jest „przesądem“. Wieczny pokój panuje tylko na cmentarzach lub w niebie. Stąd wniosek: „wojna nie może oznaczać załamania się chrześcijańskiego porządku na świecie“. Szczegółowa i nie pozbawiona subtelności analiza poszczególnych miejsc Ewangelii wiedzie ks. biskupa do następującego wniosku:

„Ewangelia wystawiła wojnie w rzeczy samej paszport wojenny. W księdze Radosnej Nowiny nie znajdzie się dowodu bezwzględnej niesłuszności wojny — tym samym już zawiera ona dowód jej względnej słuszności. Ci, którzy mówią, że kto uznaje wojnę, ten mija się z Ewangelią, nie znają ani Pisma świętego ani mocy Bożej. Idziemy jeszcze krok dalej: Ewangelia posiada dla wojny nie tylko paszport wojenny, lecz nawet błogosławieństwo“.

Gdy czytamy te niewiarogodnie brzmiące słowa w ustach księcia Kościoła katolickiego, nasuwa nam się na myśl zdanie, wypowiedziane przez innego przedstawiciela hierarchii katolickiej w Niemczech, mianowicie biskupa trewirskiego ks. Feliksa Koruma¹³. Zdanie to odnosi się wprawdzie do nacjonalizmu, ale cała książka ks. biskupa Faulhabera jest wykwitem nacjonalizmu, a po wtóre między nacjonalizmem a militaryzmem automatycznie wyłania się znak równości. A oto, jak ono brzmi: „Dla mnie nacjonalizm jest największym niebezpieczeństwem europejskim; jest najgorszą herezją, jest odpadnięciem od chrześcijaństwa“¹⁴.

Na ostatnich stronach swej książki ks. biskup Faulhaber znowu wyraża całkowite zaufanie do tronu cesarskiego, zarzucanie Niemcom militaryzmu nazywa czymś „szalonym“ i w dobitnych słowach wykazuje, że katolicyzm niemiecki stanowi równie silny fundament narodowych wartości niemieckich jak protestantyzm: „Katolicy niemieccy — pisał biskup — dźwigają na swych barkach poważną część ciężarów wojennych wspólnie z rodakami innych wyznań, a tym samym zdobywają sobie nowe prawo, by traktowano ich jako pełnowartościowych patriotów...

¹³ Feliks Korum, 1840—1921, profesor teologii na uniwersytecie w Strassburgu, a od roku 1881 biskup Trewiru. Cieszył się dużym autorytetem jako kaznodzieja i książę Kościoła — obj. aut.

¹⁴ Jak. Treitz, M. F. Korum. Ein Leben- und Zeitbild, s. 377.

Napinamy wszystkie mięśnie i budzimy wszystkie dusze, aby odeprzeć uderzenie w nasz byt narodowy...¹⁴

Zarówno ostatnie ustępy jak i cała w ogóle treść książki ks. biskupa Faulhabera stanowią nie tylko dowód głębokiego przeniknięcia do umysłowości katolików niemieckich, piastujących najwyższe stanowiska w hierarchii kościelnej, idei w rodzaju tych, jakie głosił Treitschke, lecz nadto potwierdzają one wyjątkową słuszość stanowiska F. W. Foerстера, gdy dowodził on, że po Kulturkampfie „Bismarck wprawdzie poszedł do Canossy, lecz katolicyzm niemiecki poszedł do Poczdamu“. Jakże słuszne wydają się też następujące słowa Foerстера: „Ażeby nie okazać się czymś mniej wartościowym pod względem narodowym, lękliwie współdziałano we wszystkim. I wreszcie także katolik niemiecki oszołomił się ogromnymi sukcesami instytucji krwi i żelaza i sprzymierzył się z wszystkimi wypadkami złamania prawa i czynami gwałtu, z których pomocą dokazywała ona swego...“.¹⁵

Syntetyczną ocenę książki ks. biskupa Faulhabera można widzieć w tych wreszcie słowach Foerстера: „Tragedia chrześcijaństwa niemieckiego jako specjalnego rozdziału „zdrady klerka“ mieści się nie tylko w tym, że były tu wyjątki, które nie brały w tym udziału, lecz właśnie w tym, iż nacjonalizm i militarizm, któremu się bez zastrzeżeń oddano, oznaczały wyraźną gloryfikację wojny, cyniczne odrzucanie sił moralnych i religijnych, jawny pakt z mocami demonicznymi“¹⁶.

Od czasu, gdy ukazała się niepozorna, lecz jakże groźny ładunek ideologiczny zawierająca książka ks. biskupa Michaela Faulhabera, wiele zmieniło się na świecie. Zmieniła się nawet pozycja jej autora w Kościele: został arcybiskupem monachijskim i dostąpił najwyższej godności kościelnej: jest od roku 1928 kardynałem. Lecz gdy dowiadujemy się, że ks. arcybiskup kardynał Michael Faulhaber jest dzisiaj jednym z głównych orędowników rewizjonizmu niemieckiego i że powołał on do życia instytut, który pod pozorem pracy naukowej w gruncie rzeczy ma na celu wzniecanie wśród wysiedleńców niemieckich uczuć nienawiści i żądzy odwetu wobec narodów słowiańskich, — wówczas nie możemy się oprzeć przeświadczeniu, że działa on zgodnie z duchem swoich „mów wojennych“ z roku 1914 i 1915.

6

Sprawa stosunku episkopatu zachodnio-niemieckiego do naszych Ziem Odzyskanych. Sięgnijmy do pewnej analogii.

W czasie pierwszej wojny światowej naprzeciwko siebie stanęły dwa episkopaty: episkopat francusko-belgijski i episkopat niemiecko-austriacki miotając na siebie wzajemnie te same zarzuty, te same oskarżenia. Oskarżenia o kłamstwo, o wyrządzanie krzywdy, o oszczerstwa, zniewagi itd. Obydwie strony zwróciły się z tymi samymi skar-

¹⁵ Europa und die deutsche Frage, s. 482.

¹⁶ Dzieło cyt., s. 484.

gami do Stolicy Apostolskiej. Obydwie strony zmobilizowały najprzedejniejsze umysły, jakie tylko posiadał katolicyzm ich krajów, dla wykazania słuszności własnej sprawy a niesłuszności sprawy strony przeciwnej. Tak więc pod patronatem dwóch kardynałów i dziewięciu biskupów francuskich a pod redakcją rektora katolickiego uniwersytetu w Paryżu, ks. Alfreda Baudrillarta i przy współpracy znakomitych pisarzy i uczonych francuskich powstała w r. 1915 dokumentalna książka, zatytułowana: „La Guerre Allemande et le Catholicisme”¹⁷. W odpowiedzi na nią w tym samym roku najwybitniejsi katolicycy teologowie niemieccy (przy współudziale ks. biskupa Faulhabera) opracowali obszerniejsze jeszcze dzieło pt. „Deutsche Kultur, Katholizismus und Weltkrieg”¹⁸. Redaktorem dzieła był profesor teologii na uniwersytecie we Fryburgu, Georg Pfeilschifter.

Książka niemiecka podaje na końcu tekst następującej depechy, wysłanej przez dwóch kardynałów niemieckich, mianowicie przez arcybiskupa kolońskiego v. Hartmanna i arcybiskupa monachijskiego, v. Bettingera, do cesarza Wilhelma II: „Oburzeni z powodu zniesławienia ojczyzny niemieckiej i jej sławnej armii, popełnionego w książce „Niemiecka wojna i katolicyzm” z potrzeby serca przed Waszą Cesarską Mością w imieniu całego niemieckiego Episkopatu wyrażamy swe bolesne oburzenie. Nie omieszkamy wnieść o to zażalenia u Głowy Kościoła”. Odpowiedź cesarza przesłana na ręce kardynała kolońskiego brzmiała: „Dziękuję Jego Eminencji i ks. kardynałowi v. Bettingerowi serdecznie za wyrażenie oburzenia niemieckiego Episkopatu z powodu haniebnego zniesławienia piórem narodu niemieckiego i jego armii przez naszych nieprzyjaciół. Również i te ataki odbijają się o czyste sumienie i siłę moralną, z jaką naród niemiecki broni swojej słusznej sprawy, i uderzą w samych sprawców”.

Tak, jeśli się weźmie pod uwagę inne jeszcze liczne przejawy animozji, jątrzącej episkopaty i elity katolickie dwóch stron walczących, to trzeba przyznać, że świat miał przed sobą widowisko nie lada, widowisko, które boleśnie musiało ranić serca prawdziwych katolików. Wspomniany już przez nas list zbiorowy episkopatu belgijskiego do episkopatu niemiecko-austriackiego stwierdzał też: „... le spectacle que donnent au monde nos divisions est déconcertant; il lui est une occasion de scandale et éveille chez lui des pensées de blasphème” (widowisko, jakie daje światu nasze skłócenie, wprawia w kłopot: jest dlań okazją zgorznienia i budzi w nim myśli bluźniercze)¹⁹.

7

Przyjrzyjmy się bliżej z interesującego nas tu stanowiska temu literackiemu kontratakowi katolicyzmu niemieckiego na katolicyzm francuski.

¹⁷ Paris, Bloud Gay 1915, str. XII i 298.

¹⁸ Freiburg im Breisgau 1915, Herdersche Verlagshandlung, str. VIII i 494.

¹⁹ Le Cardinal Mercier ..., s. 82.

Znajdujemy w zbiorowej książce katolickich teologów niemieckich te same akcenty, które posiadała również książka ks. biskupa Faulhabera. Mianowicie akcenty wiernopoddańczości, serwilizmu wobec władzy cesarskiej, które stanowią jeden dowód więcej słuszności stawianego katolicyzmowi i protestantyzmowi niemieckiemu zarzutu sprzymierzania ołtarza z tronem. Najwyraźniej akcenty te pobrzmiewają w artykule zatytułowanym „Religijność w narodzie niemieckim” pióra jezuitę Petera Lipperta, autora popularnych u nas dzieł „O człowieku dobrym” i „Człowiek religijny”. Zaczyna on swoje wywody przypomnieniem, że słowa cesarza niemieckiego, wypowiedziane do narodu z okna jego berlińskiego zamku: „Polecam was teraz Panu Bogu, idźcie do kościoła, klękniecie przed Bogiem i proście Go o pomoc dla naszego dzielnego wojska”, zrobiły na wszystkich Niemcach „niezapomniane wrażenie”: „powaga, ale i pociecha ufności w Bogu spłynęła na serca i uświęciła je; naród niemiecki szedł na wojnę wzywając i czcząc Boga. Imię Boga wypowiadały jego wargi, przykazania Boże dźwięczały w jego uszach i porywały dusze do ofiar, które zdawały się niesłychanie wielkie i ciężkie, ale także zgodne z wolą Bożą i Bogu miłe. „Gott mit uns”. To zawołanie stało się po prostu formułą i hasłem niemieckiego dowództwa wojennego“.

Następnie ojciec Lippert polemizuje z zarzutem wysuwany przez wrogów Niemiec, jakoby niemiecka religijność i pobożność nie była niczym innym jak tylko pospolitą obłudą, brutalnym szyderstwem z chrześcijańskiego pojęcia Boga, bluźnierstwem biorącym się z manii wielkości, jakoby Bóg, do którego modlą się Niemcy i którego chcą przynieść na ostrzu swych bagnatów ujarzmionym narodom, nie był Bogiem Jezusa Chrystusa, lecz symbolem i uosobieniem niemieckości, ubóstwioną Germanią starym pogańskim bogiem Germanów, Wotanem. Religijność niemiecka jest czysta — twierdzi o. Lippert — i nie mogą jej skazić wieści o okropnych czynach, popełnionych „rzekomo” przez armię niemiecką: „Nasze sumienie czuje się zupełnie czyste w obliczu tego oskarżenia. Wojska niemieckie w ogóle a jego dowódcy w szczególności, naród niemiecki i jego cesarz nie obciążyli swego sumienia żadnym okrutnym czynem, takiego czynu nie pochwaili ani też zań Bogu nie dziękowali. Modlitwę dziękczynną, która płynie z naszych szczerych dusz, niesłychanie uskrzydla genialna strategia naszych wodzów, skuteczna obrona naszej ojczyzny przed spustoszeniem i uciskiem od nieprzyjaciela, szczęśliwe zabezpieczenie naszego państwowego bytu, naszych niezbędnych warunków życiowych... I jeśli my, katolicy niemieccy, specjalnie z całego serca jednoczymy się w modlitwie dziękczynnej: „Gott mit uns”, mamy do tego szczególnie powód: wdzięczność za wszystko, co wielkie i wzniosłe, co nam danym jest w nowych Niemczech²⁰ przeżywać...”

²⁰ W tekście: „im neuen Deutschland” — co znaczy w Niemczech, stworzonych przez Bismarcka — uw. aut.

Równie mało pochlebne jest dla katolicyzmu niemieckiego tłumaczenie Lipperta, dlaczego słuszne jest nazywanie cesarza niemieckiego „cesarzem z Bożej łaski”: „Jeśli go (tj. Wilhelma II) nazywamy cesarzem z Bożej łaski, zesłanego nam przez Boga Fuehrera w tej ciężkiej walce, to nie ma w tym ani śladu zarozumiałości wobec Boga, ani wynoszenia się ponad inne narody i książęta... Dlaczego monarcha tej władzy i tego znaczenia, w jakie wyposaża monarchę konstytucja niemiecka, nie miałby odegrać szczególnej roli w planach i zamiarach Boskiego rządu nad światem? ... Zgodnie z pojęciami chrześcijańskimi musimy w piastunie władzy świeckiej uznać i czcić autorytet samego Pana Boga. A przecież należy przyjąć, że właśnie w najcięższych czasach Bóg temu piastunowi Jego autorytetu udziela szczególnych darów. Idąc za jego wezwaniem spełniamy swój obowiązek obywatelski; słuszny zaś obowiązek obywatelski należy także do przykazań Bożych i Bóg wiedzie nas ku Prawdzie poprzez takie obowiązki. Tego uczy nas wiara. — I gdy teraz my, Niemcy, spojrzymy na dotychczasowy przebieg wojny światowej, znajdujemy faktyczne potwierdzenie i z niewysłowioną podzięką to uznajemy, że Wilhelm II stał się naszym wiernym wodzem (ein treuer Fuehrer) i wprost idealnym władcą w ciężkiej walce o nasz byt; że zahartował naszą wolę a serca nasze napełnił ufnością i niezachwianą nadzieją. Tak, on był królem i cesarzem, jakiego dała nam Opatrzność. W największym niebezpieczeństwie, jakie groziło naszemu narodowi, Wilhelm był dlań tłumaczem woli Bożej, jakim powinna być każda władza świecka. Był niezawodnym głosicielem, wiernym posłańcem, miłym odbiciem boskiej woli władczej. Dlatego żyje on w naszych sercach i dlatego nie pozwolimy sobie wydrzeć radości, jaką daje nam nasz „wybrany przez Boga“ cesarz“...

Gdy się czyta te zdania o Lipperta, nasuwa się nieodparcie przekonanie, że na takie wyżyny hołdowniczości wznieśli się tylko mówcy i publicyści nacjonal-socjalistyczni, gdy wyrażali cześć dla Adolfa Hitlera. A jednocześnie narzuca się tu refleksja ogólniejszej natury. Tego rodzaju oświadczenia, tego rodzaju publikacje stanowią jaskrawy dowód tego, w jak wielkiej mierze katolicyzm niemiecki doby wilhelmińskiej zaprzepaścił swą rolę czynnika konstruktywnego w życiu niemieckim, poważnego czynnika moralnego, odważnie piętnującego zło i fałsz w dziedzinie publicznej, a zarazem w jak wielkiej mierze stał się on jedną z olbrzymich sił napędowych imperializmu, które pchały naród niemiecki ku straszliwej katastrofie. Sumienie społeczne w owych tragicznych czasach znajdowało się nie w potężnym obozie chrześcijańskim, lecz w szczupłym obozie lewicy politycznej. I stamtąd też a nie ze strony katolicko-protestanckiej usłyszał naród niemiecki głosy ostrzegawcze.

Po tych wywodach nie dziwi już nas zdanie prof. dra Heinricha Finkego, wypowiedziane w artykule o „Słuszności i konieczności wojny światowej“, że „również wojna napastnicza jest słuszna, a nawet staje się moralnym obowiązkiem, jeśli wymagają jej nieuniknione życiowe

interesy napastniczego państwa“, i że „wypowiedzenie wojny przez Niemcy dnia 1 sierpnia 1914 r. było konieczne“. Nie dziwimy się, gdy teolog monasterski, prof. Godehard Josef Ebers w artykule o „Neutralności Belgii i jej upadku“ winę za złamanie neutralności tego kraju przypisuje nie Niemcom, lecz ... Belgii samej. Nie dziwi nas, gdy prof. Aloys Meister, prof. Władislaus Switalski z Królewskiej Akademii w Braniewie (Braunsberg) i prof. Joseph Sauer z Fryburga piętnują rządy państw alianckich, iż zatruwają duszę swego narodu kłamstwami o rzekomych zbrodniach rządu i armii niemieckiej.

Nie dziwimy się też, gdy prof. uniwersytetu monachijskiego, dr Alois Knoepfler, „arcybiskupi radca duchowny“, zestawia niemieckie i francuskie listy pasterskie wydane w czasie wojny, dochodząc przy tym do takiego wniosku: „Gdy się przechodzi z lektury francuskich listów pasterskich do czytania niemieckich listów pasterskich, ma się wrażenie, jakby się człowiek wznosił z chmur nizinnych w wyżynne powietrze gór. Już nie uderza nam w uszy narodowy szowinizm ani nacjonalistyczne namiętności: słyszymy głosy pociechy religijnej, upomnienia do zastanowienia się nad sobą i do szczerej pokuty... Uważnemu, spokojnie rzecz rosządzającemu czytelnikowi narzuci się samo przez się przekonanie, że niemiecka broń również w tej dziedzinie przewyższa przeciwnika...“

Nie dziwi nas wreszcie następujący wywód dra Goetza Briefsa w artykule pt. „Państwo, wolność polityczna i militarizm w Niemczech“, będący jednym wielkim peanem na cześć systemu i ducha pruskiego oraz niemieckiego militarizmu:

„Spisowe pojęcie obowiązku, radosne umiłowanie odpowiedzialności, surowy rygor i zdyscyplinowanie, wszystko to są fakty, które wyrosły ze szczególnych okoliczności życiowych pruskiej państwowości, ze specyficznie pruskiego ducha; a ten duch pruski jest duchową mocą, która przenika nasze życie i wzbogaca je i której udział w politycznej, ekonomicznej i kulturalnej strukturze i uduchowieniu naszego życia niemieckiego jest uderzająco potężny. Dzisiaj przeżywamy całą moc tego ducha... nasza niemiecka armia jest potęgą kulturalną pierwszej rangi o płodnych wychowawczych osiągnięciach, organicznym członem w wielkiej całości istoty niemieckiej. W naszych zwyczajach poza sukcesami drylu i karności mieści się niesłychana siła naszego narodu i żywotny strumień naszej wielkiej niemieckiej kultury... Duch, z którego czerpała niemiecka etyka obowiązku i filozofia życie kształtującej woli, duch, który zrodził ideę moralnej wolności i osobowości, jest duchem, który stworzył państwo pruskie, ukształtował nasze niemieckie życie, uduchowił naszą armię. Jest on duchem, który zapuścił korzenie w specyficznym chrześcijańskim gruncie i wchłoniął w siebie potężnie etos chrystianizmu. Do wyższej jedności doprowa-

dziwshi ideę godności ludzkiej i obowiązku, położył on fundament pod zaciętą energię życiową, która przenika nasz naród i naszą państwowość we wszystkich dziedzinach politycznych i kulturalnych. Jest duchem, który stwarza sobie ciało! Czyż trzeba nam jeszcze dowodzić niesłychanego zespolenia życiowego całego naszego bytu narodowego? Wystarczy podkreślić jego emanacje: nasza wola życia, nasz narodowy etos, nasza kultura i gospodarka przenikają państwo i wojsko, zyskują tutaj nowe formy wyrazu w dyscyplinie, talencie organizacyjnym, zdolnościach do włączania się, w poczuciu odpowiedzialności i wierności dla obowiązku, są w tych formach mocnymi piastunami naszych gospodarczych cnót, fundamentem naszej światowej potęgi gospodarczej, i stąd płyną nowe, zapładniające źródła do naszego bytu i do dalszego rozwoju naszego życia narodowego.

„Ten duch jest naszym losem i przeznaczeniem! Siłą czyniąc z nas światową potęgę polityczną i gospodarczą poważnił z nami przey to inne narody i przyniósł nam wojnę. Ale jednocześnie przynosi on z sobą siłę do zwycięstwa: żywiołowa siła, z jaką prowadzi on nasze bitwy, trzyma za frontem w pełnym biegu naszą gospodarkę, dostarcza nam środków do prowadzenia wojny, organizuje, stwarza, poświęca, cierpi — w świadomości, że się jest jednym w wierze w przyszłość narodu niemieckiego, w świadomości, że się jest wartościowym członkiem rozumnej pełni dziejów świata“.

8

Refleksje i wrażenia, wyniesione z lektury książki „Deutsche Kultur, Katholizismus und Weltkrieg“, potwierdza lektura innej, wydanej w tym samym czasie przez katolików niemieckich wspólnej książki. Nosi ona tytuł: „Katholizismus niemiecki w wojnie światowej“²¹ i zawiera artykuły, zebrane z czasopisma „Theologie und Glaube“ (Teologia i wiara), wydawanego przez profesorów „biskupiego fakultetu filozoficzno-teologicznego“ w Paderbornie. Zaopatrzona jest ona w słowo wstępne pióra biskupa Paderbornu, ks. dra Josepha Schultego. I ona szeroko rozpisuje się o „wspaniałej wyżynie ideału religijnego cesarza i narodu niemieckiego“, jaką ujawniła wojna światowa, i o „moralnej wielkości cesarza, jaka ukazała się oczom wszystkich“ w chwili wybuchu tej wojny. Wśród licznych tematów, poruszonych przez niemieckich teologów katolickich, najkonsekwentniej opracowany został przez nich temat, uwidoczniiony w tytule jednego z jej rozdziałów: „Błogosławieństwo wojny“ (Vom Segen des Krieges — prof. Engelbert Krebs).

I tak prof. uniwersytetu w Bonn, dr Arnold Rademacher ocenia wojnę światową pozytywnie m. in., dlatego, ponieważ przypuszcza on, że w jej wyniku prymat rządów w Kościele katolickim przejdzie z rąk naro-

²¹ Der deutsche Katholizismus während des Weltkrieges, Paderborn 1916.

dów romańskich do rąk narodów germańskich. W każdym razie stwierdza on, że w narodzie niemieckim „wielka wojna obudziła powszechną świadomość misji“, że usunęła ona z jego organizmu to, co nagromadziło się w nim niezdrowego w czasie długich lat pokoju, że wyostrzyła zmysł religijny, podniosła życie kościelne i podcięła sekciarstwo w Niemczech.

Prof. Krebs sławi wojnę za to, że „w narodzie niemieckim na czoło powszechnych zainteresowań wysunęła pojęcia moralne“. Dalej, że zamknęła usta „wszystkim powołanym i niepowołanym krytykom“, którzy mówili tak wiele o rzekomych niebezpieczeństwach militaryzmu i o objawach rozkładu armii niemieckiej w czasie pokoju, ponieważ okazało się, że armia niemiecka jest wspaniałą siłą. Wojna wydobyła też na jaw „prawdziwą wielkość“ takich mężów jak Hindenburg, gdyż gdyby nie ona „nigdy by Niemcy nie byli naocznymi świadkami czynów wspomnianych ludzi, których wielkość dotąd jedynie sam Bóg znał tylko. Wreszcie na jedną jeszcze pozytywną zdobycz wojny światowej wskazuje prof. Krebs: objawiła ona „niesłychaną wartość“ „surowości i jednolitości autorytatywnego kierownictwa oraz bezwzględności i ofiarności radosnego, dobrowolnego posłuszeństwa“: „... Wartość posłuszeństwa, radosnego, dobrowolnego posłuszeństwa właśnie dla potężnego wyzwolenia sił moralnych i duchowych wybitniej wystąpiła na światło dzienne w czasie wojny aniżeli gdzie i kiedykolwiek indziej na świecie... Ojcowie, którzy po tej wojnie mówić będą dzieciom swym o posłuszeństwie, będą mieli ułatwione zadanie i będą mogli przekonywać swe dzieci o wartościach posłuszeństwa argumentami bardziej drastycznymi i bardziej uchwytными aniżeli przed wojną“.

Prof. A. J. Rosenberg z Paderbornu w czarnych barwach kreśli sytuację katolicyzmu w wypadku zwycięstwa przeciwników Niemiec. Natomiast w radosnych słowach kreśli przyszłość Kościoła katolickiego w wypadku zwycięstwa Niemiec i Austrii. Wypowiada z tej przyczyny takie zdanie: „Nasi katolicycy żołnierze walczą nie tylko za swą ziemską ojczyznę, ich miecze rozstrzygają także przyszły los Kościoła katolickiego“.

Robiąc bilans strat i zysków „na końcu pierwszego roku wojennego“ dochodzi prof. Rosenberg do następującego rezultatu:

„Wojna przyniosła wspaniałe zyski. W nowych blaskach promienieje nadal widzialny ideał religijny niecąc takie siły, że ludzkość oniemiała z podziwu. Kto widział to, jak żołnierze przed wyruszeniem na front oblegali kościoły, święte sakramenta przyjmowali, duszę w stan łaski wprawiali, wojnę na żelazną broń otwierali kampanią modlitewną w moralnej odnowie, ten zachowa to przeżycie z wielkim zadowoleniem jako drogocenne wspomnienie swego życia. Ta umoralniająca siła wojny stała się rzeczywistością pierwszej rangi... To jest wielka korzyść, jaką przyniosła z sobą wojna, podwójnie radosna w porównaniu z tymi wszystkimi moralnymi stratami, jakie są przecież nieodłączne od wojny... Jeśli wśród wszystkich czysto doczesnych ideałów najwyżej stoi ideał ojczyzny, to i tu przeżywamy widok, radujący serce. Cały naród okazał się jednym

w myśleniu, w uczuciu i w pragnieniu, co szukało spontanicznego wyrazu. Entuzjazm, jaki wszystkich ogarnął, możliwy był jednak tylko dlatego, ponieważ natura niemiecka tak żywo odczuć musiała zgodność rzeczywistości z ideałem, ponieważ ponadnarodowe ideały prawdy i sprawiedliwości ucieleśnienie znalazły w myśli niemieckiej...

9

Tak to sławili przedstawiciele katolickiej nauki w Niemczech imperialistyczną wojnę i imperialistyczną władzę a miliony chrześcijan niemieckich płaciły okrutną daninę krwi, łez i potu.

Po katastrofie przyszło otrzeźwienie. Nie przyniosło ono, niestety, jak się o tym niebawem przekonamy, trwałych skutków, ale wywołało w niektórych umysłach dość radykalny odwrót od pruskiego ideału państwowego, który tak zgubny okazał się świeżo dla narodu niemieckiego.

Przykładem takiego krytycznego spojrzenia na Niemcy pruskie może być duże dzieło socjologa katolickiego, prof. Franza Zacha „*Modernes oder katholisches Kulturideal? Ein Wegweiser zum Verstaendnis der Gegenwart*”²², które wedle zamierzeń autora miało być też katolicką repliką na dzieło Oswalda Spenglera „*Untergang des Abendlandes*” i zaopatrzone zostało w imprimatur kościelne.

Książka prof. Zacha zawiera m. in. zdecydowaną krytykę pruskiego systemu politycznego, podjętą z punktu widzenia moralnego i narodowego. Lecz jednocześnie książka prof. Zacha jest dowodem, że nie wszystko, co jest w katolickiej literaturze niemieckiej antypruskie, musi być tym samym antyimperialistyczne. Bo oto gdzież autor widzi pozytywny ideał dla Niemców chrześcijańskich? W średniowiecznym państwie cesarzy niemieckich: „Święte cesarstwo rzymskie narodu niemieckiego w współczesnej formie chrześcijańskiego federalizmu — to jest dla katolików niemieckich światopoglądowy i historyczny ideał państwa” (*Das Heilige Roemische Reich Deutscher Nation, das ist das weltanschaulich und geschichtlich gegebene Staatsideal fuer die deutschen Katholiken*” s. 107) Chrześcijańska, ponadnarodowa, rzymsko-niemiecka idea cesarska musi się w jakiegokolwiek formie odrodzić — jedynie w ten sposób Europa środkowa stanie się znowu ogniskiem pokoju i kultury chrześcijańskiej... Rzymsko-niemiecki ideał cesarski nie jest bynajmniej czysto polityczną sprawą narodu niemieckiego, lecz sprawą całego chrześcijaństwa zachodniego” (s. 103).

Dlaczego prof. Franz Zach sięgał do tak odległej formy historycznej? Ponieważ „rzymsko-niemieckie cesarstwo było równie ponadnarodowe jak chrześcijaństwo”, owym związkiem narodów, który nadaremno usiłowano skonstruować po pierwszej wojnie światowej w postaci Ligi Narodów. Ponieważ „dzięki przekazanej przez papieża rzymskiej godności cesarskiej

²² Wyd. trzecie, Herder, Wien 1925.

naród niemiecki otrzymał jednocześnie niezaprzeczone przywództwo wśród narodów“. I wreszcie ponieważ „Niemcy byli poprzez całe średniowiecze przywódcami chrześcijańskiej polityki światowej...“ (s. 104).

Resztki tej glorii widział prof. Zach do ostatnich lat w cesarstwie Habsburgów, których upadek uznał za wielkie nieszczęście dla Europy i Kościoła: „Habsburgowie, którzy wśród ciężkich krwawych ofiar wraz z swymi narodami wciąż walczyli za rzymsko-niemiecką ideę kulturalno-polityczną, stworzyli dla tej wielkoniemieckiej idei cesarskiej w swej Austrii ostatni azyl. W cesarstwie austriackim, które stale jeszcze stanowiło chrześcijańsko uniwersalnie zorientowany a przecież przez kulturę niemiecką i niemieckich władców prowadzony związek narodów, żyła nadal stara wielkoniemiecka idea i misja kulturalna państwa niemieckiego“ (105).

Nowa niemiecka Rzesza, która nastała po zniszczonej resztkce cesarstwa rzymsko-niemieckiego, była złem, ponieważ kierowali nią protestanczy cesarze i ponieważ przede wszystkim zrywała z całą dotychczasową tysiącletnią niemiecką tradycją narodową i kulturalną: „Wielkoniemieckie i katolickie — to był sens i to była istota dziejów niemieckich poprzez tysiąclecie. Rzesza Bismarcka była świadomie tworem małoniemieckim i protestanckim“ (105).

Książka Franza Zacha daje dobrą próbkę niemieckich koncepcyj imperialistycznych w nowej a raczej bardzo starej odmianie.

Imperializm ten sięga przede wszystkim do dziedziny religijnej: akcentuje on przywódczą rolę elementu germańskiego w rozwoju katolicyzmu a tym samym ujednostawnia i wypacza katolicyzm: „Antyczna, tzn. orientально-grecko-rzymska kultura światowa uległa dzięki Kościołowi rzymskiemu chrystianizacji i po załamaniu się państwa rzymskiego przekazana została Germanom. Kościół związał dziedzictwo antyku i chrześcijaństwo w organiczną jedność. I ta jedność jest jedyną jednością, jaką stworzyła chrześcijańsko-germańska kultura średniowiecza, która następnie odbyła tryumfalny pochód po całej kuli ziemskiej. — Ponieważ kultura chrześcijańsko-germańska jest jedyną jednością, jaką znają dzieje po upadku imperium rzymskiego, przeto istnieje od okresu wędrówek ludów tylko kultura chrześcijańsko-germańska, będąca organiczną kontynuacją kultury antycznej. Wszystkie narody europejskie posiadają kulturę chrześcijańsko-germańską — innej nie ma. A matką tej kultury jest Kościół katolicki“ (119).

Ale już z powyższego cytatu wynika dość jasno, że ten koncepcyjny imperializm przedstawiciela niemieckiej nauki katolickiej posiada także silne akcenty polityczne. Jego charakter na wskroś polityczny wystąpi jaskrawo w następujących rozważaniach prof. Franza Zacha:

„Państwo Karola Wielkiego, twórcy chrześcijańsko-germańskiej kultury, obejmowało dzisiejsze Niemcy aż po Łabę, dzisiejszą Francję, Szwajcarię, Luksemburg, Belgię, Holandię, górną i środkową Italię, część

Hiszpanii, a z dawnej Austrii — górną i dolną Austrię, Salzburg, Tyrol, Styrię, Karyntię, Krainę, Dalmację i Chorwację. Dziedzictwem Karola Wielkiego było, po oddzieleniu się Francji, Święte Cesarstwo Rzymskie Narodu Niemieckiego, które się coraz bardziej rozciągało na wschód. Czechy ciągle były częścią Rzeszy Niemieckiej. Węgry są kulturalnym dziełem Niemiec. Kurlandię i Estonię cywilizował i chrystianizował Zakon Niemiecki, Inflanty zostały skolonizowane przez Lubekę w XII wieku.

„A jak się rzecz ma z innymi krajami i narodami Europy? Duńczycy, Szwedzi i Norwegowie są Germanami i pozostawali zawsze w bezpośrednich związkach z Europą środkową. Anglię założyły plemiona Sasów i Angłów, a niemieccy, lecz zromanizowani Normanowie na nowo ją przekształcili. Portugalia zawdzięcza swoją formę państwową germańskim Wizygotom a Hiszpania założenie państwa germańskim Wandalom, Swewom i Wizygotom. Mocarstwem stała się Hiszpania dzięki niemieckim Habsburgom lub raczej dzięki „dworowi austriackiemu“, i w ten sposób przetworzyła się w rzymsko-niemieckie cesarstwo. Do Hiszpanii należały Neapol, Sycylia, Sardynia i Niderlandy, następnie Meksyk, Środkowa i połowa Południowej Ameryki i Filipiny. Słowianie zawsze byli skłonni odżegnywać się od swej wspólnoty kulturalnej z Germanami, ale daremnie. Czesi, Słowacy, Chorwaci i Słowenci należeli zawsze do Rzeszy Niemieckiej, bądź też do Austrii. Nawet państwo rosyjskie jest dziełem kultury germańskiej. Obydwa państwa, z których stopu ono powstało, mianowicie państwo moskiewskie i Ukraina, założone zostały przez germańskich, nordyckich Waregów — a Rusini występują już w niemieckich podaniach bohater-skich. Bułgarzy nawiązują łączność już z państwem Karolingów. Niegdyś zamieszkiwali tam germańscy wschodni Goci i dwaj niemieccy książęta, jeden Battenberg a drugi Koburg założyli nowe państwo bułgarskie...”

Antysłowiańskie żądło w tych wywodach łatwo dostrzec. I w samej rzeczy trudno odszukać tu jakąś istotną, jakościową różnicę pomiędzy teoriami prusko-bismarkowskimi a teoriami katolickiego i wielko- oraz wszechniemieckiego rozwoju: zarówno w jednej jak i w drugiej koncepcji nie ma dla nas miejsca jako samoistnego i równorzędnego tworu kulturo-politycznego oraz jako równorzędnego, twórczego składnika uniwersalistycznej kultury chrześcijańsko-katolickiej. Pozostaje natomiast pytanie: czy w gruncie rzeczy na dalszą metę tego rodzaju koncepcje, w których — jak to widzieliśmy — Zakon Krzyżowy, jeden z najbardziej ponurych i złowrogich przejawów wypaczenia idei chrześcijańskiej w łonie samego katolickiego chrześcijaństwa, zyskuje nad wyraz pochlebną ocenę z punktu widzenia cywilizacji i chrystianizmu, — nie byłyby dla nas w swej realizacji niebezpieczniejsze jeszcze od brutalnych i nie mających nic przynajmniej wspólnego z chrystianizmem koncepcji bismarkowskich czy nawet hitlerowskich, spychających narody słowiańskie do roli ludów kolonialnych i niewolniczych? Jedno w każdym razie jest pewne: iż nauki głoszone przez katolickich autorów niemieckich w rodzaju prof. Franza Zacha wśród katolickiej czy chrześcijańskiej inteligencji niemieckiej —

a książka prof. Zacha powstała z cyklu wykładów, prowadzonych dla niemieckich kleryków, aby ich — jak pisał autor — „wprowadzić w rozumienie teraźniejszości i w ten sposób wyszkolić do praktycznej współpracy nad odbudową społeczeństwa“ (s. VIII) — musiały przyczynić się poważnie do stłumienia w licznych kręgach tegoż społeczeństwa naturalnych uczuć odrazy i oburzenia na politykę stosowaną przez nacjonal-socjalizm względem narodów okupowanych, przede wszystkim względem narodów słowiańskich.

10

Skażenie katolickiej myśli niemieckiej nacjonalizmem i militaryzmem w tych jej rejonach, które łączyły się z dziedzina życia publicznego, dziedziną stosunków jednostki do narodu i państwa, tłumaczy w dużej mierze ten zdumiewający fakt, iż niejedni oficjalni przedstawiciele Kościoła w Niemczech i katolickiej nauki taką uległość wykazali względem władzy nacjonal-socjalistycznej w jej pierwszym okresie. W okresie tym znany nam już ze swej działalności pisarskiej i kaznodziejskiej ks. kardynał Faulhaber stał się jednym z najwybitniejszych rzeczników współpracy episkopatu z reżimem hitlerowskim. Przeciwstawiał się wprawdzie sporadycznie antychrześcijańskim i antyrzymskim akcentom doktryny nacjonal-socjalistycznej i jej głosicieli, ale (nie on jeden zresztą!) odwoływał się do ... Fuehrera jako gwaranta właściwej ideologii NSDAP, stojącego na gruncie pozytywnego chrześcijaństwa, bądź też niezłomnego orędownika polityki pokoju w ruchu nacjonal-socjalistycznym! W książce poświęconej niemieckiemu episkopatowi pt. „Die Wächter der Kirche“, napisanej przez Karola Specknera²³ i zaopatrzonej w imprimatur kościelne, czytamy o ks. kardynale Faulhaberze, iż „pozytywny stosunek do dzisiejszego państwa (rok 1934 uw. aut.) i współpraca z nim były dlań od pierwszych dni rzeczą samą przez się zrozumiałą, ponieważ wszelka władza pochodzi od Boga“. Ten pozytywny stosunek wpływał nie tylko z wielkich zasług patriotycznych kardynała Faulhabera, nie tylko z jego postawy, ale również z „pracy, jakiej dokonał dla swego narodu w czasie wojny, rewolucji i pokoju“ (s. 31). Gdy reżim hitlerowski ze względów czysto taktycznych deklarował swą przychyłność wobec religii chrześcijańskiej, kardynał Faulhaber w czasie uroczystości papieskich w Monachium w r. 1934 uznał to za moment o światowym, historycznym znaczeniu (s. 32). Kardynał Faulhaber poszedł jeszcze dalej w swej życzliwości dla reżimu hitlerowskiego, albowiem pochwałę wyraził dla najniecieńszego punktu doktryny nacjonal-socjalistycznej, z której niebawem miały wyjść straszliwe praktyki ludobójcze, mianowicie dla jej tez rasistowskich. Czytamy u jego biografa: „A gdy bawarski minister wyznał Schemm wezwał Kościoły, aby otworzyły swe podwoje dla pojęć „Narodu i Rasy“, wtedy Faulhaber postąpił w swych kazaniach tak da-

²³ Karl Speckner, Die Wächter der Kirche, ein Buch vom deutschen Episkopat, München 1934.

leko, iż nie tylko dopuścił je do nauki wiary i moralności, ale nawet wyraził na nie swą zgodę. Biskup wie, jak bardzo Łaska opiera się na naturze, i dlatego oświadcza: „Ze stanowiska kościelnego niczego nie można zarzucić rzetelnym badaniom nad rasami ani pieczy nad rasą. Niczego również nie można zarzucić dążeniom do utrzymania w jak najczystszy stan naturalnych właściwości narodu oraz do pogłębiania zmysłu wspólnoty narodowej podkreślaniem wspólnoty krwi“ (Vom kirchlichen Standpunkt aus ist gegen die ehrliche Rassenforschung und Rassenpflege nichts einzuwenden. Auch nichts einzuwenden gegen das Bestreben, die Eigenart eines Volkes moeglichst rein zu erhalten und durch den Hinweis auf die Blutgemeinschaft den Sinn fuer die Volksgemeinschaft zu vertiefen — s. 32—33). Wprawdzie wyraził kardynał kilka zastrzeżeń z punktu widzenia moralnego i chrześcijańskiego, przestrzegając m. in. ruch rasiński, by nie zajął frontu antychrześcijańskiego, ale zastrzeżenia te traciły swą wagę wobec generalnego aplauzu samej problematyki, który też należycie był zdyskontowany propagandowo przez hitleryzm.

W dniu 7 lutego 1932 r. kardynał Faulhaber wygłosił w czasie nabożeństwa, poświęconego pokojowi międzynarodowemu, kazanie pokojowe. Kazanie to zostało zaatakowane przez jeden z głównych organów hitlerowskich jako niezgodne z dążeniami i celami Trzeciej Rzeszy. W rok później, mianowicie w maju 1933 r. w kościele klasztornym w Weingarten kardynał Faulhaber odparował to uderzenie oświadczając, co następuje: „Była to historyczna chwila, gdy nasz kanclerz Rzeszy przed całym światem jasno i zdecydowanie obwieścił wolę pokojową naszego narodu... W swym kazaniu pokojowym w lutym 1932 r. postawiłem tezę: chcemy się zbroić dla pokoju, rościmy dla siebie te same prawa, jakie posiadają inne narody i tę samą równość prawną osiągnąć chcemy przez rozbrojenie silnie uzbrojonych a nie przez dozbrojenie rozbrojonych. Wówczas czołowa gazeta napisała, że takie pokojowe kazania nie powinny być już w Trzeciej Rzeszy wygłaszane. A oto w rok i jeden kwartał później kanclerz Rzeszy wystąpił z tymi samymi żadaniami. Niechaj będzie błogosławiony ten, kto posiada bohaterską odwagę i podnosi oliwną gałązkę pokoju!“ (s. 35).

11

Zmianę postawy episkopatu niemieckiego wobec reżimu hitlerowskiego po ugruntowaniu się jego władzy, postawy, która przesunęła się z dawniejszej niechęci lub rezerwy, dyktowanej motywami religijnymi, ku zasadniczej życzliwości tłumaczył ówczesny przewodniczący fuldańskiej konferencji episkopatu, arcybiskup wrocławski, ks. kard. Adolf Bertram, który był jednocześnie wybitnym teologiem, autorem tłumaczonych na obce języki dzieł, w czasie manifestacji w dniu 15 października 1933 r. w sposób następujący: „... Historyczne fakty i dokumenty episkopatu dowodzą, że biskupi przed i po 23 marca 1933 r. (dzień, od którego datuje się dyktatura Hitlera — uw. aut.) działali zgodnie ze swym obo-

wiązkiem, kierowani jedynie racjami religijnymi, całkowicie zachowując niezmiennie zasady prawa boskiego. Wszystko to dokonało się w oczach całego świata katolickiego. Późniejsze zakończenie i ratyfikację konkordatu z Rzeszą episkopat powitał świadom swej odpowiedzialności z dzięczynną zgodą, choć istniały jeszcze pewne trudności w odniesieniu do wykonania ważnych poszczególnych postanowień, aby drogą zamanifestowania zaufania do zamysłów najwyższych czynników rządowych zyskać mocny grunt dla pokoju i zgodę w życiu narodu oraz pokojowe kształtowanie się stosunków między Kościołem i państwem²⁴.

Decydujące znaczenie przypisywano w odniesieniu do ustosunkowania się episkopatu wobec reżimu hitlerowskiego konferencji episkopatu, która odbyła się dnia 30 maja 1933 r. Zakończyła się ona wydaniem zbiorowego listu pasterskiego, do którego dołączyli się członkowie konferencji biskupiej we Freisingu (biskupi niemieccy dzielą się na członków konferencji episkopatu w Fuldzie i na członków konferencji episkopatu we Freisingu — obj. autora). Karl Speckner streścił go w sposób następujący: „Konferencja episkopatu w Fuldzie wita silne podkreślanie idei władzy (Autoritaetsgedanke) i organiczne włączenie jednostek i korporacji w państwo. Opowiada się ona dalej za ideą narodowej wolności i z radością popiera rząd w tym, iż nowe państwo oparte zostało na pozytywnie chrześcijańskich podstawach. Odrzuca przy tym koncepcję kościoła państwowego... Zarazem podkreśla stanowczo, iż w żądaniach jej skierowanych do państwa nie mieści się jakieś ukryte uprzedzenie do nowego państwa. „Nie chcemy za żadną cenę odciągnąć od państwa siły Kościoła i nie wolno nam też tego czynić, ponieważ jedynie siła narodowa i siła Boska, która niepowstrzymanie płynie z życia kościelnego, może nas ocalić i podnieść z upadku. Wyczekujące stanie z boku lub wręcz wrogość Kościoła wobec państwa musiałaby przynieść fatalne dla Kościoła i dla państwa skutki“ (s. 192).

Powyższe miejsce nasuwa pewien komentarz:

1. Aplauz episkopatu niemieckiego dla silnej władzy państwowej, tzn. dla dyktatury Hitlera musiał współcześnie nadzwyczaj detonować bardziej świadome istoty rzeczy koła katolickie jak również niektóre ośrodki niemieckiej opinii politycznej, ponieważ nikomu w Niemczech nie było tajne, w jak brudnych i niecznych okolicznościach nastąpiło to umocnienie władzy hitlerowskiej. Na nas zaś, oceniających te wydarzenia z perspektywy przeszłości, witanie przez episkopat niemiecki pojawienia się silnej władzy w Niemczech równoznaczne jest z witaniem stryczka, jaki miał niebawem kat założyć na szyję Kościoła.

2. Owo „organiczne włączanie jednostek i korporacji w państwo“, które też witał z zadowoleniem episkopat niemiecki, odbywało się w rzeczywistości, jak wiemy, bynajmniej nie organicznie, lecz gwałtem, przmusem i podstępem. Wystarczy choćby wspomnieć o tym, że już wtedy wielu

²⁴ Karl Speckner, op. cit., s. 109.

przywódców katolickich związków, którzy stanęli na straży autonomiczności swych organizacji, znajdowało się w więzieniach i obozach koncentracyjnych.

Jednym z ciekawszych przejawów przychylności przedstawicieli episkopatu niemieckiego dla nowych władców Niemiec było oświadczenie biskupa Berlina, ks. dra Nikolausa Baresa (poprzednika Preysinga), które nastąpiło dnia 31 stycznia 1934 r. po przysiędze, złożonej Goeringowi jako pruskiemu premierowi: „Skladam tę przysięgę — mówił biskup Bares — jako uroczyste wyznanie mej miłości do narodu i ojczyzny. Jako katolicki biskup niemiecki przeżywam wspólnie z naszym narodem jego biedy i troski. Jego rozwój wewnętrzny, jego szacunek i jego znaczenie na zewnątrz wywołują we mnie gorący odzew. Skladam wreszcie tę przysięgę w niezłomnej woli pokojowej i pełnej wzajemnego zaufania współpracy pomiędzy Kościołem i państwem w tym wielkim celu, aby potęgę pozytywnego chrześcijaństwa włączyć ku dobrodziejstwu narodu w organiczny rozwój życia narodowego w Trzeciej Rzeszy“²⁵.

12

W jakim stopniu oddziaływanie tradycji nacjonalistycznej przejawiało się w katolicyzmie niemieckim, tego przykładem może być osoba biskupa Monasteru, ks. Klemensa Augusta hr. von Galena.

Biskup Galen nakazał swemu duchowieństwu w niedzielę wielkanocną wystąpić z ambon ostro przeciwko szerzącemu się gwałtownie neopogańskiemu. W odpowiedzi ze strony nacjonal-socjalistycznej padło pod adresem biskupa Galena oskarżenie o próbę uprawiania polityki, do tego polityki godzącej w ruch nacjonal-socjalistyczny. Wówczas biskup Galen m. in. oświadczył: „Wiara religijna jest dobrem religijnym, obrona jej nie jest mieszaniem się do polityki, lecz świętym obowiązkiem powołanych przywódców religijnych, kapłanów i biskupów, a nawet obowiązkiem każdego katolika. — I gdy ten sam człowiek (wysoko postawiony w hierarchii partii hitlerowskiej polemista biskupa Galena — obj. moje) twierdzi, że odrzucone przez niemieckich biskupów herezje neopogańskie należą do światopoglądu nacjonal-socjalizmu, wówczas popada on tym samym w sprzeczność z autorytatywnym wodzem ruchu nacjonal-socjalistycznego, albowiem ten jako kanclerz Rzeszy oświadczył uroczyście, że dzieło odrodzenia naszego narodu ma się opierać na opoce wiary chrześcijańskiej. Nikomu nie wolno zachwiać zaufania do męskiego słowa naszego Fuehrera! (Das Vertrauen auf das Manneswort unseres Fuehrers darf niemand erschuettern!) — Przed otrzymaniem swej sakry biskupiej wypełniając postanowienia konkordatu z Rzeszą w obliczu przedstawiciela kanclerza Rzeszy, pruskiego premiera Goeringa w uroczystej przysiędze przed Bogiem ślubowałem: „W powinnej trosce o dobro i interes państwa niemieckiego będę się starał przy wykonywa-

²⁵ Karl Speckner, op. cit., s. 163.

niu powierzonego mi urzędu unikać wszelkiej szkody, jaką mogłoby ono ponieść". Kto zachwiałby w naszym narodzie odziedziczoną wiarę chrześcijańską, przyniósłby on wedle mojego najgłębszego przekonania największą szkodę. A kto podkopyuje zaufanie do męskiego słowa Fuehrera, ten wyrządza straszliwą szkodę (Und wer das Vertrauen in das Manneswort des Fuehrers untergrabt, der richtet furchtbaren Schaden an). Dlatego moim obowiązkiem jako człowieka miłującego ojczyznę i jako niemieckiego biskupa jest zgodnie z mą przysięgą zapobieżenie wszelkimi siłami przy wykonywaniu powierzonego mi urzędu takiej szkodzi²⁶ (podkreślenia moje).

Jednocześnie oświadczenie w rodzaju dopiero co przytoczonego potwierdza słusność sądu, iż oficjalni przedstawiciele nauki i hierarchii katolickiej raczej pozytywnie byli usposobieni do politycznego programu hitleryzmu, a zastrzeżenia ich czy nawet protesty odnosiły się jedynie do sfery spraw religijnych i przybrały postać aktywnego oporu z chwilą, gdy reżim zaczął uderzać w samą istotę Kościoła. Jeszcze wyraźniej wynika to z przemówienia biskupa Galena, które wygłoszone zostało we wrześniu 1934 r. w Recklinghausen i znalazło silny rezonans w całej prasie niemieckiej i światowej. W mowie tej uzasadniał biskup Galen racje, dla których katolicy niemieccy nie odmówili swej współpracy władzom hitlerowskim. „My katolicy jesteśmy tak szczęśliwi — mówił biskup monasterski —, iż nie tylko w tajemnicach religii objawionej, ale także w naukach zgodnej z nią chrześcijańskiej filozofii politycznej posiadamy podstawy i drogowskaz dla szczęśliwego, bo wedle woli Bożej kształtowanego ustroju państwowego i społecznego.“ W dalszym ciągu biskup Galen zaznaczył, że ani cesarstwo, ani republika niemiecka nie odpowiadały ideałowi zgodnego z wolą Bożą ustroju państwowego i że on sam w pracy pt. „Zaraza laicyzmu“ zwrócił uwagę na niebezpieczeństwa grożące narodowi niemieckiemu ze strony idei liberalistycznych i socjalistycznych. Dlatego z satysfakcją przyjął episkopat niemiecki oświadczenie Hitlera o oparciu państwa na fundamencie pozytywnego chrześcijaństwa. Dlatego też, jak wyjaśniał biskup Galen, religijne protesty episkopatu wypływały właśnie z jego pozytywnej postawy wobec władzy hitlerowskiej, ponieważ jego zdaniem zwalczanie wiary w Boga osobowego jest równoznaczne z „podkopywaniem zarówno autorytetu Bożego jak i autorytetu państwowego“. „Nie protestujemy przeciwko państwu i władzy państwowej — podkreślał biskup Galen —, których fundamentu i najwyższej godności my właśnie jako przedstawiciele Boga strzeżemy i bronimy, lecz przeciwko wyrządzaniu szkody państwu i podkopywaniu jego władzy drogą publicznego krzewienia i propagandy neopogańskich herezji, jakie dotąd niemal zawsze bezkarnie występowały z uroszczeniem, iż są światopoglądem nacjonal-socjalizmu“. W końcu biskup Galen wyraził wdzięczność, iż w czasie audiencji udzielonej dnia 27 czerwca 1934 r. licznym biskupom

²⁶ Karl Speckner, op. cit., s. 217.

Fuehrer dał obietnicę, że organom partyjnym i państwowym wyda rozkaz, aby w przyszłości zaniechać propagandy neopogańskiej²⁷.

13

Oceniając ogólnie postawę episkopatu niemieckiego wobec hitleryzmu w tym pierwszym tak decydującym okresie jego rządów warto przytoczyć osąd, wypowiedziany przez skrajnie prawicowego pisarza niemieckiego, Rudolfa Pechela, który zresztą przecenia siłę i rozmiary oporu, stawionego przez episkopat wobec hitleryzmu w późniejszych latach. Oto, co pisze on w książce wydanej w r. 1947 pt. „Deutscher Widerstand“²⁸.

„Chrześcijańskie Kościoły w Niemczech zastał atak poniekąd nie przygotowane. Również ich przywódcy i zwolennicy podobnie jak i wielu innych Niemców zaniedbali w czas uświadomić sobie istotę nacjonal-socjalizmu a przynajmniej gruntownie przestudiować „Mein Kampf“ Adolfa Hitlera i „Mit XX wieku“ Rosenberga. Wówczas znacznie lepiej by się uzbroili do nieuniknionej obrony i uniknęłyby się zasmucającego zawodu, jaki sprawiło wielu ewangelickich przywódców kościelnych oraz kilku biskupów i kapłanów (de facto wiernopoddane deklaratywy składał władcom Trzeciej Rzeszy cały episkopat niemiecki w latach 1933 i 1934 — uw. moja). Dla nich jeszcze mniej niż dla innych kół powinna była istnieć możliwość współpracy z reżimem... Współpraca oznaczała dla Kościołów poddanie się“²⁹.

Rudolf Pechel, sam nacjonalista, nie potrafi wyjaśnić, dlaczego Kościoły wówczas zawiodły.

Lecz na jeden moment odciążający musimy tu zwrócić uwagę dla wszechstronnego wyjaśnienia sprawy. Momentem tym było wspomniane już zawarcie konkordatu z Rzeszą w dniu 8 lipca 1933 r. I tu musimy przyznać rację Rudolfowi Pechelowi, gdy pisze: „W początkach władzy hitlerowskiej uczynił Watykan fatalny krok: zawarł z nacjonal-socjalistami konkordat, który ze strony niemieckiej podpisany został przez złowrogięgo Papena... Konkordat spowodował zamęt w pojęciach u Niemców, wzmocnił znaczenie rządu a katolikom niemieckim w niczym nie przyniósł pożytku³⁰. To, iż najwyższa moralna instancja na świecie weszła w wątpliwe towarzystwo rządu Hitlera, nadawało mu pieczęć legalności w oczach katolickiej części narodu i paraliżowało wolę oporu“³¹.

Podobnie ocenia zawarcie konkordatu Bernard Schwertfeger, autor książki „Zagadka Niemiec“³². Przytacza on przemówienie Papena, wygłoszone po podpisaniu konkordatu, a poświęcone omówieniu trudności, jakie towarzyszyły temu aktowi. Papen wspominał o tym, że z kół za-

²⁷ Karl Speckner, op. cit., s. 183—184.

²⁸ Eugen Rentsch-Verlag, Zürich.

²⁹ Tamże, s. 51—52.

³⁰ S. 54.

³¹ S. 262.

³² „Rätsel um Deutschland“, Heidelberg 1948.

granicznych ostrzegano Ojca Świętego, iż zawarcie układu z takim partnerem jak Trzecia Rzesza, kierowana przez Hitlera, w wielkiej mierze wstrząśnie zaufaniem do mądrości Kościoła katolickiego, po czym powiedział dosłownie: „Jeśli mimo to Jego Świątobliwość Papież postanowił wyrazić zgodę na układ, stało się to — jak mi powiedział — w rozumieniu, że nowe Niemcy stoczyły rozstrzygającą bitwę przeciwko bolszewizmowi i ruchowi bezbożniczemu, i że ma on całkowite zaufanie do zapewnień kanclerza, iż dokona odrodzenia narodowego na głównych podstawach chrystianizmu“³³. Od siebie Schwertfeger zadaje pytania: „Czy można było wziąć za złe narodowi niemieckiemu, jeśli wiosną i latem 1933 r. uległ sztuce uwodzicielskiej iście diabolicznych władców państwa niemieckiego, Hitlera i Goebbelsa? Jeśli pierwsza w świecie potęga moralna zdecydowała się na zawarcie układu z Hitlerem, to czyż mogło przyjść jakiemukolwiek katolikowi do głowy myśleć inaczej aniżeli Ojciec Święty? ...“³⁴.

14

Nad dojściem do skutku konkordatu pracował wyteżenie ze strony niemieckiej również wysoki dostojnik Kościoła, którego osobie i działalności zarezerwowaliśmy tu osobne miejsce. Był to mianowicie ordynariusz fryburski, ks. arcybiskup Konrad Groeber. Pisz o nim Karl Speckner:

„Gdy ruch narodowy (czytaj: nacjonal-socjalistyczny — uw. moja) doszedł do władzy również w krajach południowo-niemieckich, wówczas uważał Groeber za swoje największe zadanie szczególnie teraz służyć dobru ogólnemu tam, gdzie chodziło o usunięcie dawniejszych przeciwieństw i wspólnocie narodowej przygotować drogę także w sercach i w duszach. To oświadczenie się za nowym państwem było pozbawione luk. Gdy propaganda okropności (Greuelpropaganda) wytworzyła za granicą prawie temperaturę wrzenia przeciwko nowym Niemcom, wtedy w połowie kwietnia 1933 r. podniósł metropolita górnořeńskiej prowincji kościelnej i biskup diecezji granicznej swój głos“. (Tu przytacza autor wypowiedź Groebera, broniącą rządu hitlerowskiego przed atakami zagranicy — uw. moja)³⁵.

(Po fuldajskiej konferencji episkopatu i jej prohitlerowskich deklaracjach z dnia 30 maja 1933 r.) „Groeber coraz silniej występował na czoło jako rzecznik ścisłego związku między Kościołem a państwem. Po ukonstytuowaniu się nacjonal-socjalistycznego rządu w Badenii przesłał on nowemu ministrowi wyznań pismo gratulacyjne, w którym podkreślił, że wraz z całym ordynariatem będzie usilnie popierał działalność rządu. W rozporządzeniu wydanym w czerwcu — a więc przed konkordatem — nakazał duszpasterzom urzędowo i prywatnie unikać wszystkiego, co by

³³ Op. cit., s. 326—327.

³⁴ Op. cit., s. 328.

³⁵ Karl Speckner, op. cit., s. 213.

mogło być poczytane jako krytyka kierowniczych osobistości w państwie i w gminie lub reprezentowanych przez nie politycznych poglądów.

W kazaniu, wygłoszonym w katedrze fryburskiej w dniu 29 czerwca podkreślał pozytywny stosunek do państwa jeszcze raz w najostrzejszej formie: Kościół zawsze stał na straży władzy państwowej i pragnie, aby to państwo rozwijało się i kwitło ku pożytkowi narodu.

W tym czasie fermentu i odbudowy uczestniczył w układach konkordatowych, które znalazły w nim najsilniejszego protektora. Dlatego był kilkakrotnie w Rzymie, ażeby przyczynić się do wyjaśnienia stosunków między Kościołem a państwem. W kraju świecił najlepszym przykładem.

Arcybiskup Groeber korzystał z wszelkich okazji, kazań, zgromadzeń jak i przyjęć, aby działać w duchu pokojowej współpracy Kościoła z państwem. Troszczył się on też o właściwe wykonanie ustawy o sterylizacji. Zasługiwało to na szczególną wdzięczność, ponieważ kwestia ta długo niepokoiła katolickich lekarzy, personel sanitarny i dyrektorów katolickich szpitali. Z jego inicjatywy odbyła się we Fryburgu rozmowa z kierowniczymi instancjami państwowymi, na której podstawie przeprowadzenie owej ustawy uregulowane zostało w formie, nie stanowiącej bynajmniej zerwania z katolickimi zasadami. Uniknięto więc zderzenia z niebezpieczną rafą i słowa, jakie napisała w sierpniu 1933 r. „Germania“ (katolicki dziennik niemiecki — obj. moje) w odniesieniu do postawy Groebera, stawały się coraz bardziej powszechną opinią:

„Katolicki naród niemiecki posiada wielkie szczęście, iż ma w tym czasie przywódców kościelnych, którzy rozumieją nową rzeczywistość (sc. — nacjonal-socjalistyczną — uw. moja) i witają ją z serdecznością, nie osłabioną żadnymi uprzedzeniami“³⁶.

Rozwijana wówczas propaganda neopoganizmu i powrotu do religii pierwotnych Germanów, przeciwko której Groeber jako biskup katolicki nie omieszkiał występować, nie zmieniła jednak jego zasadniczej, bardzo afirmatywnej względem hitleryzmu postawy, skoro walcząc z tą propagandą powoływał się na odmienne stanowisko ... przywódców Trzeciej Rzeszy. Tak więc w swym kazaniu wielkoczwartkowym, wygłoszonym w katedrze fryburskiej zapewnił mocno wiernych: „Ci, którzy stoją na czele państwa, nie pragną, aby konkordat pozostał tylko na papierze... Wielecy mężowie naszego narodu nie pragną bynajmniej walki religijnej...“³⁷.

15

Jeśli to, co uczynił później arcybiskup Groeber, budzi najwyższe zdumienie u katolików, zarysowany powyżej stosunek Groebera do hitleryzmu w pierwszych latach jego władzy w dużej mierze czyni ten postęp ordynariusza fryburskiego zrozumiałym.

³⁶ Karl Speckner, op. cit., s. 213—215.

³⁷ Tamże, s. 216.

Arcybiskup Groeber rozwijał podobnie jak kardynał Faulhaber i kardynał Bertram również żywą działalność pisarską, zwłaszcza w dziedzinie historii kościelnej, historii sztuki i liturgiki ³⁸.

Niektóre jego prace dostały się na hitlerowski indeks ³⁹ książek zakazanych. Nie dostała się zaś nań najpoważniejsza z nich i wydana w okresie największych już walk toczonych przez hitleryzm bez żadnych obślonek z Kościołami chrześcijańskimi, — choć dzisiejszy sufragan monachijski, ks. biskup Johannes Neuhaeusler w swym wielkim dziele, poświęconym opisowi prześladowań Kościoła w okresie hitlerowskim i obronnej walki jego przywódców, przywiązuje do wspomnianego dzieła Groebera niezwykłą wagę określając je jako „ostry miecz“ ⁴⁰, który pojawił się na arenie zmagających się katolicyzmu z hitleryzmem. Tym ostrym mieczem był „Podręcznik współczesnych zagadnień religijnych“ ⁴¹, który ukazał się w pierwszym wydaniu w r. 1937 a w drugim niezmiennym w r. 1940 — „z polecenia całego episkopatu niemieckiego“ (Mit Empfehlung des deutschen Gesamtepiskopates).

Blіższe wejrzanie w treść Podręcznika arcybiskupa Groebera pozwala nam zrozumieć, dlaczego ta książka z samego charakteru swego stanowiąca zdawałoby się wyzwanie cenzury politycznej, nie została uznana za niebezpieczną dla nacjonal-socjalizmu w przeciwieństwie do tylu innych niemieckich książek katolickich.

Już sama przedmowa do książki, napisana przez arcybiskupa Groebera, musiała nastroić cenzorów uspokajająco a nawet życzliwie do autora. Czytali w niej bowiem m. in.: „Kościół jest współodpowiedzialny za prawdę i prawo, ład i pokój. W obecnej, przełomowej dla naszego narodu chwili przywódcy Kościoła ze szczególną wiernością stają u boku mężów stanu, gotowi odeprzeć wspólnego wroga. Walcząc o chrześcijaństwo i o prawdziwą wiarę Bożą w narodzie niemieckim wzmacniają oni na swój sposób najsukuteeczniej zaporę przeciwko bolszewizmowi, jaką w naszej ojczyźnie zbudował Fuehrer“ ⁴².

Pamiętajmy, że gdy arcybiskup Groeber pisał te słowa, Kościół katolicki w Niemczech miał już za sobą bardzo długi łańcuch gwałtów i prześladowań od rozwiązania organizacji katolickich, społecznych i kościelnych aż po procesy dewizowe i obyczajowe, a jeśli zwrócimy uwagę i na to, że przedmowa ta bez zmian ukazała się również w r. 1940, to mężowie stanu, którym arcybiskup Groeber w imieniu episkopatu niemieckiego deklarował „szczególną wierność“, pokazali już wcale niezłą klasę

³⁸ Wilhelm Kosch, D. katholische Deutschland, biographisch-bibliographisches Lexicon, Augsburg 1933. I Band, s. 1146.

³⁹ Liste des schädlichen und unerwünschten Schrifttums. Streng vertraulich Leipzig, 1938.

⁴⁰ Johannes Neuhaeusler, Kreuz und Hackenkreuz, München 1946, s. 202.

⁴¹ Erzbischof Dr Conrad Groeber, Handbuch der religioesen Gegenwartsfragen, Herder, Freiburg i. Br. 1937.

⁴² S. V—VI.

swych możliwości w zakresie „prawdy i prawa, ładu i pokoju“ oraz od-
pierania „wrogów“ Niemiec. Ta okoliczność nadaje słowom arcybiskupa
Groebera dziwnie niepokojący wymiar, gdy się je czyta będąc katolikiem.

Niepokój ten nie opuszcza katolickiego czytelnika, gdy czyta wiele
miejsc dzieła arcybiskupa Groebera.

Tak więc w rozdziale, zatytułowanym „Abendland“ (Zachód) znajduje
się następujący ustęp:

„... Przy wołaniu o jedność i zwarcie się Zachodu nie idzie ani o kwe-
stię europejskiej hegemonii politycznej w świecie, ani o panowanie kul-
tury zachodniej nad światem, lecz w ogóle o samo istnienie chrześcijań-
skiej kultury zachodniej. Dla jej obrony muszą się najściślej z sobą złą-
czyć państwa zachodnie, złączone wzajemnie wiekami historii. Najsil-
niejszym elementem naturalnym, który przyczyniał się do rozwoju i wiel-
kości Zachodu, był element g e r m a ń s k i. Z duszy germańskiej wy-
płynął także i dzisiaj znowu silny r u c h o b r o n n y przeciwko destruk-
tywnemu bolszewizmowi i ruch odnawiający niemiecką i zachodnią kul-
turę. Podobnie jak w czasie tworzenia tak i przy utrzymaniu i obronie
kultury zachodniej udział niemiecki będzie decydujący...“⁴³ (Podkre-
ślenia autora — uwaga moja).

Problemom związanym z pojęciem p r a c y daje arcybiskup następu-
jącą wykładnię:

„W obecnym nacjonal-socjalistycznym nowym ładzie życia niemiec-
kiego praca nabiera z gruntu nowej wartości. W przeciwieństwie do mark-
sistowsko-materialistycznego odcięcia pracy od czynników ludzkich i oso-
bistych robotnika dziś znowu widzi się samego robotnika i szanuje się
go jako równowartościowego członka twórczej wspólnoty narodowej.
W pracy we wspólnie odpowiedzialnej służbie dla całości życia narodo-
wego spotykać się mają przedsiębiorca i robotnik, by przez sprawiedliwe
uzgodnienie swych interesów usunąć walkę klas, niszczącą wspólnotę
narodową. Zasady te uznaje również chrześcijańska nauka społeczna“⁴⁴.

W leksykonie arcybiskupa Groebera znajduje się artykuł zatytuło-
wany „Bolszewizm“. Czytamy tam m. in.:

„Z wielką wnikliwością też przywódcy ruchu n a c j o n a l - s o c j a l i-
stycznego na norymberskim parteitagu w r. 1936 napiętnowali bol-
szewickie sprzysiężenie przeciw światu, ich ciemne siły napędowe i zbrod-
nicze metody i wezwali narody ziemi do złączenia się przeciwko temu
niebezpieczeństwu światowemu. W obliczu jeszcze wielokrotnie panu-
jącej obojętności i bezczynności Fuehrer i kanclerz Rzeszy określił tę
walkę światową jako obronę kultury europejskiej przeciwko azjaty-
kiemu barbarzyństwu“⁴⁵.

⁴³ S. 8.

⁴⁴ S. 57—59.

⁴⁵ S. 87.

W artykule o „honorze“ (Ehre) arcybiskup zwraca uwagę na punkty styyczne między pojęciami chrześcijańskimi a nacjonal-socjalistycznymi. Píše więc:

„Przy chrześcijańskim określeniu i ograniczeniu pojęcia honoru nie powinno się bynajmniej pomijać faktu, że to nowe pojęcie etyczne w sposób decydujący przyczyniło się do historycznego już dziś dzieła, jakim było wydobycie człowieka niemieckiego przez Wodza Trzeciej Rzeszy z zewnętrznego poniżenia i z wewnętrznej, przez marksizm spowodowanej, niemocy, oraz przywrócenie mu wrodzonych germańskich wartości honoru, wierności i dzielności“.

Jeden z największych bluffów, jakim była przeznaczona dla oszukania niemieckiej klasy robotniczej hitlerowska organizacja „Kraft durch Freude“, doznał najwyższej pochwały od arcybiskupa Groebera, który pisał w artykule o r a d o ś c i (Freude):

„Do wartościowego wypełniania wolnego czasu ludu pracującego należą... przede wszystkim kształcenie umysłu dzięki nauce, poezji i muzyce, umożliwienie podróżowania i radosnego przebywania na łonie natury, zdrowe zabawy i dająca odprężenie praca w ogrodzie. Stworzona przez nacjonal-socjalistyczny Niemiecki Front Pracy (Deutsche Arbeitsfront) instytucja „Kraft durch Freude“, która dzięki wspaniałej organizacji służy ludności pracującej do należytego wyzyskania wolnego czasu, pragnie wywieść ludzi pracujących (i tu następuje cytat z osławionego przywódcy wodza Arbeitsfrontu — tej potwornej maszyny niewolnictwa, dra Roberta Leya — obj. moje) z żądz niskich uciech do czystego pojęcia prawdziwej, wielkiej i pięknej radości“⁴⁶.

Nimbem niejako świętej bojaźni stara się otoczyć arcybiskup Groeber postać „Wodza“ w oczach katolików niemieckich, skoro pisze w artykule o „w s p ó l n o c i e“ (Gemeinschaft):

„Wspólnota składa się z Fuehrera i jego wiernych. Fuehrer nie bywa wybierany samowolnie, lecz „wybrany“ (subtelności językowe w znaczeniu słów: „gewaehlt“ i „gekoert“ — uw. moja), to znaczy znaleziony jako ten, w którym się w najwyższej mierze wcieliła idea wspólnoty. Nie jest on kierownikiem przedsiębiorstwa, lecz kierownikiem życia, związanym z swymi wiernymi wzajemną wiernością i wzajemnym zaufaniem. Wybór Fuehrera jest aktem religijnym, przeto rzeczą sumienia. Składa mu się hołd. Jest „księciem“, szlachcicem, i jak go wierność do własnych zwolenników i świty uszlachetnia a niewierność w dosłownym znaczeniu słowa czyni go zasługującym na odrzucenie (verwerflich — naganny, do odrzucenia), tak wierność dla Fuehrera uszlachetnia również ostatniego męża w narodzie i darzy go prawem do szacunku i czci“⁴⁷.

Można sobie łatwo wyobrazić, jak jednoznacznie musiały być rozumiane te słowa przez tysiące tych katolików niemieckich, których dro-

⁴⁶ s. 185.

⁴⁷ s. 192—193.

gowskazem wśród chaosu aktualnych zagadnień moralnych i społecznych chciała być książka arcybiskupa Groebera! Jak dostrajały się harmonijnie do wszechwładnej i wszechpotężnej współczesnej hitlerowskiej propagandy, przedstawiającej Wodza jako osobistość o wymiarach niemal nadprzyrodzonych, która zjawia się raz na tysiąc lat dla wybawienia swego narodu, która jest nietykalna, którą trzeba czcić i której trzeba być bezgranicznie posłusznym!

Artykuł o „humanitaryzmie“ (Humanitaet) zawiera ostre potępienie marksizmu a pochwałę nacjonal-socjalizmu, który do roku drugiego wydania Podręcznika arcybiskupa Groebera zdołał w pełni ukazać całemu światu swe oblicze „humanitarne“ tylko właśnie nie ks. arcybiskupowi Groeberowi i jego zleceniodawcy, episkopatowi niemieckiemu. Czytamy tam m. in.:

„Humanitarność liberalizmu i marksizmu stała się (i tu wysoki dostojnik Kościoła użył pogardliwego słowa, używanego często w propagandzie hitlerowskiej, gdy głosiła nienawiść do innych narodów i uzasadniała konieczność ich wyniszczenia — uw. moja) Gefuehlsduselei, sentymentalnym rozmarzeniem, zmiękczającym walkę moralną i wszystkie ideały heroiczne, które lekko i często szło w parze z niesprawiedliwością i brutalnością przeciwko światopoglądowym lub politycznym przeciwnikom a także z ciężkim uciskiem gospodarczo słabych. — Słusznie ten rodzaj „humanitarności“ został dlatego zaatakowany przez nacjonal-socjalizm, ponieważ ona podkreślała przesadnie prawa życiowe jednostki na szkodę praw życiowych społeczności, ponieważ opiekę nad chorymi i słabymi rozciągała tak dalece, że za bardzo obciążała społeczeństwo, a tym samym dusiła zdrowe jeszcze rodziny, ponieważ coraz bardziej osłabiała sądzące i karzące ramię władzy zwierzchniczej, ponieważ wreszcie powodowała pełnienie pracy międzynarodowej ku ogólnemu zadowoleniu ludzkości, lecz przy zaniedbaniu lub wręcz zaprzeczeniu narodowych wspólnot życiowych... Jest całkowicie usprawiedliwione, jeśli się to kosmopolityczne — „humanitarne“ wynaturzenie prawdziwej humanitarności zwalcza i jeśli się znowu zabezpiecza władzę zwierzchniczą i prawa życiowe społeczeństwa przed zbyt delikatnym oszczędzaniem jednostki. Prawdziwa chrześcijańska humanitarność nie będzie tym uderzona. Żyją w niej wola i serce, sprawiedliwość i miłość w pięknej jedni...“ (Die Humanitaet des Liberalismus und Marxismus wurde zu einer den sittlichen Kampf und alle heroischen Ideale erweichenden Gefuehlsduselei, die leicht und oft mit Ungerechtigkeit und Brutalitaet gegenueber dem weltanschaulichen oder politischen Gegner und mit harter Unterdrueckung der wirtschaftlich Schwachen gepaart war. — Mit Recht wurde diese Art der „Humanitaet“ vom National-sozialismus auch deshalb angegriffen, weil sie das Lebensrecht des Einzelnen zum Schaden des Lebensrechtes der Gemeinschaften ueberbetonte, weil sie die Fuersorge fuer das Kranke und Schwache bis zur allzu grossen Belastung der Oeffentlichkeit und damit Erstickung der noch gesunden Familien

ausdehnte, weil sie den richtenden und strafenden Arm der Staatshoheit immer mehr schwächte, weil sie schliesslich die zwischenstaatliche Arbeit an der allgemeinen Menschheitsbefriedung unter Hintansetzung oder gar Verleugnung der Nationalen Lebensgemeinschaften betrieb... Es ist durchaus berechtigt, diese kosmopolitisch — „humanitaere“ Entartung der Echten Humanitaet zu bekaempfen und gegenueber allzu weichlicher Schonung des Einzelnen wieder die Staatshoheit und das Lebensrecht der Gemeinschaft zu sichern. Die echte christliche Humanitaet wird dadurch nicht betroffen. In ihr leben Wille und Herz, Gerechtigkeit und Liebe in schoener Einheit... s. 290).

I znowu przypomnijmy, że te okrutne słowa wypowiedziane zostały w okresie brutalnego wyniszczania przez hitleryzm wszystkiego, „co chore i słabe“. Czyż nie dostarczały więc najwyższej sankcji moralnej dla oprawców w owym czasie i później, gdy uruchomione zostały gigantyczne przedsięwzięcia zagłady, pracujące dla dobra niemieckiej „Staatshoheit“ i „Lebensgemeinschaft“?

Lecz idźmy dalej.

W rozdziale o komunizmie arcybiskup Groeber z satysfakcją podnosi, że „rząd nacjonal-socjalistyczny po dojściu do władzy w roku 1933 rozwiązał wszystkie organizacje komunistyczne a tym samym stawił potężną tamę napierającemu bolszewizmowi“ (s. 352). W rozdziale zaś o „konkordacie“ pisze: „Co się tyczy oceny konkordatu niemieckiego, to był on z punktu widzenia polityki zagranicznej i wewnętrznej pierwszym dalekosiężnym międzynarodowym układem nowej Rzeszy, co przyniosło partii i państwu sukces moralny w przeciwieństwie do dotychczasowych daremnych wysiłków „systemu weimarskiego“ i wywołało w następstwie radosne zwrócenie się wiernych katolików do państwa nacjonal-socjalistycznego“ (361—362). Ze słów tych wynika, zdaje się, aż nadto wyraźnie, że zapach arcybiskupa Groebera z roku 1933 i 1934 do nacjonal-socjalistycznego państwa nie ochłonał w roku 1937 ani nawet w r. 1940!

Rozdział o „sztuce“ zawiera rozważania, które wyglądają, jakby były żywcem wyjęte z jakiejś antysemitkiej hitlerowskiej broszury propagandowej. Stwierdzając upadek sztuki współczesnej w Niemczech autor pisze: „Nie urazimy naturalnej i chrześcijańskiej sprawiedliwości, jeśli winę za ten obcy duchowi niemieckiemu rozwój sztuki nie tylko... przypiszemy destruktywnemu wpływowi napierającej zagranicy, lecz jeszcze bardziej tym kołom, które albo były żydowskie, albo podlegały sugestiom żydowskim. Dlatego nie był to bynajmniej krótkowzroczny i niesprawiedliwy antysemityzm, gdy już przed trzema dziesiątkami lat zwracano uwagę na dokonane przez Żydów spustoszenie w literaturze niemieckiej, sztuce i muzyce. Zarówno sztuka jak i handel sztuką, reżyseria w teatrach i ustalanie programów w salach koncertowych, spoczywało przeważnie w rękach żydostwa, żydowskie wydawnictwa coraz bardziej wypierały niemieckie i chrześcijańskie literackie i artystyczne firmy wydawnicze“ (s. 371-2).

Arcybiskup Groeber pochwałą też darzy nacjonal-socjalizm za to, że dąży do tzw. odnowienia natury z krwi i ziemi: „Słusznie to zadanie odnowienia natury z krwi i ziemi (Erneuerung aus Blut und Boden) uczynił nacjonal-socjalizm jednym z głównych swych celów“ (466). Życzliwie traktuje hitlerowski ruch rasistowski, gdy w artykule o „rasie“ pisze: „Ponieważ każdy naród sam ponosi odpowiedzialność za swój szczęśliwy byt a wchłonięcie całkowicie obcej krwi zawsze jest fatalne dla historycznie wyrobionego narodu, przeto nie wolno żadnemu narodowi odmówić prawa do zachowania w stanie niezniszczalnym swej rasy i zabezpieczenia się w tym względzie. Religia chrześcijańska wymaga tylko, aby zastosowane środki nie wykraczały przeciwko przepisom moralnym i przyrodzonej sprawiedliwości“ (536). Podobnej życzliwości autora dla polityki rasistowskiej hitleryzmu wolno się też dopatrzeć w tych słowach jego pomieszczonych w artykule o „światopoglądzie“: „Gdy w dzisiejszych Niemczech rasa i naród postawione zostały jako rozstrzygająca norma dla określenia ogólnego poglądu na świat i życie, to odpowiada to niecierpiącym zwłoki zadaniom, jakie należy dzisiaj spełnić. Również religia oczekuje rozkwitu rasy i narodu jako celu powszechnych wysiłków...“ (s. 648).

Nawet głęboko nieludzka zasada hitleryzmu: „prawem jest, co jest korzystne dla narodu“ (przy czym oczywiście słowo naród stanowi tu metaforę dla nacjonal-socjalizmu i jego przywódców) znalazła uznanie u arcybiskupa Groebera, ponieważ w rozdziale o „prawie“ wywodzi on: „Nacjonal-socjalistyczne Niemcy podkreślają szczególnie ochronę prawną dóbr społecznych, jak krew i ziemia, rodzina i narodowa wspólnota, honor społeczny. Decydującą dla nowego prawodawstwa jest szczególnie zasada prawna starogermańska, włączona do programu partii: „dobro społeczne idzie przed dobrem osobistym“. Przy tym zdanie: „Prawem jest, co jest korzystne dla narodu“ posiada swój dobrze uzasadniony sens w podporządkowaniu również i narodu wiecznemu, twórczemu planowi Bóżemu...“ (s. 539).

Interesujące jest także stanowisko arcybiskupa Groebera wobec problemu pokoju światowego, któremu też poświęca osobne rozważania. Stanowisko to nacechowane jest zupełnym brakiem zapалу a nawet sceptycyzmem, co zresztą pozostaje w zgodzie z widocznym jego zapalem do tak wojowniczego, antypokojowego ruchu, jakim był nacjonal-socjalizm. Wywodzi on więc: „... „Kościół ... nie zaprzecza, że przesadna zasada „Nigdy więcej wojny“ jest utopią, jest samozłudzeniem, które bardzo odpowiada wrogowi... Trzymanie się pokoju za wszelką cenę jest niemoralne“. Nie wolno rozwiązywać sprzeczności międzynarodowych w ten sposób, że „rezygnuje się zasadniczo z suwerennego zachowania czci narodowej, wolności i przestrzeni życiowej“ („Lebensraum“).

„Taki internacjonalizm musi Kościół odrzucić, ponieważ uznaje dane w ustroju świata przez Stwórcę przyrodzone wspólnoty... Kościół... wie też, że jedynie potęgą miecza da się obronić nie tylko byt państw i na-

rodów, lecz także kultura chrześcijańska, jak to się działo w wojnach obronnych przeciwko Arabom w Hiszpanii i przeciwko Turkom na Morzu Śródziemnym oraz w Europie wschodniej, co w dzisiejszych czasach odnosi się także do bolszewizmu" (s. 631—632).

Tak tedy niemal wszystkie główne punkty ideowego programu nacjonal-socjalistycznego zostały przez księcia Kościoła katolickiego w Niemczech skonfrontowane z doktryną katolicką w sposób życzliwy lub pełen zrozumienia dla hitleryzmu. Hitleryzm mógł z całą swobodą znajdować w autorytatywnych wywodach arcybiskupa Groebera nie tylko pouczenie dla mas katolickich, lecz także bezpośrednie usankcjonowanie moralne swych odrazą całą ludzkość napełniających praktyk tym więcej, że, jak to ciągle podkreślamy, książka arcybiskupa Groebera ukazała się w tym okresie, w którym nikt, a tym bardziej tak wysoko postawiona osobistość, nie mógł się tłumaczyć niewiedzą lub brakiem orientacji co do istoty, dążeń i czynów faszyzmu niemieckiego.

Kapitałny moment stanowi to, że ta zdawałoby się niesłuchanie kompromitująca episkopat niemiecki książka doznała i po wojnie przychylniej z jego strony oceny i została nadal polecona wiernym. Bo nie tylko oficjalne wydawnictwo episkopatu niemieckiego „Kreuz und Hackenkreuz“, jak już wspomnieliśmy, nazwało ją „ostrym mieczem“ w walce Kościoła z hitleryzmem, ale nadto „niezawodnym kompasem na oceanie błędów, na którym nacjonal-socjalizm wyżywał się do syta!“, „Ein verlaessiger Kompass auf dem Ozean von Irrtuemer, auf welchem der National-sozialismus gross und klein trieb!“ (202).

Na jeszcze jedno zwrócić tu musimy uwagę, a wiąże się to głęboko logicznie z całokształtem rzeczy, powyżej przedstawionym: Oto najostrzejszy atak na Polskę i na Ziemię Odzyskane tuż po wojnie przypuścił nie kto inny jeno ks. arcybiskup Groeber. Od niego też pochodzi wymierzona pod naszym adresem sławna groźba: „Twarde ciosy młota nie zmiękcza ani nie ugną niemieckiej stali ani niemieckiego ducha!“

16

Dobiegliśmy końca naszych rozważań, choć problem daleki jest jeszcze od wyczerpania, nawet pod względem materiałowym.

Celem ich było ukazać głębsze przyczyny tych przejawów akcji licznych przedstawicieli katolicyzmu niemieckiego, które nas tak porażając od zakończenia ostatniej wojny niepokoją i oburzają, jak np. wydatny udział w kampanii antypolskiej i rewizjonistycznej. To raz. A po wtóre: chodziło o zapoczątkowanie bardziej krytycznego stosunku do niemieckiego teologicznego piśmiennictwa katolickiego. Rzecz jasna, że nie idzie nam o jakieś generalne jego zdeprecjonowanie: byłoby to czymś niedorzecznym. Wkład katolicyzmu niemieckiego w światową twórczość katolicką teologiczną jest bardzo ważki, żeby wymienić tylko

jeden przykład: wydawany przez bpa Michaela Buchbergera wielotomowy „Lexikon fuer Theologie und Kirche“, będący monumentalnym dziełem wiedzy katolickiej, o którym pisał „Osservatore Romano“ w r. 1934: że jest to najlepsze dzieło zbiorowe wiedzy teologicznej, jakie do dziś posiadamy w piśmiennictwie całego świata...⁴⁸.

Nie da się jednak zaprzeczyć, że katolicka teologia niemiecka nie może dziś już ukryć swoich niedostatków w tych dziedzinach, które łączą się z życiem współczesnym, z czynną realizacją i interpretacją społecznych nakazów religii katolickiej. Stanowi to jedno z głównych źródeł klęski katolicyzmu niemieckiego, jaką było jego zupełne niedopisanie na przestrzeni dziewiętnastego i pierwszej połowy dwudziestego wieku w obliczu gwałtownie narastającego w Niemczech problemu mas robotniczych. Przyczyna leżała w zasadniczym konserwatyzmie polityczno-społecznym katolicyzmu niemieckiego, w silnym a złowrogim w skutkach związaniu ołtarza z tronem, z aparatem ucisku i władzy, reprezentowanym bądź przez cesarstwo Hohenzollernów, bądź też przez kastę junkierską, bankierską i militarystyczną.

To sprawiło, że tak gorzki zawód sprawiło światu wielu przywódców Kościoła katolickiego swym zachowaniem się wobec hitleryzmu w rozstrzygających latach zdobywania przezeń władzy i jej umacniania. I to też tłumaczy tak przykrą postawę, jaką dziś wobec żywo-tych naszych i całej ludzkości interesów przybrało wielu przedstawicieli katolicyzmu w Niemczech. Jak zaś dalece miał rację czcigodny biskup Feliks Korum mówiąc, że wedle niego nacjonalizm jest „najgorszą herezją“, o tym się przekonaliśmy najbardziej przytaczając i rozważając odpowiednie wyjątki z dzieła arcybiskupa Konrada Groebera⁴⁹.

P. S. Już po napisaniu niniejszego studium dotarła do mnie dzięki łaskawości redaktora „Ruchu Biblijnego i Liturgicznego“, ks. dra Władysława Smereki długo poszukiwana książka rektora niemieckiego kolegium Anima w Rzymie, ks. biskupa Aloisa Hudala pt. „Die Grundlagen des Nationalsozialismus“, wydana w r. 1937 (Johannes Guenther Verlag, Leipzig und Wien). Książce swej wyznaczył autor rolę drogowskazu dla katolików niemieckich wobec nacjonal-socjalizmu. Jednocześnie zwracał się z nią do przywódców tegoż ruchu, by usunęli zeń elementy niebezpieczne dla jego istoty i w pierwotnej fazie jego rozwoju rzekomo nieobecne. Teza biskupa Hudala jest taka: nacjonal-socjalizm,

⁴⁸ Cytuję za K. Specknerem, op. cit. s. 59—60.

⁴⁹ Nie znaczy to, rzecz jasna, by dzieło arcybiskupa było od a do zet dziełem heretyckim. W większości kwestyj, a zwłaszcza kwestyj czysto religijnych lub kościelnych, jak np. „Stary Testament“, „Bóg“, „Jezus Chrystus“, „Życie poza-grobowe“ itd. daje, jeśli nam godzi się wypowiadać tu swój sąd, objaśnienia i wykład najzupełniej zgodny z oficjalną nauką Kościoła. Niemniej jednak jest ono tak silnie skażone nacjonalizmem i militaryzmem, że nieodparcie narzuca przytoczony powyżej osąd biskupa Koruma — uw. aut.

„któremu Opatrzność powierzyła wielkie zadanie stawienia w Europie wraz z faszyzmem silnej tamy przeciwko komunizmowi“, może liczyć na zupełne poparcie ze strony wszystkich katolików niemieckich, jeśli ruch ten ograniczy się do dziedziny politycznej, społecznej, kulturalnej, a nie będzie próbował stać się nową religią Niemców, i jeśli wyzbędzie się akcentów antychrześcijańskich, wnoszonych przez niektórych swych głosicieli.

Jak więc widać, książka biskupa Hudala stanowi jedynie dodatkowe potwierdzenie naszych wywodów o zasadniczej zgodzie oficjalnych przedstawicieli katolicyzmu niemieckiego na program i działalność polityczną hitleryzmu.

A. R.

DOKTRYNA POKOJOWA ANDRZEJA FRYCZA MODRZEWSKIEGO

1

Frycz Modrzewski słusznie zaliczany jest do postępowych polskich pisarzy politycznych. Jakkolwiek pochodził on ze szlachty niezamożnej, to jednak w wielu kierunkach wybiegał poza interesy swojej klasy, głosząc postępowe zasady o charakterze społecznym i humanitarnym.

W szczególności Modrzewski walczył o równouprawnienie mieszczan ze szlachtą w zakresie nabywania dóbr ziemskich oraz o jednakowe traktowanie wszystkich stanów przy karze za zabójstwo.

Za króla Jana Olbrachta szlachta uzyskała zakaz nabywania przez mieszczan majątków ziemskich i co za tym idzie, piastowania przez nich urzędów ziemskich. Później, w r. 1538 nastąpiła uchwała sejmu, która nakazywała mieszczanom wyprzedanie dóbr ziemskich w przeciągu lat czterech. Modrzewski w swojej broszurze pt. „Mowa prawdomówcy perypateyka“, napisanej w r. 1543, występuje w obronie mieszczan uważając uchwalone prawo za „na wskroś niesprawiedliwe, wydane wbrew rozumowi, wbrew prawom boskim i ludzkim“. Przecież i szlachta, i chłopci, i mieszcianie są krajowi zarówno pożyteczni.

Jeszcze silniej występował Modrzewski przeciw odmiennym karom za zabójstwo, zależnie od stanu zabójcy i zabitego. Ustawa z r. 1496 za zabójstwo szlachcica przewidywała dla szlachcica karę 1 roku i 6 niedziel więzienia, oraz 120 grzywien główsszczyzny. Jeżeli plebejusz zabił szlachcica, czekała go kara śmierci. Natomiast za zabójstwo nie-szlachcica przewidziana była tylko kara 10 grzywien bez więzy.

Modrzewski rozpoczął walkę przeciw temu prawu gwałcącemu sprawiedliwość i domagał się kary śmierci na mężobójców, niezależnie od ich pochodzenia stanowego. Najpierw w broszurze „Lascius sive de poena homicidii“ (1543), potem w dalszych oracjach o karze za mężobójstwo, wreszcie w swym głównym dziele „De emendanda republica“ (1551) parokrotnie powraca do tego bolącego zagadnienia.

Poglądy Modrzewskiego w tej materii przyczyniły się do rozpowszechnionej w literaturze historycznej opinii, jak sądzę niesłusznej, że Modrzewski był zwolennikiem równouprawnienia wszystkich stanów.

Tarnowski pisze: „Do poprawy tego złego, z którego wypływały wszystkie późniejsze nieszczęścia kraju, byłby się zrobił krok ogromny, gdyby weszła w życie równość przed prawem, którą nasz Frycz zaleca”¹.

Gumpłowicz pisze: „W swojej księdze o prawach zaleca Modrzewski przede wszystkim jedność prawa w państwie i równe prawo dla wszystkich”².

Balzer pisze: „Punktem wyjścia projektu reformy sądowej, jak też całego programu Modrzewskiego przekształcenia państwa jest myśl o znaczeniu nieobliczalnym, postulat jednolitego prawa dla wszystkich stanów bez wyjątku”³.

Pogląd ten nie jest ścisły. Wprawdzie Modrzewski wyraża się niekiedy w sposób dwuznaczny, gdy mówi o „jednakich prawach”⁴ dla wszystkich, jednakże ma tu na myśli jednolitą kodyfikację dla całej Polski:

„Czemu nie jednakie prawa są, które od sprawiedliwości każdemu bywają dane? Czemu ta majątność, którą mi prawo chełmińskie dawa, prawem magdeburskim bywa mi odjęta? Czemu wedle prawa polskiego majątność brata zmarłego siostrze żywej odejmują, a taż majątność prawem mazowieckim bywa przysądzona”⁵.

Modrzewski więc wysuwa postulat, ażeby cała Polska rządziła się jednym prawem w znaczeniu jednego źródła prawa, jednolitego dla wszystkich ziem polskich, ale nie w znaczeniu jednego prawa dla wszystkich stanów. W księdze „O obyczajach” Modrzewski wyraźnie twierdził, że nie dąży on do tego, ażeby nadać prerogatywy lub wolności szlacheckie ludziom innego stanu, albo wszystkie stany mieszać i że raczej chodzi mu o pewne niesprawiedliwości w traktowaniu ludzi innych stanów.

Mówiąc o zadaniach królów Modrzewski pisał: „Ponieważ rzeczpospolita jest z różnych ludzi, które w sobie ma, zebrana, to jest: z ubogich, z bogatych, z szlachty, mieszczan i z innych stanów, tedy też i król o to ma się pilnie starać, jeśli chce mieć trwałą między obywatelami ziemi swej zgodę, aby postanowił między nimi, ile by mogło być porównanie. Nie tym sposobem, aby już wszystkie rzeczy były między nimi wspólne, albo żeby bogatym miał ujmować to, co ubogim dawał, albo żeby miejskiemu stanu ludziom prerogatywy albo wolności szlacheckiej pozwalać miał, albo wszystkie stany mieszać, ale żeby tym wszystkim stanom chlubę niepotrzebną, nadętość, pychę i inne zarazy towarzystwo ludzkie psujące odjął”⁶.

Ustęp ten jest niezmiernie charakterystyczny dla zrozumienia właściwych dążeń Modrzewskiego. Nie dąży on do zrównania wszystkich sta-

¹ Tarnowski, Pisarze polityczni XVI wieku, tom I, 1886, s. 176.

² Gumpłowicz, Geschichte der Staatstheorien, 1926, s. 172.

³ Balzer, Geneza Trybunału Koronnego, 1886, s. 160.

⁴ W tekście łacińskim „una lege”. Zwracał już na to uwagę Maliniak, Andreas Fricius Modrevius, 1913.

⁵ O naprawie Rzeczypospolitej, ks. II, roz. 21.

⁶ Idem, ks. I, roz. 9.

nów, do równości wobec prawa, ponieważ to było uważane w XVI w. za niemożliwe, ale domaga się równości moralnej, usunięcia tej pychy i zarozumiałości, która cechowała ówczesny stan szlachecki i była źródłem psychologicznym nierówności praw⁷. Tu więc, jak zwykle, występuje Modrzewski nie tyle jako reformator społeczny, ile jako moralista społeczny.

Jaką więc równość prawną miał Modrzewski na myśli? Chodziło mu o trzy rzeczy: 1. o jednolitą kodyfikację dla wszystkich ziem polskich, 2. o równość wszystkich obywateli wobec prawa karnego, 3. o równoprawienie wobec sądu.

Były to postulaty niewątpliwie postępowe w XVI w., jak również postępową jest doktryna pokojowa Modrzewskiego, do której obecnie przechodzę.

Doktryna pokojowa Modrzewskiego znajduje się w III księdze „De emendanda republica“, mianowicie w księdze traktującej „o wojnie“. Rozważania Modrzewskiego na ten temat, rozsypane w różnych miejscach, można by ująć w trzy zagadnienia: 1. okres przed wojną, 2. okres trwania wojny, 3. okres po wojnie.

Jeżeli chodzi o pierwszy okres, to Modrzewski staje przede wszystkim wobec zagadnienia „słusznej czy niesłusznej“ wojny. Jest to zagadnienie stare. Już u Arystotelesa spotykamy okazyjne uwagi, w jakich okolicznościach wojna jest zgodna z postulatami prawa naturalnego. W szczególności uważał on za prawną wojnę narodów kulturalnych przeciw ludom barbarzyńskim (przeznaczonym do ulegania)⁸. Dokładniejsze przeprowadzenie różnicy pomiędzy wojną prawną a bezprawną próbował uzasadnić Ciceron. Za niesłuszną uważał on każdą wojnę przedsięwziętą bez motywów, rozpoczętą bez wypowiedzenia lub też uprzedniego żądania zadośćuczynienia⁹. Obszernie zajmował się tym zagadnieniem Grotius, który stał na stanowisku, iż wojna jest prawną lub bezprawną obiektywnie, bez względu na osobiste przekonanie tego, który wojnę prowadzi. Dlatego zawsze z jednej strony wojna musi być bezprawna¹⁰. Grotius wyprowadza stąd nawet wniosek o obowiązku odszkodowania z tej strony, która nie miała słusznego powodu do wojny.

Niezwykle jasne stanowisko w tej sprawie zajął Stalin, gdy pisał: Istnieją dwa rodzaje wojny: 1. Wojna sprawiedliwa, nie zaborcza, wojna wyzwolenicza, mająca na celu bądź obronę narodu przed napadem z zewnątrz i przed usiłowaniami ujarzżenia go, bądź wyzwolenie ludu z niewoli kapitalistycznej, bądź też wreszcie wyzwolenie kolonii i krajów zależnych spod ucisku imperialistycznego i 2. Wojna niesprawiedliwa zaborcza, mająca na celu podbój i ujarznienie obcych krajów, obcych narodów. Wojnę pierwszego rodzaju bolszewicy popierają. Co się zaś tyczy

⁷ Por. w tej materii ciekawe uwagi Voiségo, Modrzewski a szlachecki dualizm etyczny (Państwo i Prawo, 1950, zesz. 5—6).

⁸ Arystoteles, *Polityka*, I, 8.

⁹ Ciceron, *De republica*, III, 17.

¹⁰ Grotius, *De iure belli ac pacis*, ks. II, roz. 23, § 13.

wojny drugiego rodzaju, to uważają, że należy przeciwko niej prowadzić zdecydowaną walkę aż do rewolucji i obalenia własnego rządu imperialistycznego włącznie (Historia W. K. P.).

Dla zrozumienia tego stanowiska prawnego należy przypomnieć sobie zasadniczo odmienne stanowisko niemieckich filozofów imperialistycznych, przede wszystkim Hegla, Lassona, Nietzschego, którzy głoszą kult wojny. „Wojna — powiada Hegel — ma wyższe znaczenie, bo przez nią utrzymuje się moralne zdrowie narodów, w ich obojętności dla ustalenia skończonych przeznaczeń, tak jak ruch wiatrów strzeże morze przed zgnilizną, w którą by ją przyprowadził stały spokój, tak byłoby z narodami przy stałym, tym bardziej wiecznym pokoju“¹¹.

„Wojna — pisze Lasso — jest podstawową instytucją państwa i powstała razem z państwem. Skoro państwo jest dobrem niewątpliwym, to nie może być złym to, bez czego państwo nie da się pomyśleć. Jeżeli przeczy naszym uczuciom nazywanie wojny wprost dobrem, to w każdym razie należy stwierdzić, że wojna wchodzi w sferę dobrego, a więc w znaczeniu względnym musi być sama dobrem. Wynik wojny jest zawsze sprawiedliwym, prawdziwym sądem bożym. Prawo najwyższe, ostateczne leży w mieczu. Słabi ulegają silnym, co nie oznacza na terenie państwa niczego innego, jak że bezprawie ulega prawu, czyli mniej uprawnione bardziej uprawnionemu“¹².

Podobnie zapatrywał się Nietzsche. W mowie „O wojnie i ludzie wojennym“ Zarathustra powiada: „Winniście miłować pokój jako środek nowej wojny. Zaś pokój krótki bardziej niżli długi. Was nie wzywam ja do pracy, lecz do walki. Was nie nawołuję do pokoju, lecz do zwycięstwa. Waszą pracą niechaj będzie walka, waszym pokojem zwycięstwo. Powiadacie: dobra sprawa uświęca nawet wojnę. Ja zaś powiadam wam: dobra wojna uświęca wszelką sprawę“¹³.

Z tych dwóch ścierających się światopoglądów przy zagadnieniu wojny: prawno-pokojuowego i militarno-imperialistycznego, Modrzewski staje zdecydowanie na pierwszym stanowisku. Domaga się moralnego uzasadnienia wojny. A przede wszystkim wychodzi z założenia, że wojna jest wielkim złem i wielkim nieszczęściem.

„Skoro, by najmniejsza o wojnie nowina pocnie powstawać, Boże mój! jako wielka rozpustność w ludziach szlacheckiego stanu razem powstaje: próżnującym ludziom (bo tak one zwą, którzy wedle zwyczajów i praw na wojnę nie jeżdżą, chocia wielkie rzeczy na sobie noszą) próżnującym, mówię, grożą, księżej odpowiadają, na kmiecie i ludzie swoje podatek wkładają, drugim łupieztwo i mord opowiadają — czemu wszystkiemu w ciągnięciu dosyć czynią; którzy acz więc w inszych rzeczach odmienni bywają, ale w tem zacnem ciągnięciu stateczność i męstwo

¹¹ Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, 1821, § 324.

¹² Lasso, *Das Kulturideal und der Krieg*, 1868, s. 50.

¹³ Rozmarn, *Fryderyk Nietzsche*, 1947, s. 50.

z siebie godne ukazują, brzydząc się pospolitym człowiekiem, cudze wydzierając, zboże i pasze, bydło i woły albo darmo albo za bardzo małe pieniądze trawiać; a tym sposobem ziemię ojczystą niepomału zwojowawszy, ludziom krzywd naczyniwszy, wyjeżdżają przeciw nieprzyjacielowi, niosąc na sobie płacz a narzekanie pospółstwa, życzącego im tego, aby się nigdy nie wrócili, a z wielką chęcią jakiej odmiany czekających¹⁴.

Wobec tego nie wolno wojny zaczynać bez sprawiedliwej przyczyny. W szczególności nie wolno zaczynać wojny dla pozyskania sławy lub rozszerzenia państwa. Modrzewski jest zdecydowanym przeciwnikiem imperializmu. Kto wszczyna wojnę dla pozyskania sławy, ten bardzo źle sprzyja ludziom i ich rzeczom. Naraża bowiem na niebezpieczeństwo ich zdrowie i majątek, naraża swój kraj na to, że stanie się on terenem morderstw wojennych.

Ci, którzy dążą do rozszerzenia mieczem swego państwa, zapominają o tym, że wielkie państwo oznacza wielkie troski. Kierownik państwa obciążony wielkim ciężarem spraw, którym podołać nie może, może zgubić i siebie, i państwo. Poza tym czy jest rzeczą właściwą rządzić tymi, którzy o to nie proszą, dawać radę tym, którzy jej nie potrzebują? Czy nie jest szaleństwem zdobywać to, co tylko z dobrej woli może być dane? A konsekwencje tego płacą szerokie masy.

„Wojny przynoszą, iż, jako jeden powiedział, czego królowie nabroją, to się na ludzie zwiezie. Królom i inszym zwierzchnym panom tak bitwą jako i dobrowolnym poddaniem zwyciężonym albo folgują albo wzdry mniejszej srogości nad nimi używają, niżli zasłużyli chociaż przyczyną wojny byli, a niewinni i którzy tego nie zasłużyli, którzy żadnej przyczyny wojny nie dali, srodze tego przypłacają. Gdy jednym majątność odejmują, albo pustoszeniem, albo ogniem, albo łupieństwem, albo poborami, drugie zabijają głodem, mieczem i inszymi rozmaitymi obyczajami¹⁵.

„Niech nas nie podżega do wojny chciwość albo sławy albo rozszerzenia granic. Najsprawiedliwsza będzie przyczyna wojny: krzywdy nie dopuszczać, a ludu naszego od nieprzyjaciela bronić. Ale do tego niech przystąpi żywota i obyczajów naszych polepszenie, bez którego trudno powiedzieć, jako się kto ma zwycięstwa spodziewać¹⁶.

Z rozważań Modrzewskiego wynika, że uważa on, iż słuszną przyczyną wojny, *iusta causa belli*, może być jedynie obrona wolności swego kraju, obrona życia, majątku i wiary swych obywateli¹⁷.

¹⁴ O naprawie Rzeczypospolitej, przekład Cypriana Bazylaka, 1577, ks. III, przedmowa.

¹⁵ Idem, ks. III, roz. 2.

¹⁶ Idem, ks. III, roz. XV.

¹⁷ Voisé w swoim instruktywnym studium o Modrzewskim pisze: „Na podstawie zebranego materiału można próbować określić pojęcie wojny, odpowiadające poglądom Frycza Modrzewskiego. Była to koncepcja wojny pojmo-

Należy jednak, w wypadku sporu, starać się o doprowadzenie do porozumienia w drodze sądu polubownego, wybranego albo spośród obcych, albo spośród poddanych, którzy by na ten czas uwolnieni byli spod przysięgi poddańczej, ażeby ich nie posądzono o zależność i stronniczość. Jeżeli zważymy, że Modrzewski pisał w XVI w., to podkreślić warto, iż już wówczas wysunięta została przez niego idea arbitrażu, która w XIX i XX w. tak wielką odegrała rolę.

Tarnowski niesłusznie twierdził, że Modrzewski proponuje arbitraż spomiędzy królów Europy lub spomiędzy poddanych uwolnionych od przysięgi poddańczej¹⁸. Modrzewski nie wspomina o królach przy omawianiu kwestii powyższej. Sympatie monarchiczne Tarnowskiego przekroczyły tu granice ścisłości historycznej.

Trudno również zgodzić się z Maliniakiem, że Modrzewski rozumie suwerenność państwową nie w znaczeniu wolności od narzuconego prawa, ale w znaczeniu wolności od narzuconego sędziego¹⁹. W dziełach Modrzewskiego nie znajdujemy podstaw do takiego rozróżnienia, ponieważ Modrzewski nie zajmuje się nigdzie zagadnieniem suwerenności państwowej, rozwiniętej dopiero przez Bodinusa²⁰.

2

Jeżeli wojna w obronie wolności kraju staje się nieunikniona, to powstaje dalsze zagadnienie, dotyczące sposobu prowadzenia wojny. Modrzewski występuje zdecydowanie w obronie humanitarnego prowadzenia wojny. Pod tym względem może być uważany za poprzednika Grotiusa. W szczególności Modrzewski występuje przeciw zabijaniu zwyciężonych nieprzyjaciół, przeciw zabieraniu ich w niewolę, przeciw gwałtownemu zaborowi cudzej własności. W tym punkcie jak w wielu innych Modrzewski zajmuje stanowisko bardziej humanitarne od jezuity Suareza, który radził w razie zwycięstwa zabijać *aliquot hostes*, jako odpłatę²¹. Modrzewski występował gorąco przeciw wszelkiej swawoli wojennej.

„Wy, o szlacheckiego stanu ludzie! i wszyscy, którzykolwiek rzeczypospolitej bronicie mieczem, gdy się na wojnę gotujecie, nie gotujecie się jako na łup domowy, ani jako na rozpustę wszystkiego, co się komu po-

wana przez niego jako realizacja sprawiedliwości w stosunkach międzynarodowych za pośrednictwem sił zbrojnych państwa prowadzącego wojnę sprawiedliwą“. (Państwo i Prawo, styczeń 1951).

Sądzić należy, że definicja powyższa dotyczy wojny sprawiedliwej, nie zaś wojny w ogóle. Modrzewski bowiem nigdy nie twierdził, że wojna niesprawiedliwa nie jest wojną.

¹⁸ Tarnowski, Pisarze polityczni XVI wieku, tom I, 1886, s. 194.

¹⁹ Maliniak, Andreas Fricius Modrevius, 1913, s. 167.

²⁰ Bodin, Six livres de la république, 1577.

²¹ Suarez, Tractatus de legibus, de Deo legislatore, 1612.

doba, brojeniu, ale jako do roboty świętej, do posługi Bogu i ludziom wielce wdzięcznej, z której wam i waszemu narodowi sława, rzeczypospolitej zacność, a każdemu z osobna wielkie pożytki przyjsć mają. A ty, o królu! to czynić masz: krzywdy, niebezpieczeństwa od ludu twego odganiać, swawoleństwo srodze karać, o to się wszystko starać i to opatrować, co by ku uspokojeniu rzeczypospolitej doma należało“²².

Ażeby zapobiec swawoli i gwałtom żołnierskim, należy samą akcję wojenną odpowiednio zorganizować i przygotować. Ciągnąć na wojnę powinna szlachta w porządku, każdy powiat pod kierownictwem swego kasztelana a każde województwo pod kierownictwem swego wojewody. Należy ustanowić specjalnych urzędników, którzy by nie dopuszczali do gwałtów i rabunków. Niekarność żołnierza winna być surowo karana. Z drugiej strony żołd powinien być płacony regularnie, ponieważ nieregularne wypłacanie żołdu czyni żołnierza niechętnym, opornym i powoduje wielkie zamieszanie.

W związku z tym Modrzewski przedstawia projekt organizacji skarbu, który by zabezpieczał wydatki na potrzeby wojenne, a także na potrzeby sądowe. Projekt ten Modrzewski łączy z osobą prymasa Łaskiego, jednak wiadomo, że tego projektu on sam *magna pars fuit*. Cechą charakterystyczną tego projektu jest to, że podatek skarbowy płacony jest przez warstwy zamożniejsze, a mianowicie: 1. szlachtę osiadłą, 2. duchownych, którzy posiadają beneficja dożywotnie, 3. częściowo mieszczan. Natomiast kmiecie mają być wolni od tego podatku.

„Każdy baczyć może, że żywot kmiecy nie jest od niewolniczego różny, do ziemię a do pługą ustawicznie są przywiązani, na każdy dzień albo sobie, albo panu robią. Wiele ich jest, co im chleba ledwie do półroczu dostawa, a ostatek roku w wielkiej nędzy wykonywają. Którzy między nimi są bogatsi, ci wiele krzywd odnosić muszą, ano źli panowie, różne fortele, jako je łupić, umieją. Bo kmięć nie może się na swego pana przed nikim skarżyć, ani go pozwać. Na każdy rok dawają i panom i plebanom. Jeśli który rok od podatku jest wolny, przedsię pod zasłoną potrzeby wojennej muszą swym panom często dawać, a tak tylko imię podatku odmieniają, ale rzeczy nigdy. Nie wiem, jeśli egipska niewola była nad tę kmięcą większa. Czyż więc tego mniemania nie będziem, że to rzecz wielce słuszną i miłosierdzia pełną, gdyby wždy od tego podatku byli wolni“²³.

W sprawie organizacji wojska Modrzewski — wbrew rozpowszechnionej wówczas w Europie opinii — występuje przeciw wojsku najemnemu. Żołnierzom najemnym nie można zaufać, ani utrzymać ich w należytej dyscyplinie. Jeżeli się mężnie biją, to za to więcej żądają, a mnóstwo pieniędzy z kraju wywożą i przyczyniają się w ten sposób do zubożenia

²² O naprawie Rzeczypospolitej, ks. III, roz. 3.

²³ Idem, ks. III, roz. 11. Projekt ten krytykuje Bodin, *Les six livres de la république*, 2 wyd. I. VI, c. 2.

kraju. Poza tym zapoznawszy się z wszystkimi urządzeniami danego kraju mogą łatwo być przekupieni przez wroga i stać się niebezpiecznymi dla kraju, u którego poprzednio służyli²⁴. Dlatego Modrzewski zachęca do zakładania szkół rycerskich i ćwiczenia w rzemiośle rycerskim własnego społeczeństwa.

3

Pozostaje wreszcie do omówienia ostatnie zagadnienie, dotyczące postępowania po wojnie zwycięskiej. Już poprzednio zaznaczaliśmy, że Modrzewski jest przeciwny zabijaniu nieprzyjaciół, zabieraniu ich własności oraz czynienia z nich niewolników. Pogląd rozpowszechniony w literaturze XVI w., że człowiek wzięty do niewoli na wojnie, może zostać niewolnikiem, ażeby uniknąć utraty życia, wywołuje oburzenie Modrzewskiego. Występuje on także w obronie własności prywatnej narodu zwyciężonego. Kiedy jezuita Suarez stał na stanowisku, że zdobyte rzeczy należy dzielić pomiędzy żołnierzy²⁵, to Modrzewski zaleca karanie żołnierzy naruszających własność prywatną podczas wojny. Zbliży się on do poglądu reprezentowanego później przez Rousseau w jego słynnej formule:

„Wojna nie jest stosunkiem człowieka do człowieka, ale stosunkiem państwa do państwa, w którym jednostki stają się nieprzyjaciółmi niejako przypadkowo, nie jako ludzie, ani nawet obywatele, tylko jako żołnierze, nie jako członkowie ojczyzny, ale jako obrońcy. Każde państwo może mieć jako nieprzyjaciół tylko inne państwa, nie zaś ludzi, zważywszy, że między rzeczami różnej natury nie można ustalić żadnego prawdziwego stosunku²⁶.”

Panujący w stosunku do zdobytych na wojnie ziem winien być ojcem i pasterzem. Powinien dbać o sprawiedliwe sądy i o karanie krzywd. Powinien wszystkich dopuszczać do urzędów i do służby żołnierskiej. Powinien starać się o pozyskanie ich serc.

„Królu! tak w ziemi twej, jako na ukrainie, tak czasu pokoju, jako czasu wojny, tak też i w każdej krainie, której byś dostał, postępować masz: cobywatele niech dobrotliwość twoją poznają, niech czują siebie być ojcem swoim i pasterzem, tak w sędziach, jako w karaniu krzywd i we wszech sprawach rzeczypospolitej potrzebnych; przełożonstwy i urzędami je ku czci wydzwigaj; do żołnierskiej służby, gdy się ich wierność pokaże, przypuszczaj i inne urzędy, które bezpiecznie możesz, na nie wkładaj. Tym sposobem serca ich sobie zniewolisz i przychylnymi uczynisz²⁷.”

²⁴ Analogiczne poglądy głosił Machiavelli. *Il Principe*, 1532, roz. XIII.

²⁵ Kaltenborn, *Die Vorläufer des Hugo Grotius auf dem Gebiete des ius naturae et gentium sowie Politik im Reformationszeitalter*, 1848, s. 140.

²⁶ Rousseau, *Contrat social*, ks. I, roz. 4.

²⁷ O naprawie Rzeczypospolitej, ks. III, roz. XIV.

W końcu zaznaczyć należy stanowisko Modrzewskiego przy zagadnieniu stosunków międzynarodowych. W tej kwestii stanowisko postępowe Modrzewskiego wyraża się przede wszystkim w tym, że nie czyni on żadnej różnicy między państwami chrześcijańskimi i pogańskimi, co było sprzeczne z poglądami przyjętymi wówczas pod wpływem Kościoła. Spory między narodami powinny być zdaniem Modrzewskiego rozstrzygane przez trybunały rozjemcze, i to bez względu na to, czy chodzi o państwo chrześcijańskie czy pogańskie.

„Trzeba się starać o pokój ze wszystkimi ludźmi. O pokój, mówię, który by był stateczny i trwały, a który by w sobie żadnej podsady nie miał”²⁸.

Z powyższych uwag wynika jasno charakter postępowy doktryny pokojowej Frycza Modrzewskiego, wybiegającej znacznie poza swój okres i zbliżonej do postępowych doktryn pokojowych czasów współczesnych. Pozostaje jeszcze do rozważenia pytanie, czyim interesom klasowym odpowiadała doktryna pokojowa Modrzewskiego? Sam Modrzewski twierdzi, że pokój leży przede wszystkim w interesie najniższych warstw społecznych, które ponoszą największe ofiary na wypadek wojny. Sądzić jednak należy, że doktryna pokojowa Modrzewskiego leżała także w interesie szerokich mas szlacheckich. Sytuacja wewnętrzna w kraju, dążenie do rozszerzenia swojej władzy, możliwość ekspansji na ziemie kresowe usposabiała średnią szlachtę, do której należał Modrzewski, raczej w kierunku pokojowym.

Nie leżała doktryna pokojowa Modrzewskiego w interesie możnowładztwa, któremu wojna zwycięska dawała możliwość nowych, wysokich stanowisk. Nie leżała także w interesie wyższego duchowieństwa, które reprezentowało politykę papieską ekspansji katolicyzmu.

Można by na zakończenie zapytać, czy istnieje jaki związek pomiędzy doktryną pokojową Modrzewskiego a jego poglądami i dążeniami religijnymi? Pytanie to nie zostało dotychczas przez nikogo zadane, a jednak zasługuje ono na uwagę. Rozważania bowiem religijne zajmowały Modrzewskiemu najwięcej czasu i umysłu. Tłumaczy się to snadnie okolicznością, że żył on w okresie Reformacji, w okresie sporów religijnych także na terenie Polski. Modrzewski, jak wiadomo, zajmował w tej kwestii stanowisko kompromisowe. Dążył do zjednoczenia wszystkich wyznań chrześcijańskich w ramach zreformowanego Kościoła katolickiego. Uważał się za katolika, ale był zwolennikiem reform tak daleko idących, że w końcu był uważany za kryptoprotestanta i zwalczany przez wyższe duchowieństwo katolickie.

²⁸ Idem, ks. III, roz. 1.

WSTĘP DO NOWEJ ZBRODNI PRZECIWKO LUDZKOŚCI

I. „Świat zachodni cierpi na ciężkie ataki neomaltuzjanizmu“

Bodźcem do zabrania przez nas głosu nad sprawą neomaltuzjanizmu stały się omówienia książek wybitniejszych przedstawicieli tego kierunku. A publikacji tych było niemało. Wypada z nich wymienić bodaj najważniejsze a mianowicie: William Vogt: „Droga do wybawienia“, Fairfield Osborn: „Nasza rozszabrowana planeta“, Aldous Huxley: „Żywność i ludność“, Pearson i Harper: „Głód na świecie“, Julian Huxley: „Ewolucja“, Prentic: „Żywność, wojna i przyszłość“, Ch e w: „Lemiesze na miecze“. Jak z samych już tytułów możemy się zorientować, książki te głównie dotyczą sprawy wyżywienia (lub zagrażającego głodu) ludności i ziemi. I tak jest w istocie.

Kulminacyjnym momentem dyskusji stała się szczególnie książka Williama Vogta¹. Książka ta nie jest w tej chwili nowością wydawniczą, przecież dyskusja nad nią trwa do dziś. Zrozumiałe jest zainteresowanie polskiej publicystyki i dziennikarstwa tym zjawiskiem, bo rzuca ono głębokie światło na środowisko, z którego wyrosło.

Neomaltuzjaniści obawiają się przeludnienia i połączonego z tym — niebezpieczeństwa zagłodzenia świata. Z obaw tych wyprowadzają prosty wniosek, że należy w możliwie największym stopniu ograniczyć liczbę ludności środkami, jakimi dysponuje współczesna medycyna. Dotyczyć to ma także ludności Europy.

Szczególnie popularnym jest neomaltuzjanizm w Stanach Zjednoczonych, gdzie — jak pisał w „Tygodniku Powszechnym“ Michał Strebejko², właśnie w ramach dyskusji na ten temat —

„...groza przeludnienia jest żywo debatowana. Przypomniano sobie pesymistyczne horoskopy Malthusa z r. 1798, sprzed 154 lat. W periodykach wydawanych w Stanach Zjednoczonych pojawiają się artykuły: Malthus redivivus, zdobne portretem pisarza, którego wywody dały początek istnej powodzi książek, rozpraw i wykładów“.

W Polsce dyskusja nabrała także popularności, ale z efektem wręcz odwrotnym aniżeli w Stanach Zjednoczonych. Neomaltuzjaniści, a zwłasz-

¹ William Vogt, Road to survival. Wyd. William Sloane Associates, New York, 1948.

² Michał Strebejko, Straszak przeludnienia, „Tygodnik Powszechny“, 33/1949.

cza Vogt, wywołali u nas powszechne oburzenie. Przyczyną tego jest fakt, że postawa przedstawicieli tego kierunku jest wybitnie niehumanitarna.

Zapoznajmy się na wstępie, chociażby z grubsza, z głównymi zasadami Vogta, a wyjaśni to nam z góry wrogi stosunek naszej publicystyki do niego. Zresztą tezy Vogta zastąpią nam niewątpliwie — i to z powodzeniem — przegląd też innych neomaltuzjanistów, zwłaszcza, że Vogt z nich jest najbardziej reprezentatywnym i najpopularniejszym.

A więc: świat prowadzi rabunkową gospodarkę ziemią: pól uprawnych jest coraz mniej, w związku z tym zmniejsza się też ilość żywności; odwrotnie przedstawia się rozwój liczebny ludności, której jest coraz więcej; postępy medycyny, rozwój i upowszechnienie opieki sanitarnej oddziałują hamująco na wzrost... śmiertelności ludności; opanowywanie epidemii, wszelkiego rodzaju chorób, zaraz, sytuację tę jeszcze pogarsza; głody nie spełniają już swego zadania; zawodzą niestety klęski żywiołowe; zawiody także wojny, zwłaszcza minioną; ludzi mimo to przybywa. Sytuacja jest bardzo poważna; niebezpieczeństwo głodu zagraża całej ludzkości, co oznacza oczywiście koniec cywilizacji. Dwa są sposoby ratunku: jeden to poprawienie systemu gospodarczej eksploatacji ziemi i drugi ograniczenie liczby ludności, czym zająć się powinna Organizacja Narodów Zjednoczonych. Rzeczą najbardziej charakterystyczną u neomaltuzjanistów, a u Vogta w szczególności, jest niewątpliwie chęć wywołania w umysłach paniki co do powagi sytuacji w skali ogólnoswiatowej. Trzeba powiedzieć pod adresem Vogta *et consortes*, że sięgnęli po najlepszy oręż do wywołania umysłowej psychozy, mianowicie — do nauki. Chodzi o to, ażeby „naukowo“ nastraszyć umysły powagą sytuacji. Zresztą niech mówi Vogt:

„Nadmierny przyrost ludności i niewłaściwe użytkowanie ziemi zaprowadziły ludzkość w impas. Musi ona zrewidować swój stosunek do świata. Do dnia dzisiejszego żyła ona w taki sposób, jak gdyby podpisała weksel na przyszłość. Wszędzie powoli zaczyna wybijać godzina płatności. Już dłużej terminu płatności nie będziemy mogli odwlekać“.

„W obecnych warunkach wykarcić można tylko nie cały miliard ludzi, gdy tymczasem ludzkość liczy ponad dwa miliardy. Pozostały miliard jest na świecie niepotrzebny“.

„Ludzkość znajduje się w ciężkiej sytuacji... Powinniśmy zrozumieć to i przestać narzekać na systemy gospodarcze, pogodę, niepowodzenia i niezycliwych świętych. Będzie to początkiem mądrości i pierwszym krokiem na długiej, powrotnej naszej drodze. Drugim krokiem powinna być kontrola urodzin i przywrócenie zasobów“ (rozumieć należy zasobów ziemi).

„Każda próba zlikwidowania głodu i zwalczania epidemii w krajach przełudnionych może zakończyć się katastrofą. Ludzie nauki nauczyli się walczyć z różnymi chorobami i w ten sposób jeden z najsukuczniejszych rodzajów powstrzymywania naturalnego przyrostu zaczął zniknąć“.

„Lecz ręka, która kiedyś napisała ognistymi literami na murach pałacu Batazara Mane Tekel Fares, zwiastując zburzenie Babilonu, dzisiaj, poprzez pięć kontynentów uwielokrotnia znaki, zapowiadające sąd ostateczny“.

Jak z tych wymownych tekstów można wywnioskować, znajdujemy w neomaltuzjanizmie jeszcze jeden nowy a jak się okazuje, najzwyklej-

niejszy przejaw katastrofizmu, tak popularnego zwłaszcza na zachodzie Europy.

Ale pesymista i neomaltuzjanista Vogt w jednym wypadku jest optymistą: kiedy wierzy w arsenał wiedzy, który ma do dyspozycji świat współczesny:

„Nigdy kryzys nie wymagał od rządów więcej inteligencji i wspaniałości — pisze w pewnym miejscu. — Na szczęście arsenał naszej wiedzy wzbogacił się niezmiernie i jeśli z dostateczną jasnością i odwagą potrafimy z niego czerpać, mamy jeszcze szanse zapobiec zagładzie naszej cywilizacji“.

Jaki to „arsenał wiedzy“ Vogt ma na myśli, powiemy w toku dalszej relacji.

Popularnością swą książka Vogta przerosła w USA wszystkie inne. Krytyk w „New York Times“ pisał o niej:

„Praca ta napęli was zdumieniem, a nawet gniewem, lecz zarys tego, co was czeka, jest pracą szczerą i odważną prawdziwego uczonego“.

A w „New York Herald Tribune“ pisał recenzent:

„Aktualność zagadnienia, do którego omówienia przystąpił autor, sprawia, że nikt nie potrafiłby przeczytać tej książki nie ulegając równocześnie urokowi i strachowi. Nagromadzono tam tyle wiedzy i inteligencji jak bez wątpienia rzadko w której innej pracy, zdolnej do wywarcia na naszą epokę tak poważnego wpływu“.

Book of the Month Club uznał tę książkę za najlepsze dzieło miesiąca, czyli za *best seller*. „Książka ta spotkała się z ogromnym uznaniem opinii amerykańskiej“ stwierdza aprobowo, więcej, zachwalając „Readers Digest“.

I. Łaptiew omawiający książkę Vogta w dzienniku „Wolność“ słusznie podkreśla, że:

„aprobowo wstęp do książki napisał wybitny mąż stanu St. Zj., członek partii demokratycznej, były amerykański przedstawiciel w Komisji ONZ dla kontroli energii atomowej, znany wojowniczy atomowiec, Bernard Baruch. Poleca on usilnie książkę Vogta uwadze kierowniczych „kół businessu, inteligencji i mężów stanu całego świata...“.

Książka ukazała się także w wydaniu angielskim już w czwartym nakładzie⁴, z bardzo charakterystycznym dopiskiem na obwolucie, prawdopodobnie fragmentem recenzji J. B. Priestley'a: „First-class reading and as urgent as a fire-alarm“⁵.

Vogt jest agrobiologiem, jest on szefem wydziału konserwacji gleby Unii Pan-Amerykańskiej. Zajmuje zatem poważne stanowisko. Nastawienie agrobiologa — co należy mocno podkreślić — niewątpliwie decydująco wpłynęło na jego poglądy co do niebezpieczeństwa przeludnienia, a tym samym i obawy zagłodzenia świata. Całe dzieło Vogta sprawia

³ I. Łaptiew, Wynurzenia amerykańskiego faszysty, „Wolność“, 93/1949.

⁴ Wyd. Victor Gollancz, Ltd. 1949, London.

⁵ „Pierwszej klasy lektura treści alarmującej jak sygnał pożaru“.

właśnie wrażenie typowego spojrzenia naukowca z własnej, ciasnej dziedziny wiedzy — z której to preponderancji nie potrafił się wyzwolić — na skomplikowane zagadnienie wyżywienia ludności całego świata, co — zresztą to w dyskusji szczególnie podkreślano — spowodowało zupełnie skrzywienie obrazu rzeczy.

Jakkolwiek podkreśliliśmy już na wstępie popularność neomaltuzjanizmu w Ameryce i krajach zachodniej Europy, to jednak nie jest ona tam jednolita. Zresztą co innego Stany Zjednoczone, a co innego Europa zachodnia. Znamienne bowiem przytoczyć możemy zdanie, charakterystyczny głos niezadowolenia, wręcz głębokiej obawy o dobro tej części Europy. Jak się okazuje: „Świat zachodni cierpi na ciężkie ataki neomaltuzjanizmu“. Tak napisał w angielskim tygodniku „Economist“ recenzent z okazji omawiania książki jednego z neomaltuzjanistów, Aldousa Huxley'a. „Zdanie nie jest nasze, choć się z nim zgadzamy“ — dopowiedział ze swej strony polski recenzent A. Huxley'a, pisząc o nim w miesięczniku „Wiedza i Życie“⁶. To stwierdzenie recenzenta „Economist“ jest chyba szczególnie charakterystyczne.

Publicystyka nasza, zajmując się tym zagadnieniem, stosunkowo szeroko je omówiła, uwzględniając wielorakie aspekty neomaltuzjanizmu. Stanowisko wszystkich pism, zajmujących się tą sprawą, było jednolite. Można powiedzieć, że wszyscy piszący zareagowali gwałtownie: od „Homo Dei“, „Problemów“, „Wiedzy i Życia“, od „Prawa człowieka“, „Dziś i Jutro“ po „Tygodnik Powszechny“ i „Wolność“. Niemala też materiału zebrało się dodatkowo w związku z publikacją Vogta jak i publikacjami innych neomaltuzjanistów.

Spróbujmy dokonać rekapitulacji problemu w ramach toczącej się dyskusji.

II. Pośród starych i nowych dróg zagadnień populacyjnych

Idąc śladami dyskusji umieścimy najpierw zagadnienie neomaltuzjanizmu w czasie i w tradycjach myśli ludzkiej. W ten sposób zagadnienie otrzyma właściwe wymiary. Wróćmy przeto do historii i przypomnijmy najważniejsze momenty tej sprawy. Uwypuklił to w szczególności w „Tygodniku Powszechnym“⁷ J. P. Gawlik pisząc — także w ramach dyskusji na temat Vogta i neomaltuzjanistów:

„Przed nieomal dwustu laty wychowani w racjonalistycznej wierze w omnipotencję rozumu pisarze społeczni William Godwin i Antoine Condorcet wyrażali opinię, że wraz z rozwojem umysłowości ludzkiej zwiększać się będzie dobrobyt, bez względu na ilość ludności, i że współczesne obu autorom trudności gospodarcze mają swoje źródło jedynie w wadliwej organizacji instytucji

⁶ (A. K.). Jeszcze o neomaltuzjanistach, „Wiedza i Życie“, 6/7, 1949.

⁷ Jan Paweł Gawlik, Czy ziemia nas wyżywi, „Tygodnik Powszechny“, 7/1950.

społecznej. Zapatrywania te wywołały głośną replikę Thomasa Roberta Malthusa wydaną w 1798 r. a znaną szeroko pt. „An essay on the principle of population“, w której, wychodząc z pesymistycznych założeń, formułuje on swoje „prawo ludnościowe“.

Malthus twierdził, że liczba ludności wzrasta w postępie geometrycznym, natomiast środki żywności w postępie arytmetycznym. Zakładając, że przy maksymalnych nakładach i tak zmniejszy się wydajność ziemi, utrzymywał on, że powstanie pewna różnica pomiędzy ilością żywności a potrzebami licznie wzrastającej ludności. Regulatorem w takich wypadkach stają się — jego zdaniem — głody, choroby i wojna.

Malthus oceniał krytycznie dążność ludności do nadmiernego rozrastania się, zalecał umiarkowanie w zawieraniu małżeństw jak i wstrzeмиęźliwość w pożyciu małżeńskim. Brakiem tego wszystkiego tłumaczy on m. in. nędzę robotników.

Malthus jest autorem teorii walki o byt, która wywarła zasadniczy wpływ na szereg myślicieli europejskich. Stała się ona później wykładnikiem pesymistycznych poglądów u wielu europejskich ekonomistów, naukowców i myślicieli w ogóle, jak Ricardo, Smith, Say, Quételet, Darwin, Huxley, Spencer itd.

Jak wiadomo pesymistyczne poglądy Malthusa nie wytrzymały próby życia. Vogt, jako neomaltuzjanista, oczywiście nie jest z tego zadowolony i żali się w swej pracy, że tę teorię:

„...czcigodnego Thomasa Malthusa krytykowano coraz więcej i więcej, zaś rządy, ekonomiści i miliony ludzi zadowoleni z tego najlepszego ze światów zepsolili się pod sztandarem dra Pangelosa“.

Tajemnicę Pangelosa wyjaśnia, a zarazem komentuje zdanie Vogta, niewątpliwie trafnie — Ł a p t i e w w następujący sposób:

„Jedną z dewiz tego bohatera powieści Voltaire'a „Candide“, jak wiadomo było: ‘Wszystko idzie ku lepszemu w tym najlepszym ze światów’. Vogt woli aforyzm Pangelosa: ‘Im więcej nieszczęść, tym lepiej na ogół’.“

I nie było można trafniej strawestować myśli Vogta. Lektura jego pracy w zupełności na taką trawestację pozwala.

Co do Malthusa to trzeba powiedzieć, że w zakresie zagadnień populacyjnych nie wszystko, co się przypisuje Malthusowi, pochodzi od niego, choć z drugiej strony godzi się przypomnieć, że właściwie dopiero na przesłankach jego twierdzeń rozbudowano teorie antypopulacyjne we Francji, która zresztą drogo za to zapłaciła, bo bardzo złym rachunkiem populacyjnym.

Maltuzjanizm nie przestał być nigdy aktualny. Przeżywał ten kierunek swoje przyływy i odpływy zainteresowania i przetrwał do czasów obecnych. Dzisiaj, pesymizm z powodu braku środków żywienia ludności, strach przed przeludnieniem, troska o zachowanie standardu życiowego ludzi sytych uczyniła maltuzjanizm znowu szczególnie popularnym: Bernard Russel, Julian i Aldous Huxley'owie, Fairfield Osborn,