

Tomasz Rowiński: W kręgu utopii (?) dystrybutystów

Chesterton wyraźnie występuje przeciwko państwu, którego totalizujące podstawy teoretyczne znajdują się przecież w rewolucyjnej książce jego rodaka, jednego z ojców nowoczesności, Tomasz Hobbesa, czyli w „Lewiatanie” - przeczytaj tekst z „Teologii Politycznej Co Tydzień” - Chesterton - obrońca człowieka.

Czy projekty społeczne mają jakiś „smak”, jakąś szczególną „woń”, która jest rodzajem ich duchowej charakterystyki? Gdy pomyślimy o nowoczesności, o rewolucji przemysłowej, o kapitalizmie uruchamia się w nas zespół wspomnień, wyobrażeń, odczuć reprezentujących to czym dla nas są ich idee. Podobnie jest i z innymi dziećmi niedawno minionych czasów – komunizmem, socjalizmem, a zapewne i faszyzmem czy nazizmem. Można wręcz powiedzieć, że w tych dwóch ostatnich przypadkach nasze zmysły są nieustannie pobudzane i drażnione. Niejednemu z naszych współobywateli współczesna Polska „pachnie” tymi ideami. A kapitalizm? Ta „ziemia obiecania” XIX wiecznej Łodzi, ale i III RP? Dymy fabryczne, giełdowy ranek, robotnicy spieszący się by nie spóźnić się do miejsca pracy, wszechwładny przedsiębiorca zawsze niezadowolony ze swoich pracowników, którym przecież łaskawie daje pracę i z państwa, które utrudnia mu życie, uniemożliwia nieskrępowany rozwój. Jemu, który jest solą gospodarczego wzrostu i dobrobytu dla wszystkich. Klasycznym

przykładem takich „smaków” jest na pewno marksowska wizja królestwa wolności i komunizmu, w którym robotnik może (i robi to!) czytać poezję, chodzić do teatru, ponieważ zniknęły wyzysk i alienacja.

Czy to wszystko? O, nie! Na pewno każdy z nas ma jeszcze inne liczne „zapachy” i „smaki” społecznych ideałów czy... antyideałów. Temat tego tekstu – dystrybutyzm (lub dystrybucjonizm) Chestertona i Belloc’a – to idea, jak by się mogło zdawać, ekscentryczna, marginalna raczej pachnąca po prostu naftaliną (jako słabo pamiętana każda szata z przeszłości). By się mu jednak bliżej przyjrzeć i coś faktycznie o nim powiedzieć zaduch ten trzeba rozproszyć.

Pod Pagórkami

Jeśli przyznać, że przynajmniej od czasów romantycznych koncepcje społeczne mają w pewnej mierze charakter sentymentalny, trzeba pamiętać, że myślenie Chestertona w znacznym stopniu opierało się na afirmacji chrześcijańskiego średniowiecza i negatywnym stosunku do, oznaczonej przez niego jako pogańska, nowoczesności. W obu przypadkach trudno zaprzeczyć, że pisarz idealizował obraz tych formacji historycznych, samych w sobie wewnątrznie zróżnicowanych a i wzajemnie na siebie nachodzących i się zazębiających. Do tego dochodzi jeszcze wyidealizowany obraz starej dobrej Anglii, a także rolniczych krajów katolickich jak Polska czy Irlandia. Oczywiście takich z lat 20. czy 30 XX wieku. O Polsce Chesterton mówił wręcz, że jest ona koniecznością dla wolnej Anglii. Smak Chestertonowskiego idealizowania znajdziemy w znanym fragmencie, w którym pisał o swoim „apofatyicznym” dochodzeniu do zrozumienia „idei polskości”:

„Zawsze byłem stronnikiem polskiej idei, nawet wtedy, gdy moje sympatie opierały się wyłącznie na instynkcie (...) Moja instynktowna sympatia do Polski zrodziła się pod wpływem ciągłych oskarżeń miotanych przeciwko niej; i – rzec mogę – wyrobiłem sobie sąd o Polsce na podstawie jej nieprzyjaciół. Doszedłem mianowicie do niezawodnego wniosku, że nieprzyjaciele Polski są prawie zawsze nieprzyjaciółmi wielkoduszności i męstwa. Ilekroć zdarzało mi się spotkać osobnika o niewolniczej duszy, uprawiającego lichwę i kult terroru, grzęznącego przy tym w bagnie materialistycznej polityki, tylekroć odkrywałem w tym osobniku, obok powyższych właściwości, namiętną nienawiść do Polski. Nauczyłem się oceniać ją na podstawie tych nienawistnych sądów – i metoda okazała się niezawodną.[1]”

Podobny klimat idealizmu wydaje się być właśnie tym co charakteryzuje podejście pisarza do spraw społecznych. Ciekawe spostrzeżenie na temat opisu idealnego świata dystrybucjonistów uczyniła Jaga Rydzewska – ukrywająca się pod pseudonimem polska tłumacza Chestertona – stawiając nas od razu wobec zasadniczego pytania jakie sobie tu stawiamy. Czy dystrybucjonizm był rodzajem katolickiej utopii kształtującej się w oparciu o naukę społeczną Kościoła? Rydzewska w książce „Chesterton. Dzieło i myśl” pisze:

„Idealny świat dystrybutystów jest dobrze znany każdemu, kto czytał książki innego angielskiego katolika, J. R. R. Tolkiena. Jest to mianowicie kraina rolnicza, gdzie nie istnieją wielkie miasta, posiadająca jednak dobrze rozwinięty drobny przemysł i rzemiosło. Tolkienowskie miasteczko leży na skraju wielkiego lasu (bo lasy w tym świecie mają prawo być wielkie). Lokalna społeczność, w której wszyscy wszystkich znają, jest rządzona przez obranych i szanowanych

przedstawicieli. Prawo, po części zwyczajowe, po części uchwalane na szczeblu lokalnym, tak rzadko ingeruje w codzienne życie, że praktycznie nie ma potrzeby o nim wspominać. Każdy ma na własność dom, w którym mieszka, a także ziemię, na której stoi jego dom i ogród. Przedmioty codziennego użytku są zindywidualizowane, a nieraz artystycznie piękne i magiczne... Można się zastanawiać, na ile Tolkien był pod wpływem idei dystrybucyzmu, tworząc swój Shire, krainę hobbitów. Shire – to przecież stara, wesoła Anglia, bliska również sercu G.K.C. i zorganizowana dokładnie na kształt jego projektów i marzeń. Tolkien niewątpliwie czytywał Chestertona, posiadał wiele jego książek i przyznawał, że wizje chestertonowskie wywarły wpływ na formowanie świata »Władcy Pierścieni«[2].”

Polityka czy marzenie

Rzeczywiście czy klimat tej małej Anglii, którą był Shire nie jest też klimatem jaki Chesterton udziela Polakom, ale także tej społeczności wolnych niewielkich posiadaczy, którzy chronieni byłiby przez własność od niewolnictwa nowoczesnych systemów społecznych? Być może w swoich rodakach Chesterton nie widział rodzaju męstwa, które chciał dostrzegać w Polakach dlatego łączył cechy obu narodów. Rozdrobniona własność jest, jak się zdaje u Chestertona nie tylko warunkiem wolności społecznej, ale także swobodnego rozwoju cnót. Można by rzecz żartobliwie, że Bagginsowie z znani z opowieści Tolkiena to Anglicy, w których przebudził się Polak.

Czy weryfikacja potencjalnego ziarna utopijności dystrybucyzmu jest możliwa po zreferowaniu tych dość marzycielskich pojedynczych postulatów? Nie wystarczy samo określenie ideału społecznego –

potrzeba też przyjrzeć się metodom działania jakie proponowano. Jak osiągnąć ten pokój społeczny i równocześnie szeroką odpowiedzialność jednostek. Już powierzchowny rzut oka na postawy czołowych przedstawicieli ruchu pozwala nam dostrzec niejednoznaczność poszukiwanej tu odpowiedzi. Widzimy raczej przeplatanie się marzeń i chęci politycznej realizacji postulatów. Z jednej strony mamy bowiem nieco ekscentrycznego dominikanina, ojca Vincenta McNabba, luddystę (przeciwnika maszyn), którego wpływ na klimat przekonań społecznych angielskiego katolicyzmu daje się także dostrzec w twórczości przywoływanego już Tolkiena. Zresztą jego antymodernizm musiał znajdować szersze echo skoro zauważano te tendencje w twórczości profesora z Oksfordu. Widzimy je w takich obrazach jak „technicyzacja” Isengardu pod rządami odwracającego się od dobra Sarumana czy uprzemysłowienie Shire’u przez zupełnie pozbawionego już mocy (łaski?) byłego członka Białej Rady. Przeciwwstawienie świata łaski (średniowiecznej Christianitas) i mechanicznej (nowoczesności) jest uderzające nawet jeśli nie zamierzone. Warto się zastanowić, czy taki rodzaj krytyki nowoczesności znany z pism dystrybutystów nie powrócił w Kościele razem z encykliką „Laudato si” papieża Franciszka[3].

Z drugiej strony mamy Chestertona i Belloc, już nie tylko publicystów ulegających sentymentom luddyzmu, ale i ludzi poważnie i politycznie traktujących swoje dystrybucjonistyczne zaangażowanie, założycieli posiadającej realne ambicje Ligi Dystrybucjonistycznej. Z perspektywy nowoczesnego sposobu myślenia, owo poszukiwanie przez Chestertona w Polakach, czy częściowo w wyimaginowanym modelu społecznym średniowiecza, „dzielnego narodu” nadaje jego dystrybutyzmowi w znacznej mierze charakteru moralnego i przesuwa go od polityki ku utopii. Opinia taka wynika jednak raczej z niezrozumienia jakim otacza się współcześnie ten rodzaj myślenia o polityce, który nacisk kładzie na

„cnoty obywatelskie”, a nie na zarządzanie procesami i ludźmi niezależnie od ich osobistych dyspozycji. Zatem jeśli Chesterton głosił utopię to była to utopia starożytnego schrystianizowanego państwa, w którym oświecenie dusz zastępuje brutalność przemocy zachowującej porządek.

Stosunek do państwa – jednak moralna utopia?

A jednak to nie powrót do „społeczeństwa cnót” jest główną trudnością (co więcej jest raczej praktyczną zaletą) w myśli politycznej Chestertona, szczególnie, że odcinał się on od perspektywy, w której dystrybucjonizm miałby stanowić środek do ustanowienia idealnego społeczeństwa. Zatem nie chodziło o tworzenie „nowego człowieka”, ale o wydobycie dobra z ludzkiej natury. W dyskusji z Bernardem Shawem mówił:

„Nie uważam, że społeczeństwo zorganizowane na zasadach Dystrybucjonizmu i tylko Dystrybucjonizmu, byłoby idealnym społeczeństwem. Wszystko sprowadza się do tego, że model, który proponujemy jest raczej kwestią proporcji i układu, aniżeli perfekcyjnie zdefiniowanego systemu, w którym fabrykaty są sprowadzone do wspólnego funduszu i rozdysponowane w pensjach. Pozwólcie nam, tak bardzo jak jest to możliwe w ramach zawikłanych interesów ludzkości, złożyć w rękach Ludu realną kontrolę nad środkami. Człowiek, będący w stanie posiadania połąci gruntu, nadzoruje ją i zarządza w prawdziwym tego słowa znaczeniu. Naprawdę posiada środki produkcji. Tak samo wygląda przypadek posiadacza pewnej maszynerii. Może jej

używać wedle własnych upodobań. Nawet człowiek, który ma narzędzia, czy pracuje we własnym warsztacie, posiada i kontroluje środki produkcji w tym samym stopniu.”[4]

Jednocześnie Chesterton zauważał, że zawsze będą ludzie, którzy ze względu na osobiste preferencje (lub słabość natury) nie będą chcieli uczestniczyć w dystrybucjonistycznym systemie posiadania. Docieramy tu do pewnego rodzaju dwoistości w myśli Chestertona – z jednej strony wydaje się, że marzył on o rodzaju samoregulującego się społeczeństwa, a z drugiej strony w wypowiedziach politycznych musi mierzyć się z rzeczywistością państwa, której jest niechętny, ale która jest konieczna nawet dla realizacji postulatów dystrybucjonizmu. Zatem z jednej strony znajdujemy wyspiarski mit bezpiecznego, otoczonego przez morza kraju, gdzie władza ma charakter lokalny zarówno jeśli chodzi o dostępne środki jak i zasięg, a z drugiej widzimy zmaganie pisarza z rzeczywistością państwa, które zbyt łatwo stawało się, mówiąc językiem Marksa „jedynie komitetem, zarządzającym wspólnymi interesami całej klasy burżuazyjnej”. Przy czym Chesterton zastąpiłby słowo burżuazja „kapitalizmem przemysłowym”[5]. Analogicznie krytykował jednak i socjalizm – tu także widział przede wszystkim niebezpieczeństwo rozrostu państwa. W dyskusji z Bernardem Shawem trafnie zauważał, że socjalizm dąży do równej dystrybucji dóbr, a nie do powszechnego rozporządzania środkami produkcji, które pozostałyby w rękach totalizującego państwa. Państwo – czy kapitalistyczne, czy socjalistyczne nieuchronnie ciąży ku jakiegoś rodzaju oligarchicznej tyranii.

Chesterton wyraźnie występuje przeciwko państwu, którego totalizujące podstawy teoretyczne znajdują się przecież w rewolucyjnej książce jego rodaka, jednego z ojców nowoczesności, Tomasz Hobbesa,

czyli w „Lewiatanie”. Doświadczenia wyspiarskie, także doświadczenie polityczne (i doświadczenie myśli politycznej) budzi u Chestertona ten niezrozumiały dla większości u nas dystans pisarza do państwa. Kondycja Polski jako tej, która nieustannie od setek lat przeżywa zmagania o istnienie swojego państwa, jest mu w tym względzie obca. Chesterton proponuje by rzeczywistość społeczna była organizowana w sposób różnorodny, gdzie władza jest rozproszona niczym w średniowieczu. Stowarzyszenia zawodowe – gildie – powinny być organizowane w poprzek potencjalnych podziałów klasowych tak by interesy grupowały się nie wokół kapitału, ale wykonywanej pracy.

„Naszym zdaniem, na świecie powinien istnieć zbiór rozsianych rządów, przywilejów, ograniczeń i punktów oporu, tak by Lud był w stanie stawić czoła ewentualnej tyranii. Uważamy, że istnieje stałe zagrożenie, iż system głównego naczelnictwa, jakkolwiek desygnowanego do równego podziału pieniędzy, stanie się tyranią. Nie uważam, iż sposób w jaki mogłoby do tego dojść, jest trudny do odgadnięcia. Gdy tylko pewna grupa ludzi zostanie oskarżona przez zarządzających o działalność na szkodę społeczeństwa, dopływ zasobów może zostać odcięty. Wystarczy, że nazwiesz kogoś bolszewikiem, czy papistą. Wystarczy przypiąć etykietkę, by reszta społeczeństwa z radością wyczekiwała obrazu tych ludzi, głodujących aż do momentu ostatecznej kapitulacji.”[6]

Przeciwko zniewoleniu

W tym zespole oporników wobec tyranizującej władzy ma miejsce i religia, i rodzina[7]. Można sądzić, że Chesterton nie zdawał sobie sprawy, że za niespełna sto lat to państwo właśnie będzie jedną z

ostatnich instancji mogących chronić społeczeństwo przed tyranią kapitału, przed niewolnictwem pracy, przed dezintegracją społeczną. Jednocześnie zarys roli państwa – niechętnie mu przyznawanej – jaki stworzył zbliża go w pewnych obszarach do suwerenistów, którzy wskazują na moralne powinności państwa związane z godnością życia wszystkich obywateli, a także jego odpowiedzialnością wobec norm obiektywnych. Ograniczone i paradoksalne znaczenie państwa w myśli Chestertona i dystrybutystów dobrze opisała Jaga Rydzewska:

„Dystrybutyści różnili się między sobą co do roli państwa. Sam Chesterton nie wierzył co do zasady w dobroczynną rolę jakiegokolwiek rządu. Był zdania, że każdy rząd, łącznie z demokratycznie wybranym rządem w państwie opartym na dystrybucji własności, ma tendencję, by nadużywać władzy, więc prędzej czy później zwróci się przeciw obywatelom. Zdawał sobie jednak sprawę, że dystrybutyści nie zdołają zaprowadzić zmian bez pomocy państwa. Skłaniał się ku opinii, że państwo powinno ingerować w gospodarkę, choć rzadko i ostrożnie, aby chronić interesy narodowe i zapobiec deformacjom systemu. Tym niemniej, w dystrybutyzmie mocno ograniczona jest rola państwa jako aparatu przymusu. Państwo nie może nakładać na obywatela stale nowych obowiązków ani podatków, nie może mu narzucać na przykład przymusowych ubezpieczeń, przymusowej edukacji czy przymusowego zaciągu do wojska. Przymusowa edukacja wolnych ludzi to sprzeczność sama w sobie, zaś edukacja państwowa to w ogóle nieporozumienie, ponieważ żaden system nie jest zainteresowany w masowym kształceniu obywateli. Prawdziwe, rzetelne wykształcenie obywatela oznacza wykształcenie krytyka systemu. W praktyce obowiązek szkolny służy więc głównie indoktrynacji.”[8]

Równocześnie Chesterton zdawał sobie sprawę, że nie wszystkie dziedziny życia społecznego, a nawet gospodarczego można sprywatyzować. Opowiadał się w polityce brytyjskiej za nacjonalizacją górnictwa, ale jako za wyjątkiem. Jednocześnie główny jak się zdaje problem praktyczny stanowiło to by prywatyzacja nie kończyła się kumulacją kapitału czyli... kapitalizmem monopoli, trustów, czy jak byśmy dziś pewnie dodali korporacji i instytucji bankowych. Trafnie problem ujął Hillary Belloc, mówiąc że dystrybucyzm jest ruchem przeciwko zniewoleniu gospodarczemu i politycznemu i że te dwie rzeczywistości się ze sobą łączą. Belloc próbował także godzić wymogi nowoczesnego społeczeństwa – wymagającego dużego kapitału dla realizowania potrzebnych społecznie inwestycji z antynowoczesnymi tendencjami dystrybucyzmu proponując formy działania, które nazwalibyśmy spółdzielczością, czy akcjonariatem pracowniczym.

„Nie oferujemy perfekcji – oferujemy proporcję” – stwierdził G.K.C. Obaj z Bellokiem nie uważali bynajmniej, że w proponowanym przed nich systemie wszyscy będą szczęśliwi i zadowoleni, że zniknie niesprawiedliwość, przestępczość czy ubóstwo. Zło, grzech, bogactwo i bieda to konsekwencje istnienia wolnej woli. Zasadnicza różnica między kapitalizmem a dystrybucyzmem leży jednak właśnie w proporcji stosunków własnościowych i polega na wyeliminowaniu sytuacji skrajnych: wielkiego bogactwa i wielkiej nędzy. Dystrybucyzm dopuszcza istnienie rozmaitych rodzajów własności – w tym również państwowej i korporacyjnej (czyli cechowej), ale opiera się na fundamencie własności prywatnej. W ocenie Chestertona, kapitalizm nie jest systemem chroniącym prywatną własność. Kapitalizm chroni prywatną przedsiębiorczość – a to nie to samo. „Złodziej kieszonkowy jest orędownikiem prywatnej przedsiębiorczości, byłoby jednak lekką przesadą uznać go za orędownika prywatnej własności”. Chesterton

porównywał własność środków produkcji do instytucji małżeństwa, zauważając, że jeśli jest kilkuset mężczyzn, z których każdy ma po tysiąc żon, podczas gdy miliony innych mężczyzn pozostają w stanie bezżennym, trudno twierdzić, że system społeczny opiera się na małżeństwie.”[9]

Państwo jako gildia

Ten wymiar myśli dystrybutystów – także jako wyraz zoperacjonalizowanej intelektualnie i częściowo politycznie nauki społecznej Kościoła – znalazł swoje zastosowanie w takich ruchach jak hiszpańska spółdzielnia Mondragon, czy kanadyjski Antigonish Movement. W pewnej mierze to dziedzictwo wskazuje zaś na nierozwiązane problemy dystrybucyjności związane bezpośrednio z polityką. Dystrybucyjność stała się inspiracją dla powstawania enklaw „społeczeństwa cnót”, ale nie przemienił nigdzie całościowo relacji pomiędzy władzą, wolnością i ekonomią. Co nie znaczy, że przegrał. Wyrazem tego jest i dzisiaj realnie prospołeczny zwrot myślenia o Polsce w bardzo rozmaitych środowiskach – także katolickich. Możemy dziś więc dostrzegać elementy dziedzictwa dystrybutystów (ale i nauki społecznej Kościoła) wszędzie tam gdzie odchodzi się doktrynerskich form neoliberalizmu, kapitalizmu czy monetaryzmu, które zainteresowane są trwaniem ubóstwa i niewolnictwa ekonomicznego, ponieważ ono *de facto* wymusza uległość klasową i rabunek wypracowanych społecznie zysków. Jeśli utrata pracy niegodnej człowieka – pozbawionego środków produkcji – będzie oznaczała jego całkowitą deklasację lub nawet śmierć, tak długo nie będzie on walczył o prawa pracownicze o swój udział w dobru wspólnym. Dystrybutyści mieli zatem rację, że własność – także w postaci stabilnych umów instytucjonalizujących wartość pracy – jest źródłem wolności, a

wolność źródłem odruchu przeciwstawiania się niesprawiedliwości zawartej w partykularnej kumulacji kapitału wypracowanego przez wielu i traktującej człowieka jak narzędzie. W znanej formuje Arystotelesa to jest właśnie definicja niewolnika. Tu niespodziewanie państwo okazuje się siłą, które może działać w poprzek rozmaitych utrwalonych interesów kapitalistycznych i rzeczywiście jak gildia reprezentować dobro wspólne – godność życia swoich obywateli. Wszystkich, jeśli zechcą. Nie chodzi bowiem o utopię, ale o proporcje, a te wymagają ciągłego starania

[1] G.K. Chesterton, *Introduction*, w: Ch. Sarolea, *Letters on Polish affair*, Edynburg 1922.

[2] J.Rydzewska, *Chesterton. Dzieło i myśl*, Wydawnictwo Antyk Marcin Dybowski, 2006

[3] Zob. T. Rowiński, *Nie taki Franciszek ekologiczny jak go malują*, „Nowa Konfederacja”, nr 7 (61)/2015

[4] G.k. Chesterton, B. Shaw, H. Belloc, *Zgadamy się?*, „Szczerbiec”, nr 148.

[5] Warto przywołać opinię Belloca na temat dystrybucyzmu i kapitalizmu: „Dystrybucyzm to długie i niezdarne słowo, które wchodzi do użytku opisując bardzo prostą i normalną rzecz: system społeczeństwa, w którym przeciętny obywatel posiada tyle własności, ile potrzeba aby zapewnić mu i jego rodzinie wolność gospodarczą. Był czas, kiedy wszyscy brali za pewnik, zwłaszcza w Stanach

Zjednoczonych, że przeciętny wolny obywatel jest właścicielem — przeważnie właścicielem ziemi, a jeśli nie właścicielem ziemi, to właścicielem firmy, lub mistrzem w swoim rzemiośle. Jednak dzisiaj, wszędzie tam, gdzie rządzi kapitalizm przemysłowy — a rządzi on naszymi głównymi gałęziami przemysłu, w tym systemem transportu — zaistniał niebezpieczny i nienaturalny stan rzeczy. Większość ludzi nadal określa się mianem wolnych obywateli, ponieważ pozostaje politycznie wolna; jednakże nie są to osoby wolne gospodarczo. Nie posiadają już niezbędnych środków do życia. Żyją jedynie na łasce pracodawców posiadających takie środki — rezerwy żywności, odzieży, wolne pokoje i środki produkcji — lub dzięki wsparciu ze strony społeczności, wydzielanemu przez funkcjonariuszy.”, H. Belloc, *Ani kapitalizm, ani socjalizm*, dystribucjonizm.pl [data dostępu 10.06.2016]

[6] G.K.Chesterton, B. Shaw, H. Belloc, tamże.

[7] „Jestem przekonany, że dożyliśmy oto czasów, kiedy rodzina zostaje powołana, by odegrać rolę, jaką ongiś odegrał klasztor. Innymi słowy, w rodzinie powinny znaleźć schronienie nie tylko jej własne szczególnie walory, lecz również umiejętności i twórcze nawyki, właściwe dawniej dla innych grup. (...) Tak jak religia musiała zejść do podziemi, tak i patriotyzm musi dziś zejść do życia prywatnego. (...) Tylko wycofując się do tych twierdz motany przetrwać i przeczekać inwazję; tylko koczując na tych wysepkach zdołamy dotrzeć do czasów, gdy opadną wody potopu. Podobnie jak w Wiekach Ciemnych świat wewnętrzny oddawał się pysznej, niskiej rywalizacji i przemocy, tak też i w naszych czasach, które również przeminą, świat oddaje się prostactwu, pędem stadnym i wszelkiemu możliwemu przelewaniu z pustego w próżne.”
Za: J. Rydzewska, tamże.

[8] Tamže.

[9] Tamže.