

I 246.174.

W CZASY
WARSZAWSKIE.

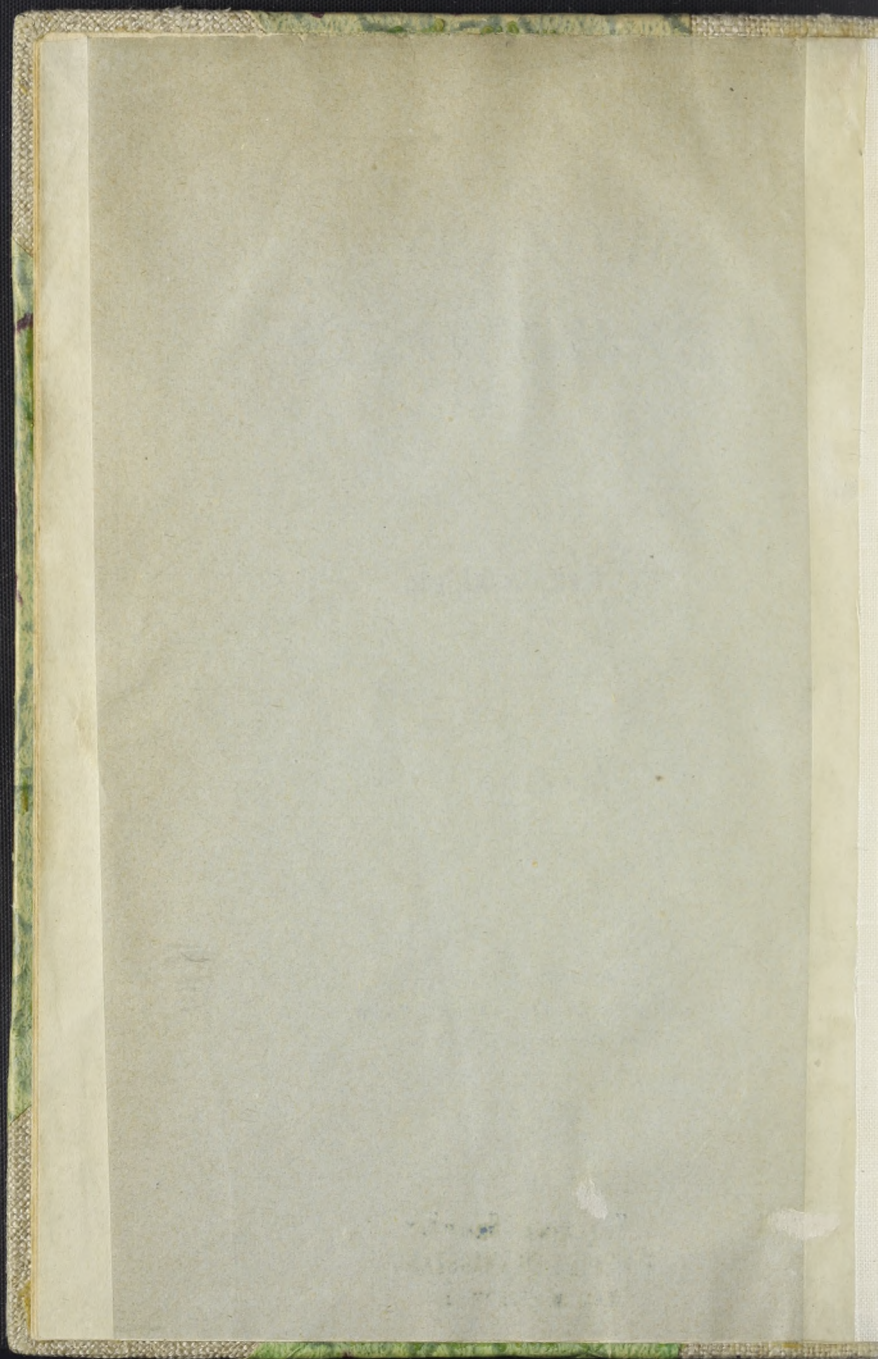
PRZEZ

Fr. Krupińskiego.

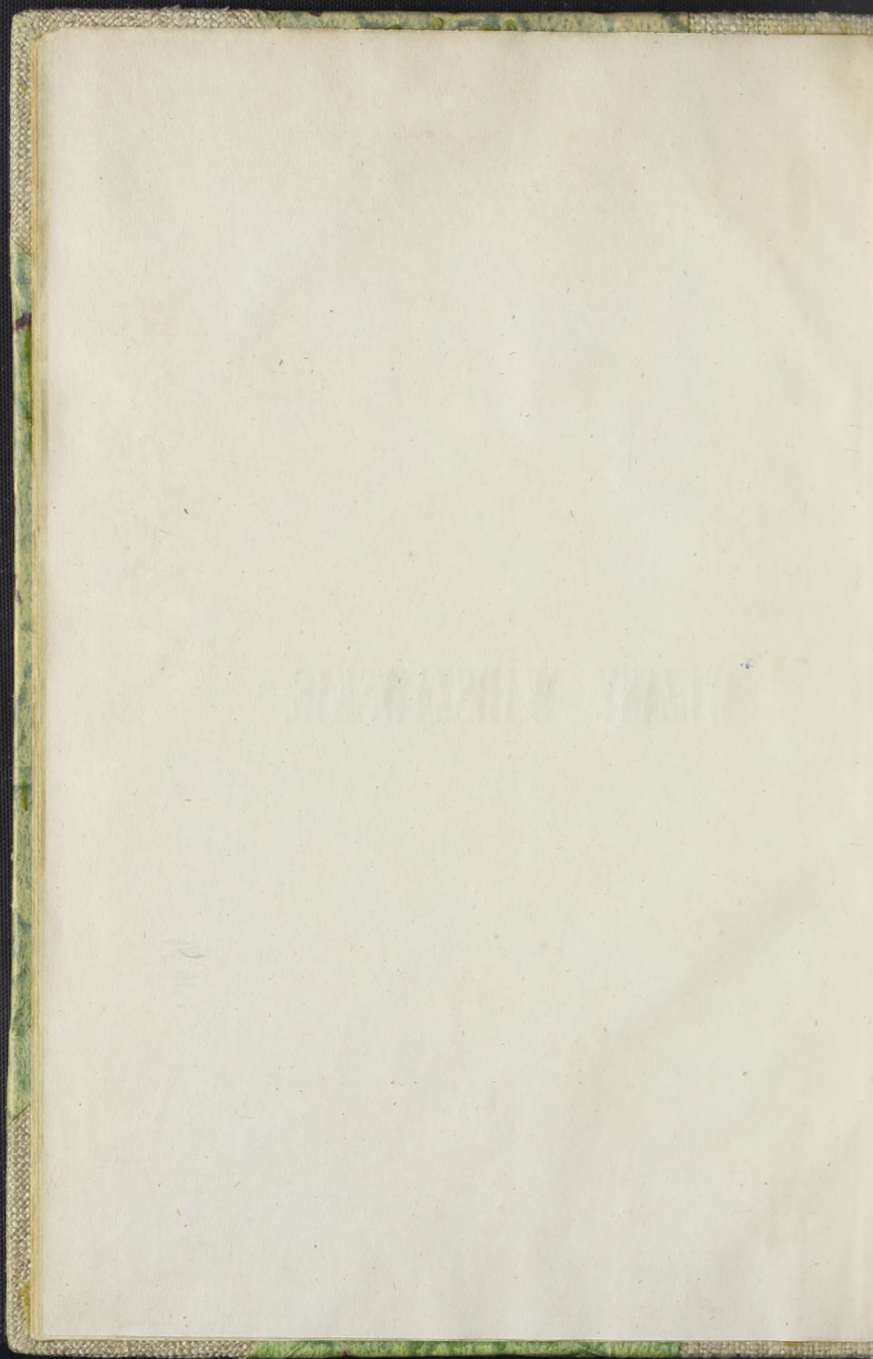
WARSZAWA,
DRUKARNI S. ORGELBRANDA SYNÓW.
Ulica Bednarska Nr. 20.

—
1872.

KSIEDARNIA I SKŁAD NIT
E. WENDE I S. W. WARSZAWIE
KRAKÓW. PRZEDM. 402



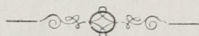
WCZASY WARSZAWSKIE.



WCZASY
WARSZAWSKIE.

PRZEZ

Fr. Krupińskiego.

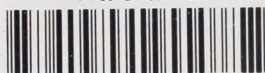


Dr. Jan Jankowski

WARSZAWA,
W Drukarni S. Orgelbranda Synów.
Ulica Bednarska Nr. 20.

—
1872.

Biblioteka Narodowa
Warszawa



30001005845476

Дозволено Цензурою,
Варшава, 16 (28) Декабря 1872 года.



246.174

I.

UTYLITARYZM.

Utylitaryzm, jak o tém wiedzą wszyscy, co się uczyli języka łacińskiego, pochodzi od przymiotnika *utilis*, co znaczy *użyteczny*. Wyrazy zakończone na *izm* lub *yzm* znaczą i w naszym i w obcych językach pewny zbiór wyobrażeń religijnych, politycznych, etycznych, ekonomicznych lub naukowych. Tak też powstały wyrazy: Mozaizm, Chrystyanizm, Radykalizm, Konserwatyzm, Epikureizm, Ascetyzm, Merkantyizm, Industrializm, Idealizm, Sensualizm i t. p. Do téj saméj kategorii liczy się i Utylitaryzm. Tak więc czytelnik już wie, że utylitaryzm jest zbiorem pewnych wyobrażeń, ale może jeszcze nie wiedzieć do jakiego rodzaju liczą się te wyobrażenia i czego one dotyczą. Bacząc na znaczenie

wyrazowe, domyśla się, że to są wyobrażenia mające związek z użytecznością. Lecz znaczenie wyrazowe w tym razie jeszcze mało uczy; dla tego uprzedzając domysły, powiadamy, że Utylitaryzm jest takim systematem obyczajowym, który uczy, że wszystkie nasze czynności wynikają z samolubstwa, że jedynymi pobudkami popychającymi nas do działania są: pożądanie przyjemności, a unikanie cierpienia. Z tego określenia widać, że już nie koniecznie użyteczność lub korzyść, ale osobista przyjemność jest celem i zasadą wszystkich naszych czynności, że bezinteresownych, niesamolubnych czynności być nie może, gdyż na dnie duszy można ujrzeć samolubstwo pomimo wszelkiego rozprawiania o bezinteresowności naszego postępowania.

Chociaż ta zasada nie nowa jest na świecie, i chociaż tak mało zdaje się wpływać na bieg rzeczy ludzkich; jednakże po bliższém jęj rozważaniu można się przekonać, że stała się ona panującą w naszym wieku, nie tylko w postępowaniu jednostek względem jednostek, ale i społeczeństw względem społeczeństw.

Starano się tę zasadę wyrzucić dowodami naukowemi, wykazywaniem zgubnych następstw dla całej obyczajowej strony człowieka, pogardą narzeczć; ale to wszystko napróżno. Zasada przejęła wszystkie stosunki, i jesteśmy na rozstajnych drogach. Jedni widzą w tym kierunku przepaść, drudzy bezpieczną drogę. Obawy ztąd jeszcze

pochodzą, że utylitaryzm nie jednakowo przez wszystkich jest rozumiany. Kiedy bowiem jedni biorąc dosłownie jego orzeczenie, wyprowadzają teoretycznie najzgubniejsze następstwa; inni łagodząc owo orzeczenie twierdzą, iż wszystkie pobudki naszego postępowania, lubo ochrzczone innymi nazwami, dadzą się sprowadzić do utylitaryzmu t. j. dobrze zrozumianego własnego interesu, inaczéj do samolubstwa. Zobaczmy to na kilku przykładach.

Ci, co mówią, że czynności nasze lubo nie wszystkie pochodzą z daleko wyższych pobudek, niż własna korzyść, samolubstwo, przytaczają takie wypadki: Czyż ojciec lub matka odejmując sobie od ust, by dziecko nakarmić, działają z pobudek przyjemności? Przeciéj głód, którego nie zaspokoili, nie jest im przyjemny ani korzystny. Przeciwnie, odpowiadają utylitaryści: zadowolenie, które nazywamy moralném, było w tym razie silniejszą pobudką niż głód—i dla tego, że im było przyjemniejsze niż nieprzyjemność z głodu pochodząca, wybrali je, ulegli przyjemności, która jest pewnym rodzajem korzyści.

Ale oto inne przykłady: Uczony o głodzie i chłódzie siedzi nad kamieniem lub księgą, misyonarz opowiada wiarę z narażaniem się na śmierć lub męczarnie, żołnierz ginie dla honoru chorągwi, obywatele składają ofiary na wychowanie młodzieży, siostry szare pielęgnują chorych darmo po szpitalach i t. p. Gdzież tu osobi-

sta korzyść, ów interes dobrze zrozumiany? Czyliż ten interes nie nakazywałby raczej uczonemu postarać się o chlebobójne zatrudnienie, missyjonarzowi zostać na wygodniejszej missyi we wsi lub mieście, żołnierzowi uciec z pod prażenia działowej strzelby? Czyliż pobudką do tych czynów nie jest poświęcenie? Tak, odpowiadają utilitaryści, poświęcenie. Ale czyż to poświęcenie sprawia im nieprzyjemność? Przeciwnie, wybrali tę drogę działania, bo jednego popchnęła na nią chęć sławy, drugiego nadzieją lepszego życia, trzeciego wysokie cenie honoru, innego próżność rodząca zadowolenie. Wszyscy oni obrażali, że idąc tą drogą a nie inną, *lepiej* dla siebie zrobią. Mogli się pomylić w swojej rachubie, ktoś z daleka na nich patrzący może ich zaliczać do całych lub ćwierć-waryatów, ale z tém wszystkiém chodziło im o to, co w ich wyobrażeniu zdawało się im lepszym, co im sprawiało większą przyjemność natychmiastową lub spodziewaną.

Wszakże nietylko pojedynczy ludzie w swoich czynnościach powodują się większą lub mniejszą dozą przyjemności; lecz i społeczeństwa. Zawierany np. traktat handlowy lub polityczny, tak zwykle bywa układany, by stronom przyniósł jak największe korzyści. Pomoc niesiona przez Francję Włochom, byłaż dla idei czy dla interesu dana? Wyprawy krzyżowe były tylko wynikiem gorącej wiary i chęci odzyskania grobu Zbawiciela? czy raczej wynikiem chęci sławy przez

ksiąząt a wyswobodzenia się z długów i niewoli ludu pospolitego? Naiwnym jest i nie zna ludzkiej natury, kto na dnie wszech czynności pojedynczych lub zbiorowych nie widzi samolubstwa, przyjemności, czyli dobrze, a czasem złe zrozumianego interesu. Tak mówią utylitaryści, a to ich mniemanie opiera się na znajomości natury ludzkiej.

Otoż na tę znajomość natury ludzkiej powołują się wszyscy, a jednak każdy w niej co innego upatruje, i podług tego co widzi, kresli drogę postępowania dla całego rodzaju ludzkiego. Jak płonna zdaje się być nadzieja, że kiedyś będziemy mogli wszystkie tak zwane siły fizyczne sprowadzić do jednej, do monizmu; tak płytkie jest zdanie, jakoby czynności człowieka z jednej pochodziły pobudki. Dla tego i utylitaryści redukują wszystkie pobudki czynności ludzkich do samolubstwa, czynią to dla nieznajomości natury ludzkiej. Bo jeżeli prawdą jest, że każdy nasz czyn jest wynikiem mnóstwa sił działających w organizmie fizycznym, wyobrażeń nabytych lub wyrozumowanych, wspomnień, okoliczności chwilowych do działania nas popychających; toć nie można go przypisywać jednej pobudce. Wprawdzie utylitaryści biorąc w rachubę wyliczone tu okoliczności, twierdzą przecież, że wszystkie dadzą się zamienić na to co nazywamy przyjemnością, korzyścią lub własnym interesem. Zeby zaś tej zamiany i redukcji można było do-

konać, to wcale nie jest dowiedzioném. Owszem możnaby dowieść, że na czyny nasze oddziaływa i własny interes, i poświęcenie, i sława, i wyobrażenia o tém, co jest lepszém lub korzystniejszém. Mogą te pobudki działać czasem w większej, czasem w mniejszej ilości, ale niktby nie dowiódł, że tylko jedna z nich spowodowała pewną czynność.

Nareszcie utylitaryzm i tém grzeszy, że nie daje ogólnej zasady postępowania, lecz zostawia każdemu do woli co on uzna za dobrze zrozumiany swój interes. Otoż wiadomo, że każdy może inaczej pojmować swój interes, i każdy będzie się nim zasłaniał, nawet wtenczas, gdy o cudzy interes zawadzi. Dla tego pośród rozmaitych zasad etycznych, jakie uczeni wymyślili, piszący jest zdania, iż stara chrześcijańska zasada: „Nie czyn bliżniemu co tobie niemiło” jest jeszcze najpewniejszą drogą postępowania i dla ludzi, i dla społeczeństw. Prawda, że ta zasada spowszedniała, i nie brzmi bardzo uczenie; jednak jest i trwałą, i zbawienną. Ten ją pojmuje, kto się przekonał, że złe wyrządzone człowiekowi przez człowieka, społeczeństwu przez społeczeństwo, zawsze znajdzie odemszczenie, albo na tych, co złe uczynili, albo w odleglejszej przyszłości. Historia rodzin i państw składa na to dowody tak stanowcze, że przeczenie jest niepodobne.

Jakkolwiek więc podług nas samolubstwem niepodobna tłómaczyć wszystkich czynności ludzkich; na to jednak zgodzić się trzeba, iż czasy na-

sze rozwijają się przeważnie według teorii utylitarnej. Liczy ona znakomitych przedstawicieli uczonych jak Hume, Bentham, Smith, Mill. Hołdują jej narody takie jak Amerykanie (północni), Anglicy, Niemcy i inne, śmiejąc się z tych, którzy mówią, że się powodują poświęceniem, że żyją dla idei, że działają dla jakiegoś dobra ogólnego. Hasłem czasu jest: każdy u siebie i każdy dla siebie. Rozumieć to hasło warto i trzeba, żeby się złudzeniom nie oddawać i nie być, jak pospólstwo mówi, wystrychniętym na dudka. Można to hasło zbijać, można z téj maksymy wyprowadzać wiele dolegliwości trapiących ludzi, jak walka pracy z kapitałem, pauperyzm, demoralizacya; ale zwrócić społeczności z tego toru nie tak łatwo. Złe musi w sobie znaleźć lekarstwo, to jest następstwa pewnych zasad muszą doprowadzić ludzi do ich zmodyfikowania lub porzucenia. Z tém wszystkiém to jest faktem bijącym w oczy, że ludzie założyli sobie osiągnąć największą sumę szczęścia, i to postawili za cel wszelkich usiłowań za zasadę postępowania.

II.

MATERYALIZM.

Jak utylitaryzm jest w naszych czasach zasadą postępowania dla jednostek i społeczeństw, a więc motorem życia praktycznego, tak materjalizm stał się zasadą i celem wszelkich badań teoretycznych. Zobaczmy więc, na czém polega materjalizm, i o ile uroszczenia jego są uzasadnione.

Materjalizm jest taką nauką, która twierdzi, że oprócz materji nie istnieje, i że w zjawiskach tak fizycznych jak umysłowych i społecznych wszystko się daje wytłómaczyć za pomocą materji i jej własności czyli sił przyrodzonych. Tak więc materjalizm przeczy istnieniu Boga jako ducha, istnieniu duszy ludzkiej jako istoty odrębnej od fizycznego organizmu ciała. Lecz przeczenie samo nie wystarcza: trzeba tego do-

wieść. Jakoż materyalizm zbiera na to swoje dowody ze wszystkich nauk przyrodzonych. Zdaje mu się, że nauki przyrodzone wykazały, jakoby się nasza ziemia, tak *proprio motu*, gdy się jej zachciało, z jakiejś massy ognisto-płynnej, gazowej, stopniowo zamieniła na taką, jaką dziś widzimy. Że dalej, z tej ziemi zawierającej ciała proste czyli pierwiastki, kiedyś tam przed wiekami wyległa się jakaś istota bardzo prosta i mała, a następnie przechodząc szereg przeobrażeń, została człowiekiem. Że tedy w tym człowieku nie ma nic prócz pewnej ilości związków chemicznych, że duch jest utworem dziecięcej wyobraźni, lub też biorąc rzecz poważniej, dechem, oddechem, powietrzem. Wszystko zatem co jest, jest tylko zbiorem atomów, tak lub inaczej z sobą ułożonych, tu w formie kryształów, tam w formie tkanek organicznych: dla tego człowiek uczony albo pracujący nad nauką, winien się zajmować jedynie poznaniem tej kombinacji atomów, a zaś ducha zostawić niańkom do straszania nim krzykliwych dzieci.

Jasnym jest, że zaprzeczenie Boga jako ducha i Stwórcy świata, oraz duszy ludzkiej, pociąga za sobą wielki przewrót w pojmowaniu świata fizycznego i w zapatrywaniu się na indywidualne postęпки człowieka, na jego stosunki z innymi ludźmi. Nic zatem dziwnego, że podobna nauka okrutnie męci w głowach ludzkich, osobliwie takich, co na wiarę przyjmują wszystko i same nad

nieczém się nie zastanawiały. Że zaś takich głów jest między oświeconymi niezmierna większość, ztąd obawy, iż nauka materjalizmu grozi wywróceniem całego porządku towarzyskiego. Dla tego też ci, co na nią powstawali lub powstają, tym głównie dowodem walczyli, wykazując, że za przyjęciem teoryi materjalistycznej musi zniknąć moralność, odpowiedzialność przed prawem i pójść rozbój powszechny. Materjalistów też ścigano zawsze niemilosiernie, jeżeli nie w sądach to w pismach, przypisując im najhaniebniejsze czyny społeczeństwa. I Epikur, i Spinoza, i Hobbes, i Cabanis, i Moleschott, i Vogt, i Czolbe, byli lub są pod przekleństwem opinii publicznej. Nie można też zaprzeczyć, żeby z mniemań tych ludzi, o ile je piśmiennie wyrazili, nie można było wyprowadzić jak najzgubniejszych wniosków dla pomyślności człowieka. Najjaskrawszy z dawniejszych materjalistów Hobbes, broni z takim cynizmem, a przytém z taką logicznością absolutyzmu, że nie na filozofa, ale na mandaryna wygląda. Wnioski swoje wyprowadza sam ze swojej teoryi, a więc nie podsuwają mu ich nieprzyjaciele dla zohydzenia jego pamięci.

Nowsi materjaliści mają tyle sprytu i tyle nie-logiczności, że nie wszystkie wnioski sami wyprowadzą ze swoich teoryj, lecz pozwalają innym bawić się z ogniem. Jest to taktyka o tyle bezpieczniejsza, że można się wyprzeć wniosków wyciągniętych przez kogo innego z naszych

mniemań, skoro te wnioski za wiele czynią hałas. Inne zaś wnioski, za które już nie biorą na tortury, wygłaszają sami. Ztąd przeciwnicy ich twierdzą, że są mocni w gębie i deklamacyi, ale tchórzem podszyci, gdy chodzi o jakąś ofiarę z siebie — innych bowiem gotowi są posłać na wodę i ogień, przypatrując się z dala, jak też teorya w praktyce wygląda.

Nie wdając się w oskarżenia, jakie materyalistom czynią ich przeciwnicy, warto tu nadmienić, że walka przeciw materyalizmowi nie na właściwém toczy się polu. Jeżeli bowiem z pewnej teoryi wyciągnie ktoś wnioski niemoralne, to przeciwnik odpowie mu, że i z jego teoryi, dajmy na to spirytualistycznej, także powyciągano wnioski niemoralne. Dla tego to słusznie powiedziano, że wszelką teoryę, nie bacząc na jęj następstwa, trzeba zwalczać w jęj zasadach. Tak też ma się rzecz i z materyalizmem. Narzekając na spirytualistów, że w dogmata swoje każą wierzyć, tworzy on sam własne dogmata, w które także wierzyć każe — a jeżeli nie zechcesz, to cię zaliczy do reakeyonistów, obskurantów, obywateli ciemnogrodzkich, nareszcie do głów baranich — poczem oczywiście, jeżeliś bardzo czuły na te wymysły, powiesz sobie: A to kapitalna głowa! dali pan, już my tu nie mamy co robić, niech oni tam jako młodszy dalej rzecz prowadzą.

Trzeba tedy uderzać na materyalizm ze strony jego dogmatów, bo te są niby fortami niezdo-

tój, jak się zdaje, głównej twierdzy. Jako dogmata materialistyczne wcale niedowiedzione są następujące twierdzenia: 1) Świat cały nie był stworzony, nie ma początku i końca mieć nie będzie, jest odwieczny.

Ażeby z taką pewnością o tém mówić, jak czyni materializm, trzeba by także być odwiecznym, to jest być bez początku i trwać na wieki ze światem. Wieczność, czy też odwieczność w naszym mózgu zmieścić się nie może. Wieczność, to pojęcie bezwzględne, nie ma go do czego odnieść, tak jak sama wieczność nie ma nic ani przed sobą, ani za sobą. My zaś biedni ludziska możemy rozumować i to bardzo ostrożnie o rzeczach, a tém samym i o pojęciach względnych, ograniczonych. Materializm zatem wdaje się w metafizykę, bo naznacza pierwszą przyczynę bytu i tę przyczynę widzi tylko w materji. O tém zaś nic pewnego nie wiemy, i żaden rozumny, uczciwy człowiek nie będzie wmawiał w drugiego, że coś wie, gdy na prawdę nic nie wie.

Drugi dogmat materialistów brzmi: 2) Materia jest jedyną matką wszech rzeczy, i tego co nazywamy ciałem, i tego co nazywamy myślą.

I to niedowiedzione. Materialiści nie wiedzą czém jest materia. Wiedzą tak jak i inni, że się składa z atomów, ale nie wiedzą czém są i jak wyglądają atomy. Mówią o ruchu i siłach materji, a nikt nie wie w czém siła leży, czy w samych atomach, czy w ich kombinacyi, z kąd się

nareszcie wzięła ta materya lotna, gazowa, ogni-
sta, z jakiej miała powstać nasza ziemia? Cóż do-
piero mówić o innych siłach niebieskich? Alboż
wiadomo co jest eter, albo co to jest nieskończo-
ność i nieśmiertelność materyi? Materyaliści roz-
prawiają o tém wszystkiém z taką pewnością, jak
gdyby to były prawdy równające się temu, że 2
a 2, czyni 4. Tymczasem są to przypuszczenia,
czyli hipotezy naukowe, nie mające za sobą do-
statecznych dowodów.

Trzecim dogmatem materyalistów jest twier-
dzenie, że: 3) Duszy w człowieku nie ma jako
osobnej istoty, i objawy zwane duchowemi,
psychicznemi, są tylko pewną własnością systemu
nerwowego, a bliżej mówiąc mózgu.

I to niedowiedzione, żeby czynności umysło-
we były własnością tylko systemu nerwowego —
bo własności nerwów opisuje fizyologia i zalicza
do nich: własność odbierania wrażeń i własność
wywoływania poruszeń; ale nie wykazała, że
myśl jest własnością systemu nerwowego, albo-
wiem ta wewnętrzna robota naszej głowy, zwana
myśleniem, jest dotychczas osłoniąta taką tajem-
niczością, iż żaden sumienny fizyolog jój nie
odgadł, mechanizmu nie zrozumiał, a nawet
wdawać się w to nie chce. Fizyologia nas nau-
czyła, że system nerwowy, a głównie mózg słu-
ży za narzędzie do odbywania czynności zwa-
nych duchowemi, ale żeby ten system nerwowy
miał tak wydzielać myśl jak wątroba żółć, albo



gruczoły ślinowe ślinę, o tém fizyologia nie wie. I dalej jeszcze można się zapytać tych, co mózg uważają za narzędzie myślenia, czy to narzędzie ma się tak rozumieć jak kanał pokarmowy jest narzędziem trawienia, lub narząd kostny i mięśniowy narzędziami ruchu? Jesteśmy w lesie, panowie materyaliści. Juściż, że sami myślicie, tego, nie zaprzeczycie; utrzymujecie tylko, że narzędziem tego myślenia jest mózg jedynie, nie zaś jakaś osobna istota. Ale dla czego tak niefortunnie używacie wyrazu narzędzie? Jeżeli coś jest narzędziem, to ktoś albo coś posługuje się tím narzędziem. Jest to *lapsus linguae*, który kryje w sobie brak logiczności. Dla czego nie chcecie powiedzieć, że nie wiecie? Nie wiecie o tém, co to jest materya, co są atomy i siły, a ciągle o tém rozprawiacie; nie wiecie o tém, co to jest życie, ani jak się poczyna; nie wiecie o czynnościach umysłowych, ani jak powstają, ani ile ich jest, (nie mówię nic o duchu, żeby waszych uczonych uszu nie obrazić). Słowem wiecie o tych sprawach tyle co wasi przeciwnicy idealisci, a mimo tego jak kramarze sprzedajecie tę mądrość już po ulicach w artykułach, które obrzucają błotem inaczéj myślących, i w miejsce starych dogmatów dajecie nowe, w miejsce jednéj metafizyki drugą, a wołacie: Postęp! postęp! Hola z drogi, wy marudery starego porządku! To jest kramarszczyzna i blichtr, a nie dobry towar i nie złoto. Naśladujecie tych naturalistów, co mo-

zownie zbierają litery i wiersze wielkiej zagadkowej księgi na pożytek ludzki, ale nie trąbcie, że wszystko odgadnione. Trochę sceptycyzmu zawsze się wam przyda. Dogmatyzm w naukowych badaniach jest nadzwyczaj szkodliwy, bo wprowadza zastój umysłowy. Każdy mówi sobie. Skoro to a to pewne, to już nie potrzeba o tém myśleć. Tymczasem w lat kilkadziesiąt lub kilkaset przychodzi energiczny sceptyk, i bystrzej wglądając w definicje i związek dogmatów, powiada: Alboż podobna, żebyście to mieli za prawdę, kiedy brak tego a tego, kiedy się jedno z drugim nie wiąże, a doświadczenie czego innego uczy? Wówczas uczeni otwierają gęby, a czasem i oczy, i mówią do siebie: Prawda, byliśmy jak w rogu. I stary dogmat staje się w lat paręset głupstwem. Próbkę tego mamy na teorii Darwina, o zmienności rodzajów. Nawet naturaliści z rzemiosła zaczynają się chwiać w swojej wierze o stałości form rodzajowych organicznych.

Materyalizm grzeszy właśnie dogmatyzmem, wrywa jedno zdanie z tego naturalisty, drugie z innego, i buduje teorię, w którą każe ci wierzyć, pod karą zaliczenia do zacofanych. Że zaś każdy fryc i filister woli uchodzić za postępowego, więc nie rozumiejąc o co się spór toczy, powtarza jak kos słyszanej śpiewki melodyę. Najgorsza zaś z tego wszystkiego, że z zachwianiem pojęć starych i w braku nowych, ufryzowany

materyalista nie szuka pomocy w księżce, gabinecie, obserwatorium, lecz uważa się za upoważnionego do szukania jój w szulercie, romansiku, fałszowaniu weksli, powtarzając z dumą: Ha! przecię też nasi uczeni raz tego ducha wygnali ze świata, przynajmniej człowiek spokojnie pohula! Wiem co na to odpowiedzą materyaliści teoretycy: Nie nasza wina, i dla tego, że się ktoś nożem zarznął, nie można zakazać wyrobu noży. Ale wasza wina, odpowiadam, o tyle, o ile gdzie grunt umysłowy nieuprawny porządnie, a tém samém gdzie wasze wnioski prowadzą demoralizacyę w rodziny, tehórzowstwo do duszy (może wolicie do mózgu?). I wasza wina o tyle jeszcze, o ile dogmatów swoich nie umiecie poddać krytyce, ogłaszając je za prawdy, prowadzące jedynie do zbawienia. Pozwólcie ludziom myśleć samodzielnie: jeżeli w waszój teoryi jest coś prawdziwego, to się ostoi; jeżeli nie, to żadne wymysły na obskurantów nie ochronią was od śmieśności.

Czytelnik zapewne zauważył, zastanawiając się nad historycznym rozwojem mniemań naukowych lub politycznych, że gdy jedno z nich rządziło umysłami przez pewną epokę, zepchnęło je drugie, żeby ustąpić miejsca trzeciemu, czyli że biegiem tych mniemań kieruje zasada twierdzenia i przeczenia, to jest antyteza dziejowa. Po gorących apologiach monarchii, przychodzą stronnicy polyarchii; po idealistach, realiści;

po spirytualistach, materyaliści. Ci ostatni głoszą, że do nich świat należy: gdy się światu ta ich śpiewka sprzykrzy, pójdzie słuchać inną. Świat, to jest ludzie nie są tak konsekwentni jak niektórzy teoretycy, i w tej niekonsekwencji znajdują swoje ocalenie. Gdyby świat chciał iść tylko za jedną teorią i wnioski tak wyciągał jak twórcy teorii, dawnoby zginął. Sceptycyzm i samo życie stanowią dlań klapę bezpieczeństwa.

III.

HUMANITARYZM.

Być może, iż w tém znaczeniu, w jakim ten wyraz będzie tu użyty, nikt go jeszcze w naszym języku nie używał. Dla tego trzeba nam się co do niego porozumieć z samego początku.

Niektórzy autorowie używali u nas tego wyrazu na oznaczenie kierunku i zwrotu umysłowego ku poznaniu i rozpowszechnieniu nauk klasycznych, jaki się objawił pod koniec XV wieku. Zwrót ten należałoby nazywać humanistycznym czyli humanizmem, i tak go też nazywają niektórzy. Pomiedzy humanizmem a humanitaryzmem zachodzą ważne różnice, jak się zaraz przekonamy; jednakże tak w pismach jak i w potocznych rozmowach zdarza się słyszeć używanie wyrażen: humanitarny i humanistyczny, jako je-

dno lub blisko-znacznych. Tak np. mówi się o wychowaniu humanitarném, ogólno-ludzkiem, kładąc je jako przeciwieństwo wychowania fachowego. Należałoby zaś mówić: wychowanie humanistyczne, gdyż humanizm powstał swojego czasu jako przeciwieństwo wychowania scholastycznego i teologicznego.

Lecz i tak jeszcze, po odróżnieniu humanizmu od humanitaryzmu, potrzeba ściślej określić użycie ostatniego wyrazu.

Wyrazy w ostatnich czasach nabrały szczególnej rozciągłości; jednym wyrazem oznacza się całe systemata filozoficzne, polityczne, ekonomiczne lub stronnictwa religijne. Nie oznaczają one jednej rzeczy, ale zbiór rozmaitych wyobrażeń. Humanitaryzm też oznacza z jednej strony dążenia pokojowe, czasy sielankowe, w których wilk z baranem będą się razem pasły; a z drugiej oznacza nową religię. My tu właśnie użyjemy humanitaryzmu na oznaczenie nowój religii. Na czém ona zależy zaraz powiemy, lecz przedtém parę jeszcze słów będących w związku z samym przedmiotem.

Niejednen z czytelników zauważył, jak czasy nasze nieplodne są w tworzenie nowych religij; mówię religij, nie sekt, bo te ostatnie tworzą się ciągle, ale również nie dorównywają dawnym ani siłą propagandy, ani nowością wyobrażeń. Ktoś utrzymywał, że w miarę wygasania poetycznego usposobienia pod wpływem utylitaryzmu i indu-

stryalizmu, geniusz religijny maleje w ludziach. Ktoś inny twierdził, że obojętność na sprawy religijne nie sprzyja podobnym usiłowaniom, a krytycyzm podcina skrzydła fantazyi. Nie wchodząc w bliższy rozbiór przyczyn tego zjawiska społecznego, można w istocie przyjąć za prawdę stwierdzoną faktami, iż czasy nasze nieplodne są w nowe religie. Ani francuzki katolicyzm księdza Châtela, ani niemiecki księdza Rongego, ani starokatolicyzm księdza Döllingera nie stworzyły nic trwałego. Dwa pierwsze miały parę lat powodzenia i znikły albo dogorywają. Trzeci jest świeżym objawem, liczy kilka parafij w Bawaryi, kilkunastu ludzi rozrzuconych po Niemczech, byłego Karmelitę francuzkiego ojca Jacka, który poszukuje wyznania, do którego się ma przyłączyć. Przyszłości więc starokatolicyzm nie zdaje się mieć przed sobą. Ludzie zwyczajni za bardzo myślą o chlebie powszednim, za mało rozumieją to, o co się spierają teologowie, a przytém mają tyle jakiegoś rozsądku, że nie widzą zagrożonego bytu świata jedną lub drugą teorią teologiczną. Już to nie te czasy, gdy królowie i piórem i orężem popierali nowe mniemania religijne; teraz, o ile się czyta, widać ledwie burmistrza jakiejś niemieckiej miesciny, jakiś urząd gminny, udzielające protekcyi starokatolicyzmowi. Nawet rząd bawarski jakoś międko nim się opiekuje. Słowem grunt w Europie z takich lub innych przyczyn nie sprzyja sekciarskiemu nasieniu.

Ale nietylko sekty powstające w Ionie wyznań chrześcijańskich, lecz nawet całkiem nowe religie nie znajdują echa w sercach ludności europejskiej.

Do takich nowych religij liczy się humanitaryzm. Nazwa jego pochodzi z łacińskiego przymiotnika *humanus*, ludzki. Humanitaryzm zatem jako religię tak można określić: Jest to ubóstwienie człowieka, oddawanie mu czci bożkiej.

Pomysł nie nowy sam w sobie; wszakże Grecy i Rzymianie osadzali swoich bohaterów między półbogami i bogami, stawiali im ołtarze, mieli dla nich osobne dni świąteczne. Cesarzom rzymskim, zwłaszcza przed przyjęciem wiary chrześcijańskiej przez Konstantyna, także stawiano posagi i ołtarze. Pomysł więc nie nowy, chyba z tą różnicą, że nowsi humanitarzyści, mówiąc o czci religijnej dla ludzkości, nie wskazywali pojedynczych ludzi, którym ta cześć ma być oddawana. Niejaki wyjątek w ich gronie stanowi August Comte, który i świętych nowych potworzył, i kalendarz uroczystości nowego kościoła ułożył.

Jako jedną z trudności w przedstawieniu nauki humanitarzy, wspólną zresztą wszelkim utopiom, należy wskazać brak stałych, określonych pojęć. Chcąc jakąś utopię socyalistów, komunistów, lub innych przespołeczniaczy ściśle nakreślić, nie można jój szukać w jakimś katechizmie, lecz trzeba po wyrazie prawie zbierać to określenie z rozmaitych książek ogłoszonych przez sektę lub szkołę. Trudno nawet wskazać autora, które-

goby należało uważać za naczelnika lub twórcę. Lecz pomimo tego, można sobie utworzyć wyobrażenie o tyle przynajmniej określone, żeby tę sektę odróżnić od innych. Podobnie widzimy to i na humanitaryzmie jako religijnej utopii. W gruncie nie nowa ona; ale jako teoria sformułowana lub tylko zaznaczona występuje głównie w dziełach Piotra Leroux, a mianowicie w książce *O Ludzkości*. Wszakże Leroux należał z początku do sekty St.-Simonistów podobnie jak Enfantin, Comte, Michał Chevalier i inni. Pomysły zatem Piotra Leroux wylęgły się w tej sekcji, która w pierwszej ćwierci naszego wieku rozsiadła się we Francji i namnożyła niesłychaną moc nowych lub wskrzesiła stare lecz zapomniane mrzonki i utopie. A były tam utopie i paradoksa religijne, ekonomiczne, polityczne, społeczne, obyczajowe, jednym słowem sekta chciała zrobić ze świata pole zupełnie świeże do swoich doświadczeń w celu uszczęśliwienia ludzkości. Gdy więc wymyslono nowe teorie ekonomiczne, polityczne i obyczajowe, należało dla uszczęśliwienia człowieka dołączyć i religijną, odpowiednią do nowego porządku. Leroux podjął się tego; można go więc uważać do pewnego stopnia za teoretycznego twórcę humanitaryzmu jako nowej religii. Podług niego, Ewangelia zrobiła swoje, szczepiąc w ludziach zasadę miłości bliźniego, ale nie przeprowadziła zasady w praktykę tak powszechną, jakby tego należało wymagać dla

szcześćcia ludzi: dla tego w miejsce miłości, trzeba za zasadę wziąć *solidarność*. Ta solidarność może się wyrażać takimi maksymami: *Kochaj Boga w sobie i w innych*, albo: *Kochaj Boga przez siebie w innych*; albo: *Kochaj innych przez Boga w sobie*. Te trzy maksymy są jedną co do znaczenia; różnią się jedynie przekładnią wyrazów. Dalej, mówi autor, chrystyanizm obiecuje niebo i piekło w innym życiu, a zaniedbał i wykoszlawił życie tutejsze, ziemskie; rozdzielił sprawy duchowne od doczesnych, stworzył kościół i państwo jako dwa antagonizmy walczące ze szkodą ludzkości, i nareszcie powierzył sprawy ziemskie laikom, a niebieskie klerykom. Chrześcianizm tedy nie zrobił tego co potrzebne dla szczęścia ludzi, bo i czasy jeszcze na to nie nadeszły; Leroux trafił na te czasy, i chociaż właściwie nie mówi, że jest Duchem Sw. jak niegdyś Manes lub Montanus, ale z tekstu widać, że się ma za messyjasza. Ten messyjasz obiecywał aż dwa nieba swoim wyznawcom, ale oba na ziemi; piekło zaś skasował. Przedmiotem czci będzie ludzkość, albo człowiek, w człowieku bowiem wyraża się ludzkość, i sama ona składa się z pojedynczych ludzi. Takie są mniej więcej główne zasady nowej religii; wiele tu brak jeszcze do określenia kultu religijnego, ale że obywałaby się ona bez kościołów, kapłanów i budżetu wyznań, zatem na tymczasem wystarczą same idylliczne obrazy szczęścia, jakiego ludzie będą używali pod tak lekkim jarz-

mem religijném. A jeżeli niebo na ziemi, to tylko krok do emancypacji ciała. Wielbiono przez 18 wieków ducha; teraz przyszła kolej na uwielbienie ciała. Złych namiętności w człowieku nie ma; wszystkie są prawowite; ascetyka i karność zmysłów są głupstwem, które wymyślił pustelnicy chrześcijańscy.

Te ostatnie zdania nie są własnością Leroux, ale śmielszych jego kolegów; jednak z najściślejszą i nienaciąganą konsekwencją płyną z jego własnych teoretycznych rozumowań cokolwiek wyżej przytoczonych

Nie trzeba wielkiej zdolności krytycznej, ażeby podobną zbieraninę sielankowych marzeń zburzyć do szczytu: jakoż teoretycznie zburzono je. Wykazano, że religii bez określonej istoty, która ma być czczoną, bez rytuału, kapłanów, świątyń, sformułowanej dogmatyki, etyki i liturgii być nie może. Dowodem tego wszystkie religie ile ich było i jest na ziemi. Wykazano także, iż dążenie do szczęścia, wiecznego pokoju na ziemi nie jest obce chrystyanizmowi, że zatem solidarność nie więcej poradzi niż miłość zalecana przez Ewangelię. Dowiedziono, że ludzkość jest tylko zbiorowiskiem wszystkich ludzi, a więc wyrazem, który nie oznacza rzeczy określonej, lecz jest abstraktem, oderwaniem, i że nie ludzkość, lecz tylko człowieka za przedmiot czei braćby należało. Przed oddawaniem zaś czei religijnej człowiekowi czasy nasze wzdrygają się, bo mają przykła-

dy do czego podobna cześć prowadzi. Rzadko też kto mógł brać na seryo i zbijać na seryo podobne marzenia jak Piotra Leroux i jemu podobnych. Zbywano je żartem jak tyle innych marzeń. Z tém wszystkiém chociaż przed wymaganiami rozumu teorya humanitarna nie mogła się ostać; zostawiła przecież w umysłach w społeczeństwach i blizkich niektóre swoje maksymy. Jak na dnie morza woda stopniowo osadza nowe warstwy rozmaitego pochodzenia, tak w umysłach ludzkich utopie osadzają pewne zdania, maksymy, które powoli przejmują całe pokolenia.

I po humanitaryzmie zostało dążenie dziś bardzo wybitne do emancypacyi ciała, do szukania szczęścia w zaspakajaniu najniższych namiętności, do wyrzekania się wszystkiego, co stanowi trud myśli i ciała, co hamuje sybarytyzm.

Nowa religia, choć nie ma kapłanów i ołtarzy, ma tylu czcicieli co materyalizm w teoretycznych badaniach, co utylitaryzm w praktyce życia. Wiążą się te nauki wspólnością celu i z jednego kierunku umysłów pochodzą.

Wszakże humanityści nie ograniczyli się na wynalezieniu nowój religii zasadzającój się na cześć ludzkości; lecz ponieważ religia jest tylko jednym z wielu czynników składających się na życie społeczne, należało jeszcze pomyśleć o zmianie tych innych czynników i zastąpieniu ich nowemi. Do takich czynników należą urządzenia polityczne, cywilne, ekonomiczne i t. p. I oto jak do tego przyszli:

Umysł człowieka, zwłaszcza niezatrudnionego praktycznym życiem, a miłującego naukę lub marzenia, zwykle jest niezadowolony ze stanu rzeczy i tych stosunków, wśród jakich żyje. Jeden zastanawiając się nad urządzeniami państw, widzi ich niedokładność; drugi rozważając małżeństwo, wyprowadza z niego szereg klęsk społecznych; trzeci nareszcie patrząc na nierówny rozdział własności indywidualnej, na niesłuszny podział zysku wynikającego z pracy, w istnieniu pojedynczej własności szuka źródła demoralizacji jednych i ubóstwa drugich. Wszyscy oni wychodzą z tego założenia, że stan rzeczy i stosunków jest wiele niedoskonały, że należałoby go poprawić, i w tym celu kreslą powieści, podają projekta, krytykują istniejące urządzenia, a to wszystko jak mówią dla uszczęśliwienia ludzkości. Uszczęśliwicieli zatem podobnych nazwano podług własnego ich życzenia humanitarzami, a ich teorię humanitaryzmem od wyrazu *humanitas* — ludzkość. Są między nimi znaczne różnice czyli odcienie: bo jedni zachwalali zniesienie małżeństwa, własności i pracy na własne ryzyko, dla tego nazwano ich kommunistami (od communis, wspólny); drudzy nastawali na urządzenie pracy kosztem i pod nadzorem rządu, tudzież zalecali łączenie się ludzi w stowarzyszenia dla skuteczniejszego korzystania z pracy, i tym dano nazwę socyalistów (od wyrazu *societas*, spółka, towarzystwo). Lecz pomimo tych różnic można

ich wszystkich nazwać humanitarzami, dla tego, że szczęście społeczeństwa, ludzkości, kładli za rzeczywisty lub pozorny cel wszelkich swoich projektów. Humanitarze, o których chcę mówić, tém się znów od innych różnili, że za cel swoich usiłowań kładli osiągnięcie wiecznego pokoju między narodami, a przez pokój dojście również do wymarzonego ideału szczęśliwości.

Zgodzono się tego rodzaju powieści, projekta, rozprawy i w ogóle piśmienne roboty nazywać politycznemi lub społecznemi romansami, albo utopiami. O utopiach w ogóle pomówimy później; tu tylko można dodać, że w rzędzie bardzo szlachetnych utopistów v. humanitarzy był także i Stanisław Leszczyński, a jako osobliwość przytoczyć, że zalecał między innemi, przeszło sto lat temu, powszechną służbę wojskową z systemem landwery. Pod tym względem marzenia jego ziściły się lub ziszczą w niedalekiej przyszłości w całej Europie.

Marzyciele tacy wychodzą, jak się powiedziało, z tego założenia: że pewne urządzenie jest źródłem wszystkiego złego. Prawdziwi zatem humanitarze upatrywali źródło złego w wojnie i trzymaniu wielkich sił zbrojnych podczas pokoju. Zdaniem ich wszystkie nieporozumienia między narodami powinien załatwiać sąd polubowny, złożony z przedstawicieli wszystkich rządów. Zapomnieli tylko, że wyroków tego sądu nie byłoby komu wykonywać. Wojna, jak roz-

maite inne sprawy ludzkie, miała i ma gorących przeciwników i popleczników. Przeciwnicy utrzymują, że wojna odrywa od pracy produkcyjnej krocie rąk, że niszczy dobra materialne gotowe, prowadzi zdziczenie moralne i pustkę ekonomiczną. Obrońcy wojny, a tém samém i żołnierki, twierdzą, że armia wyrabia charaktery, broni narody od zniewieściałości, jest szkołą, w której duch mężnieje, i wiele innych cudownych dobrodziejstw zlewa na ludzkość. Nareszcie dowodzą, że jest ona narzędziem Opatrzności i jedynym właściwym trybunałem do rozsądzania narodowych nieporozumień, a tém samém jój wyroki są stanowcze, bez appellacyi. I poeta już to powiedział że sprawa zwycięzka miłą jest bogom: *Placuit victricis causa diis.*

Nie wdając się w obronę lub potępienie wojny, dość zauważyć, że nie brakło projektów do zastąpienia jój przez sąd polubowny. Nietylko projektu, ale nawet ich urzeczywistnienie znane jest w historyi, lubo urzeczywistnienie tak chromające, iż posłużyło jedynie za cel do strzału dla tak zwanych praktycznych polityków. Trudno powiedzieć, żeby szyderstwo nie było zasłużone; tylko że podobne instytucye musiałyby powstać wśród innych ludzi niż są, żeby szyderstwo mogło być uzasadnione. W takich bowiem razach okazałoby się kto winien: urządzenie, czy ludzie, którzy nie dorosli do niego. Wiadomo tedy, że u Greków był areopag, mający rozsądzać

nieporozumienia między państwami; a jednak te mikroskopowe Rzeczypospolite wciąż się darły z sobą i w orężu szukały ostatniego wyroku. Był za naszych czasów bundestag niemiecki, a mimo tego Prussy walczyły z Austryą i innymi współzwiązkowymi (aż do 1866).

Znany jest projekt Henryka IV francuzkiego co do zaprowadzenia europejskiej rady polubownej; upadł przecież, lubo tak sławnego miał autora. Podobnego losu doznał *Projekt wiecznego pokoju* ułożony przez księdza de Saint-Pierre około połowy zeszłego wieku. Gdy go przedstawił kardynałowi Fleuremu, ten jako praktyczny, u steru będący polityk, odpowiedział: Mój jegomość, projekta twoje są cudowne, złote; zapomniałeś tylko wstępnego dodać paragrafu, że przed ich wykonaniem, należy wprzód wysłać armię misyjonarzy, by przysposobili umysły i ludów i panujących.

I na misyjonarzy nie czekano dłużej nad pół wieku.

Po wojnach napoleońskich najprzód w Północnej Ameryce, a potem w Anglii, Belgii, Francji i innych krajach zawiązały się stowarzyszenia w celu popierania pokoju. Ale zamiast apostołów żywych, wysyłały wzorem religijnej propagandy anglikańskiej, książeczki zachwalające pokój. Puszczone takich niewinnych apostołów pokoju kilkadziesiąt tysięcy, zebrano się na kilka kongresów pokojowych w Londynie (1843 r.),

w Brukselli (1848 r.), w Londynie (1851 r.), naga-
dano się dość i wszystko zostało jak było przed
lat tysiącem. Najciekawszy może z tego ruchu
humanitarnego był wniosek sławnego Cobdena
złożony w 1849 r. w izbie poselskiej parlamen-
tu angielskiego, w którym autor doradzał, żeby
w traktatach mogących nastąpić w przyszłości
między Anglią a innymi państwami kładziono
zastrzeżenie sądu polubownego. Wniosek ten
upadł.

Równocześnie agitowała Liga, a potem szkoła
manchesterska, której duszą był Cobden, za poko-
jem; ale nie tyle w interesie zasady humanitar-
nej, ile raczej w interesie wolnego handlu. Gdy
manchesterczycy przeprowadzili w praktykę te-
oryje wolno-handlowe, zaczęli bądź oni, bądź inni
przyznający się do ich zasad głosić krucyatę
przeciw wojnie, a zachwalać pokój dla tego, że
wolny handel na nieby się nie przydał w stanie
wojennym. Byli to w części naczelnicy wielkich
zakładów przemysłowych i firm handlowych,
którzy dla tej dążności do wolnego handlu przez
pokój, i dla tego, że z Manchesteru wyszedł był
ów ruch anti-protekeyjny, otrzymali nazwę szko-
ły manchesterskiej. Tak więc i szkoła manche-
sterska pragnie pokoju i to za jaką bądź cenę.
Jakiś honor narodowy i wojna w jego obronie
prowadzona są dla manchesterczyków głupstwem
godnym barbarzyńców. A chociaż ta zasada by-
ła wyznawana tylko przez pewną partję, nie-

mniej jednak za pomocą książek dostała się dalej, i dziś wszędzie się napotka manczesterczyków, którzy wolą słomiany pokój niż złotą wojnę. Manczesterczycy angielscy pragną pokoju, żeby swojemi wyrobami mogli zalewać Hiszpanię, Portugalję, Turcyę, Austryę, Indye i inne kraje. Im nie chodzi o ludzkość, tylko o własną kieszeń; w ideologię się nie bawią. Ekonomiści wszystkich krajów są do pewnego stopnia manczesterczykami, i pragną pokoju nie tyle w interesie wolnego handlu, ile dla polepszenia bytu człowieka.

Z tego pobieżnego przeglądu humanitaryzmu społecznego widzimy, że i na tém polu usiłowania jego były bezskuteczne, lub prawie bezskuteczne. Szydzić z tych dążności nie godzi się, albowiem pomimo niepraktycznych czasem rad, liczą i zdrowe. Wiele z nich przeszło w książki i do głów ludzkich; czuć je w atmosferze moralnej. Słabą stroną humanitaryzmu jest to, że się nie liczy z namiętnościami ludzkiemi i nie pamięta, że człowiek jest wilkiem dla drugiego człowieka: *homo homini lupus*. Lecz to co się nie daje w pewnej chwili zastosować, może być wskazywane jako cel ostateczny życia społecznego. Z tą myślą lżej żyć i chętniej pracować można, niż z przeciwném zdaniem, że zawsze ludzie dla siebie będą wilkami.

IV.

POSTĘP.

W obec tak częstego używania wyrazu Postęp, godzi się zastanowić co się pod nim kryje. Zdarrza się bowiem, że gdy komu w rozmowie i piśmie brak szczegółowych wiadomości o pewnych sprawach, gdy nie ma dowodów na poparcie jakiegoś mniemania, zastępuje próżnię swojej głowy *postępem*, i tak mniej więcej mówi lub pisze: Tam przemysł i handel kwitnie, tam swoboda działania, tam możność użytkowania wszelkich zdolności najrozleglejsza, tam postęp w ścisłym znaczeniu panuje. Każdy kto żyw chce się liczyć do postępowych, a jeżeli się przypadkiem spotka z innym zdaniem, zaraz przeciwnika swojego mianuje zacofanym. Godzi się tedy przyrzec postępowi.

Nasamprzód wypada się zapytać, co to jest postęp? Jest to ruch od pewnego stałego punktu. Ale takie określenie niczego nie uczy odnośnie do postępu, jaki nas tu zajmuje; dla tego powiedzmy, że jest to ruch ku lepszemu. Że zaś działalność człowieka objawia się w rozmaitych kierunkach: jak sztuka, nauka, uobyczajenie i t. d., oczywiście zatem i postęp w tych kierunkach życia powinien także dążyć ku lepszemu. Chąc zatem zrozumieć znaczenie postępu, należy rozbiierać te różne kierunki działalności ludzkiej, ażeby się przekonać o ile społeczność postąpiła ku lepszemu. Społeczność zaś, to tylko wyraz oderwany, będący niby summą wszystkich ludzi; zaczęm można się zastanawiać o ile pojedynczy człowiek postąpił naprzód. Ażeby taki przegląd postępu człowieka uskutecznić, należałoby koniecznie wiedzieć i znać ów punkt stały, z którego wyszedł, czyli należałoby znać początkowy stan jego bytu na ziemi. O tym początkowym stanie jego prawie nic nie wiemy. Domyslamy się jedynie, że dość czasu upłynęło nim człowiek zaczął pokarm gotować, nim wynalazł łuk, wóz i pług, słowem nim wyszedł ze stanu prawie zwierzęcego. O wszystkiém tém domyslamy się jedynie, a w miarę jak archeologia przedhistoryczna więcej nagromadzi szczątków dawniej broni, narzędzi, sprzętów, tém pewniej będzie można sądzić, o ile człowiek postąpił w sztuce t. j. w życiu praktyczném.

Dla ułatwienia rozbioru pytana rozdzielmy je na trzy inne, któreby wyczerpywały cały zakres działalności ludzkiej. Możemy się tedy zapytać: O ile człowiek postąpił w sztuce? a pod sztuką rozumiem tu cały obszar praktyki. Powtóre, o ile postąpił w wiedzy? a tu znów obejmuję cały zakres teorii. I nareszcie, o ile postąpił w obyczajach czyli w moralności? przez co się rozumie i maksymy obyczajowe, i stosunki między państwowe, i prawa stanowione, słowem te wszystkie objawy, które za podstawę winny mieć moralność.

Tego rodzaju badanie trzeba prowadzić porównawczo i historycznie, o ile historia mniemań i wyobrażeń ludzkich dostarcza punktu porównawczego.

Zaczynając od sztuki czyli praktyki życia, nie można zaprzeczyć, że społeczeństwo dzisiejsze znajduje się w daleko lepszych warunkach bytu niżeli było przed erą chrześcijańską, chociaż i przed tą erą człowiek już wiele zrobił dla udogodnienia sobie życia. Wiadomo, że archeologia dzisiejsza poszukuje dowodów na określenie pierwotnego, jak się zdaje bytu człowieka. Przypuścimy, że w istocie był to stan pierwotny. Otoż porównyując krzemienne toporki i nożyki z dzisiejszą bronią i narzędziami, oraz nasze sprzęty kuchenne i stołowe z niezgrabnymi garnkami i filizankami owych czasów, przekonujemy się bez żadnego dowodzenia, że człowiek postąpił w tym kie-

runku. Gdy się dowiadujemy że w Grecyi i Rzymie nie znano naszych koszul, że długo nie noszono czapek i butów (sandały), że ubiór w ogóle był i niezgrabny i niedogodny: i pod tym względem widzimy dzisiaj postęp. W średnich jeszcze wiekach nie znano kominów, okien szklanych, domy budowano tak, że wiatr gasił światło, nie znano mydła i téj czystości odzieży, o jaką dzisiaj nawet prosty wyrobnik dba więcej niż dawniej wielcy panowie, jadano na drewnianych miskach (co u nas dzisiaj jeszcze się spotyka). Jeden ze spisów po Karolu W. wykazuje między bielizną jego dwa prześcieradła, obrus i ręcznik. Żona Karola VII Francuzkiego w XV w. była podobno jedyną Francuzką, co miała więcej niż dwie koszule lniane. Znacznie później stan średni w Niemczech zwykł był sypiać nago, przez oszczędność, o czém i z Pamiętaików Paska nieco wiadomo. U naszego ludu wiejskiego, a w części i miejskiego, używanie obuwia zwłaszcza w porze letniej ogranicza się do kościoła lub *urzędu*. Przyjdzie jednak czas, że i on zacznie używać mydła do oprania bielizny, świecy do oświetlania izby, obuwia już nietylko gdy idzie do kościoła, lecz i przy żniwie lub sianokosach. W niektórych okolicach lud nasz używa jeszcze dla ubóstwa płóciennych kapot, cbowając sukienne od święta.

Uprawa roli niesłychanie postąpiła, narzędzia rolnicze udoskonalono, ziemia lepiej rodzi, i z piaszczystych wydm porobiono ogrody, lubo jeszcze nie u nas.

Żegluga dzisiejsza w porównaniu z rzymską, strategia współczesna w porównaniu z Xerxesową, karabiny szybkostrzelne w porównaniu z procami i łukami, wszystko to pokazuje, jak i o ile człowiek współczesny w sztuce czyli praktyce życia postąpił.

Drugą sferą działalności człowieka jest teoria, to jest badanie związku zachodzącego między rzeczami składającymi wszechświat. Czy w tym kierunku człowiek postąpił? Niewątpliwie. Postąpił zaś dla tego, że wynalazł lepsze narzędzia (np. mikroskop, teleskop), że trafił na dobrą metodę czyli drogę badania, z pomiędzy książek i czterech ścian mieszkania wyszedł na świat, pytając doświadczenia o potwierdzenie lub zaprzeczenie wysnutych przypuszczeń, nareszcie dla tego, że się nauczył tolerancyi dla zdań przeciwnych. A chociaż bardzo cenię utwory poetyczne i krasomówcze Greków i Rzymian, chociaż harmonijny okres także nie jest do pogardzenia; jednakże to wyznać trzeba, iż teoretyczne wiadomości nasze dotyczące budowy człowieka, składu ciał stanowiących materię, budowy wszechświata są bez porównania ściślejsze, niż były u ludów klasycznej starożytności. Może one nie są ostatecznymi, ale w każdym razie są rozumniejszemi niż u dawniejszych filozofów. Dzięki nagromadzonej wiedzy przez liczne pokolenia, mały szkolni mogą lepiej pojmować związek rzeczy między sobą od Sokratesa, a przecięż Sokra-

tes miał być największym mędrcem starożytności. Zdobyta wiedza teoretyczna dzielnie pomogła do postępu w praktyce. To co się wyżej powiedziało o postępie w sztuce, wtenczas może być rozumiane, gdy obok postawimy rezultaty osiągnięte przez teorię. Gdy onego czasu stoicki mędrzec zalecał swojemu współbratu: cierp i wstrzymuj się, to jest cierp jak bezmyślny baran i wstrzymuj się od wszelkiej wygody życia; to dzisiejsza nauka powiada człowiekowi: o ile możesz byt swój ulepszaj, pracuj, ażebyś nie był zmuszony wstrzymać się od jedzenia. Podobne treny będą bez ceny.

Ażeby czytelnika przekonać o postępie wiedzy teoretycznej, należałoby po szczególe przechodzić historycznie rozwój np. astronomii, fizyki, chemii, geologii i t. d. Tego oczywiście dokonać w niniejszym artykule niepodobna. Ale mogę mu zalecić czytanie Historii nauk ścisłych, czyli indukcyjnych, napisaną przez Whewel'a, lub innego autora.

Trzecim zakresem działalności ludzkiej jest życie towarzyskie, które ogarnia wiele kierunków, bo i moralność indywidualną, i stosunki rodzinne, i urzządzenia prawne oraz stosunki międzypaństwowe. Oczywiście należałoby się pytać, o ile w każdym z tych kierunków dostrzedz można postępu? Odpowiedzieć na te pytania dość trudno, a trudno dla tego, że co do pojęcia samej moralności, na której rozwijają się inne objawy

życia towarzyskiego, nie ma zgody między uczonymi. Twierdzą np. niektórzy, że wyobrażenia o tém, co uważać za moralne a co za niemoralne, są chwiejne odpowiednio do wieku, w którym społeczność żyje, odpowiednio do miejsca, na którym przemieszkuje. Dla tego, mówią, w jednym kraju lub w jednej epoce czyn jakiś był uważany za niemoralny, a w drugim kraju i w innej epoce za godziwy. Jeżeli zabójstwo u ludów oświeconych surowo jest karane, to znów u barbarzyńskich plemion koczujących widzą w niem zasługę i powód do czei bohaterskiej. Kradzież także jest karana pośród ludów oświeconych; ale gdzie nie ma jeszcze wyrobionych i uświęconych pojęć o własności, mniej surowo na nią patrzają. I tak kolejno przechodząc rozmaite czyny wchodzące pod kategorię moralności możnaby okazać, iż pojęcia o moralności, są zbyt chwiejne. Tak utrzymują niektórzy uczeni. Co do nas, sądzimy, że pomimo téj chwiejności niektórych wyobrażeń moralnych, jest jednak pewna zasada do ocenienia czynów ludzkich, i że dążenie do zagłazdzenia różnicy między czynem dobrym a złym moralnie, jest złem dla pomysłności człowieka. Jako zasadę w ocenieniu czynów ludzkich można przyjąć, iż u ludów oświeconych i chrześcijańskich te same mniej więcej czyny są karygodne lub dozwolone. I tak ludy te zgodziły się chociaż nie na sejmie, że własność jednostkowa jest lepsza od wspólnej, a témbardziej od kradzieży, że jedno-

żeństwo jest lepsze od wielożeństwa (Mormoni i Nowochrześceniacy inaczej sądzą), że zabójstwo jest występkiem, gdyż człowiek nie ma prawa odbierania życia drugiemu, tak samo jak zabierania mu własności, że trzeźwość jest lepsza od pijaństwa, że życie rodzinne niepokalane jest godniejsze człowieka od luźnego i t. d. Dalej, nie trzeba wypuszczać z rachunku chrześcijaństwa, który położył trwalsze postawy obyczajów niż wszystkie systemata filozoficzne. A jednak nienawiść u pewnych uczonych do chrześcijaństwa jest niesłychana; nienawiść tę można rozumieć jedynie w braku bezstronnego i wszechstronnego zglębienia przedmiotu. Tak więc owa chwiejność może być dopuszczalna u ludów dzikich, lecz w miarę jak je ogarnia cywilizacja chrześcijańska, jak się wiedza rozszerza i doskonali, coraz dobitniej występuje różnica między czynami moralnymi i niemoralnymi. Zbijać w tém miejscu zarzut, że i chrześcijanie popełnili lub popełniają wiele zbrodni, lub że i u oświeconych spotykamy występki spostrzegane u barbarzyńców, byłoby zbyt bezczynnem, gdyż ani chrystyanizm ani oświata nie krępują tak woli ludzkiej, żeby ją koniecznie uczynić dobrą, mogą ją przeciwieź czynić lepszą, a zresztą jak książę Bismarek niedawno mówił w sejmie pruskim: w każdym z nas siedzi stary Adam, którego nie tak łatwo przerobić.

Nie jesteśmy zatem pozbawieni zupełnie pewnej skali do oceniania czynów człowieka; dale-

ko mniej pewna jest skala do oceniania czynności zbiorowych, to jest stosunków międzypaństwowych lub nawet tylko stowarzyszeń handlowych i przemysłowych. Co bowiem w jednostce potępiamy na mocy maksym moralnych, to w społeczeństwie znosimy lub nawet chwalimy. A chcąc ten sofizmat usprawiedliwić, sofisci mówią: przecież maksymami służącymi dla jednostkowego postępowania nie można się kierować gdzie występuje społeczność zbiorowo. Co w prywatnej moralności nazywa się złem i niemoralnością, to samo w stosunkach na obszerniejszą skalę nazywają czasem koniecznością, wynikającą z *sytuacji*, z *konjunktur*, z rozumu państwa, z celu państwa i t. d. Jest tedy rozbrat między moralnością prywatną a publiczną; z tego nienaturalnego rozerwania zasady, z tego sofizmatu popłynęły liczne i bardzo ciężkie następstwa. Koniecznością wynikającą z sytuacji można wszystko usprawiedliwić. Zdaniem tedy naszym na polu właściwej moralności, zwłaszcza publicznej, człowiek nie postąpił. Za tím poszło, że i prawa jego, szczególnież karzące, jeszcze bardzo są zacofane, z lichéj empiryi wyciągnięte, na strachu oparte, kazuistyką przepelnione. Jest przecież tutaj nieco postępu, ódkąd czary przestano uważać za zbrodnie i bicie kołem zastąpiono osadami poprawczemi.

Czy jest postęp w stosunkach międzypaństwowych, tego rozbiierać nie myślę; ale kto rozważał dzieje narodów, musiał przyjść do wniosku Prou-

dhona, iż siła zawsze i wszędzie była matką prawa (czytaj *La Guerre et la Paix*). Chrześcijaństwo pod tym względem najmniej przerobił dawnego człowieka.

Najwięcej jeszcze postępu można widzieć w życiu towarzyskiem, w stosunkach prywatnych, w tej ogładzie i delikatności, do jakich doprowadziło ludzi wychowanie. Gdyby nie chiński ceremoniał służący za kodeks postępowania w mniemanych wyższych sferach, życie towarzyskie dzisiejsze bardzo się różni od dawnego, i postępu wyobrażeń w tym kierunku zaprzeczyc nie można. Naturalnie trzeba zawsze pamiętać, że postęp, o jakim mowa, nie od razu wszędzie się pokazuje, i że z rozmaitych ciemnych stron bytu współczesnego świata, nie wynika potrzeba potępienia tego co rzeczywiście jest dobrém. Postęp ludzki mierzy się prawie tysiącami lat i nie odbywa się krokiem owego bohatera dzieciennego, co miał być siedmiomilowe. Tymczasem młode pokolenie widzi postęp w każdej godzinie i rozprawia o nim jakby o rzeczy bardzo łatwej do ocenienia. Doradza ono, żeby rzemieślnik chodził do szkoły, a rzadko do kościoła. Jaby wolał, żeby chodził do szkoły i do kościoła. Postęp bywa i modą; gdy w głowie pustki, można go wypchać rozmaitemi postępami. Im młodszy geniusz, tém więcej o postępie rozprawia, do postępowych się liczy, broni idei postępowych, krzyczy na zacofanych, jeździ na postępie jak żak na drewnianym kijku.

Obrachowawszy się sumiennie z tém co być mogło kiedyś, z tém co dziś jest rzeczywiście, w części dojrzymy postępu, a w części bardzo go mało. Najłatwiej o nim deklamować, najtrudniej dojść do tego przekonania, że od wiedzy, pracy i obyczajów jednostek zależy postęp społeczeństwa, wśród którego żyjemy.

V.

OPTYMIZM I PESSYMIZM.

Optymizmem nazywamy takie usposobienie, w którym człowiekowi się zdaje, że wszystko na świecie jak najlepiej się dzieje i że świat nasz jest najlepszym ze wszelkich możliwych światów. Pessimizm jest wprost przeciwném usposobieniem. Nazwa zaś sama ztąd pochodzi, że przymiotniki łacińskie *bonus* i *malus*, dobry i zły, mają stopień najwyższy *optimus* i *pessimus*. Używając porównania, możnaby powiedzieć, że optymista patrzy na świat przez zabarwione na różowo okulary, a pessimista przez okopcone.

Z usposobienia jednostkowego w zapatrywaniu się na świat i bieg spraw ludzkich, wytwarza się teoria, to jest osobiste mniemanie wyrabia się w szereg rozumowań mających dowodzić praw-

dziwości owego mniemania. I tak powstały teorye optymistyczna i pesymistyczna. Ojcem pierwszój jest Leibnie; rodzice drugiej są nieznani, ale za prawdopodobnych jój życiodawców można by uważać wszystkich chorych i niezadowolonych ludzi. Dla tego też pesymistów jest więcej na świecie niż optymistów, podobnie jak zdrowych na ciele i umyśle, oraz zadowolonych jest mniej, niż chorych i niezadowolonych. Zobaczmy jak wyglądają teorye i ludzie, którzy dwa te kierunki myśli przedstawiają.

Jeżeli mowa o optymistach, to pytanie zachodzi, pod jakim względem świat nasz wyobrażają sobie najlepszym? Czy pod względem fizycznej budowy? czy pod względem stosunków społecznych? Jeżeli pod pierwszym, to zaraz pytają ich pesymiści, po co istnieje jad wścieklizny, który o ile wiadomo nie ma żadnego zastosowania nawet w medycynie? po co ospa lub inna zaraźliwa choroba? jaki jój cel? i czy ona także jest najlepsza? Takie pytania wprawiają w kłopot optymistów, bo ich sobie nigdy nie żądawali, patrząc na świat poetycznymi oczami. Być może, iż gdy lepiej poznamy związek zachodzący między zjawiskami, pokaże się, iż chociaż bezwarunkowej celowości we wszystkich rzeczach fizycznych nie dojrzymy, zawsze jednak mniej anomalij będzie trapiło nasz umysł, odnośnie do celu, jaki mogą mieć niektóre zjawiska świata fizycznego. Stronicy bezwarunkowej celowości w naturze są też

i optymistami; ponieważ zaś celu każdego zjawiska wykazać niepodobna, jak np. trudnoby wskazać, dla czego we krwi lub płynach oka mieszczą się małe pasożyty, a w tych znów inne — przetoż optymiści teoretyczni uciekają się do zmyślania tego celu, i widzą go albo jako karę za jakieś przewinienie, albo jako wyjawienie pięknej harmonii najlepszego ze światów. Pessiymiści przeciwnie widzą w tych anomaliach potwierdzenie mniemania, że świat fizyczny mógłby być lepiej zbudowany, że moglibyśmy mieć np. troje oczu, sześć lub więcej zmysłów i t. p.

Człowiek obojętny na takie pytania powiada sobie: Świat jest takim jakim jest. Pytanie czy jest on najlepiej zbudowany lub czy mu czego brakuje, należy do wielu innych próżniaczych. Najlepszym lub najgorszym może on być odnośnie do nas, do naszych potrzeb lub wyobrażeń — sam w sobie nie jest ani złym, ani dobrym. Mędrzec chce poznać związek zachodzący między zjawiskami, to jest poznać przyczyny rzeczy, *causas rerum*. Gdy tego dopiął, nie chodzi mu o wyszukanie celu dla takich lub innych zjawisk; są one dobre lub złe w miarę okoliczności. Wówczas tylko uderza nas nieprawidłowość danego zjawiska, gdy związku jego z innemi nie rozumiemy. Tak więc świat nie jest ani dobrze, ani źle zbudowany. Że w budowie, to jest składzie jego fizycznym jest mądrość, i że my poznając tę mądrość sami dopiero stajemy się mądrzejsi, to zdaje mi się być bardzo podobnym do prawdy,

Jeżeli taki wniosek, to zapewne i świat społeczny jest także ani dobry ani zły? Tu cokolwiek inne rozumowanie, bo chociaż czyni się nieraz porównanie między światem fizycznym a społecznym, lecz porównanie jak wiadomo nie jest żadnym dowodem. Już zaś dla tego nie jest dowodem, że świat fizyczny, to jest jego pierwiastki i ich kombinacye nie są naszym dziełem, zastajemy je gotowe, ani dodać ani zniszczyć któregokolwiek z nich nie możemy. Świat społeczny przeciwnie jest po większej części dziełem naszych potrzeb, namiętności, głupoty lub rozumu. Ludzie to sami tworzą pewne urządzenia ekonomiczne, polityczne i t. p., ludzie sami urządzają sobie oświatę, formy towarzyskiego pożycia i t. p.; zatem od ich głównie rozumu zależy bieg spraw społecznych. Świat tedy społeczny przerabia wola ludzka, która znów ze swojej strony musi się poddawać prawom fizycznym, a chociaż i fizyonomię świata, to jest ziemi, po trosze przerabia, jednak tylko zgodnie z prawami fizycznymi czynić to może.

Pod względem zapatrywania się na świat społeczny także można widzieć optymistów i pesymistów. Żeby to czytelnikowi jasno przedstawić, wybierzmy z pomiędzy wielu, dwóch przedstawicieli tych dwóch wprost przeciwnych sobie wyobrażeń. Mam na myśli dwóch Francuzów: Bastiat'a i Proudhon'a.

Dwadzieścia kilka lat temu rozpoczęła się ciężka walka na polu dociekań ekonomicznych.

Sprawy ekonomiczne bardzo żywo i ściśle wiążą się z moralnością prywatną i publiczną, ze sprawami finansowemi i administracyjnemi, słowem z całym życiem społecznym. Ci, co wyszli z szeregów humanitarnych, uderzyli zatem głównie na sprawy ekonomiczne, to jest na ich pojmowanie przez ekonomistów. Jako namiętny, często sofistyczny, ale zawsze niezrównany dyalektyk ze strony pessimistów wystąpił Proudhon. W pismach swoich głównie bił na fałszywe pojmowanie spraw ekonomicznych przez koryfeuszów ekonomicznych, obwiniając ich głównie o wielkie cierpienia dolegające społeczeństwu. Podług niego ekonomiści nie wiedzieli co znaczy wartość i cena rzeczy, co znaczy podział pracy, zamiana, co to jest własność, co małżeństwo, słowem potworzyli sobie jak najfałszywsze teorye, usprawiedliwiające krzyczącą niesprawiedliwość. Podług nich świat społeczny jest arcydziełem, jest najlepszym z najlepszych, jest rajem. Tymczasem na prawdę świat ten jest piekłem, prawdziwą doliną płaczu, rozbratu, nieładu, chaosu, który dopiero wtenczas ustanie, gdy ludzie pójdą za radami autora. Proudhon przesadził, strzał za tarczę przeniósł. Wnet się też zjawił zręczny, dowcipny, choć płytki kolega, który z innej dudki zagrał. Był nim Bastiat, głośny wcale szermierz w owych zapasach.

Ekonomiści optymiści nie mogli w duchu nie uznać, że ich przeciwnicy mają wiele za sobą

słuszności, że ten najlepszy z możliwych światów mógłby być lepszym, albowiem polepszenie leżało w ręku ludzi; zaczęli więc przyznawać, iż w istocie stosunki ludzkie nie są tak idealnie doskonałe, że machina zwana światem społecznym okrutnie czasami skrzypi, tak, że zagłusza koncert, jaki grali ekonomiści. Ale co tu począć? Złe można widzieć, ale usunąć go niełatwo; człowiek z najbystrzejszym rozumem i najlepszymi chęciami jest prochem w obec olbrzymiego zadania. Teoretyk w takim razie szuka rozwiązania, które na istniejące złe nie podaje lekarstwa, lecz usuwa pozornie sprzeczności, jakie mu pokazano. Bastiat tedy — lubo nie pierwszy — takie mniej więcej podał rozwiązanie: Prawda, złego jest dużo we wszelkich stosunkach zwanych społecznymi, ale złe to jest tylko chwilowem i czasowem, albowiem gdy ogarniesz całość faktów ekonomicznych, gdy się przyjrzyś światłu i cieniu, w końcu z tego podniosłego stanowiska przekonasz się, iż w stosunkach ludzkich jest harmonia, ład, mądrość, słowem i świat społeczny jest najlepszym ze światów.

Takie rozwiązanie bardzo podniosłe i pocieszające teoretyka, ani na jotę nie zmienia rzeczy dla tych, którym dokucza głód, brak swobody, trudność zarobku i t. d. Ich ta harmonia tyle obchodzi co deszcz, który nazajutrz po ich śmierci będzie padał. Czy za sto lub tysiąc lat w bilansie społecznym okaże się równowaga, owa harmonia

zachwalana przez teoretyka, to nikogo ani ziębi ani grzeje. Jest to musztarda po obiedzie, a optymizm tego rodzaju dobry dla tych, co im się dobrze dzieje.

Trzeba przecież wyznać, że i lekarstwo, jakie pesymizm zaleca, wcale nie skutkuje. Bo i cóż on zaleca? Przewrócić świat do góry nogami. Wszelki postęp ku lepszemu nie odbywa się szalonymi skokami. Polepszenie bytu, czyli stosunków społecznych, nie zawisło od zmiany wyobrażeń o cenie lub zamianie rzeczy; zawisło ono od całego szeregu przeobrażeń w pojęciach teoretycznych, od uczciwości pracujących i pracodawców, od oświecenia robotnika, od wpojenia węż tego przekonania, że bezwarunkowa równość nawet co do korzyści materialnych jest marzeniem, że musi poprzestawać na małym bez zgrzytania zębami na tych, co więcej mają — nareszcie od zmian prawodawczych i ekonomicznych urządzeń. Świat więc społeczny nie jest najlepszym z możliwych, i od nas samych głównie zależy stopniowe ulepszanie tego, co jest złém. Tę zaś pociechę o powszechnej harmonii interesów należy zostawić tym co się dobrze najedli i drzemiąc snią o najlepszym ze światów, w jakim sami żyją.

Te naukowe zapatrywania się na cały świat fizyczny lub społeczny, któreśmy tu nazwali optymizmem lub pesymizmem, najczęściej a prawie zawsze nie mają wpływu na tych optymistów, którzy, że tak powiem, są nimi z urodzenia.

Wszakże wiadomo, że w codziennych stosunkach spotyka się takich nieustających płaczków lub śmieszków. Trzeba się i takim przyjrzeć. Zkąd ten tuzinkowy płacz i śmiech pochodzi? Trudna odpowiedź. Nie wiem już kto utrzymywał, że uczeni idealisci lub realisci idący za Platonem lub Arystotelesem już się takimi rodzą, że mózg ich tak utworzony, że jedni lubią marzenia, drudzy rzeczywistość. Gdyby tego można było dowieść, łatwo by było zrozumieć walkę idealizmu z realizmem, które nie mogą się pobić i zwyciężyć dla tego, że już z człowiekiem przyszły na świat i z nim się skończą. Bądź co bądź, możnaby coś do optymizmu i pesymizmu położyć także przypuszczenie. Gdy do tego dodamy, że jednemu człowiekowi dopisuje zdrowie fizyczne, drugi ustawicznie kwęka, że jeden dobrze trawi i ma co trawić, a drugi nie może albo nie ma czego trawić, że jednemu szydła goła, a drugiemu i brzytwy nie chcą; gdy mówię do naturalnego usposobienia dodamy okoliczności wynikające zestawienia istosunków, w jakich kto żyje, będziemy mieli objaśnienie zwyczajnego optymizmu i pesymizmu. Obaj mierzą świat sobą, i dla tego każdy w nim coś innego na wynik otrzymuje. Bez przesady możnaby ludzi podzielić na optymistów i pesymistów. Spotkaj znajomego i spytaj się, co słychać? A, źle mości dobrodzieju, tak źle, że nawet w sądny dzień gorzej nie będzie. Spotkasz drugiego: ten mówi, że wszystko jak najlepiej na

tym naszym świecie. Tych ostatnich mniej bywa, ale się znajdują. Dobrze trawili i dobrze spali, kieszeń nie pusta, uciechy życia coraz nowsze, i czemuż na świat narzekać?

Jakkolwiek będziemy ich sądzili, pesymisci są gorsi, bo zniechęcają i siebie i drugich do pracy, zapominając, że nie ma tak złej drogi, przy pomocy której nie możnaby zbudować lepszej. Pesymizm jest trucizną, lekarstwo na niego w tych słowach: W górę serca, ręce do pługa!

Można się przekonać, rozważając dzieje narodów, że tylko półoświecone, wyobraźnią żyjące społeczeństwa, dają najlepsze przykłady dzieciennego popłochu, lub równie dziecięcej ufności, raz się śmieją, drugi raz płaczą, a zawsze bez tej świadomej energii duchowej, dla czego się śmieją lub płaczą. Gdy dzicy mieszkańcy Azji lub Afryki ujrzeli zburzoną glinianą twierdzę, w której czuli się niewyciężonymi, ogarnia ich popłoch i uciekają dalej, póki jeszcze uciekać można. Tak bywa w prywatnych stosunkach człowieka niedoświadczonego i młodych społeczeństw. Niebezpieczeństwo samo z siebie niewielkie wyobrażenia w olbrzymie przybiera kształty, i człowiek zamiast w głowie i pięciu palcach szukać wyjścia z trudności, pesymizmem się pociesza i fatalizmem po turecku wszystko tłómaczy.

Z tego co powiedziano, można widzieć, że teoretyczni, uczeni optymiści, lub pesymisci zwykled niewiele pomagają i niewiele szkodzą przebie-

gowi spraw ludzkich; daleko niebezpieczniejsze są te usposobienia, gdy masę nierozumiejących ogarną. Trudno téj massy przekonać, że dobre lub złe losy mogą być zmienione tylko własną energią. Rozumowanie do niej nie sięga. Jedynie przykład żywy oświeceńszych, ich krzątanie się około przysporzenia dóbr materyalnych i oświaty, mogą oddziaływać na ospałych i płaczących. optymizm i pesymizm mogą sobie wicecznie pozostać, ale od nas zależy, by mniej było pesymistów.

VI.

U T O P I E.

Za czasów Henryka VIII angielskiego głośnym się stał jako kanclerz państwa, wyborny pisarz i człowiek niezłomnych zasad, dla których dał głowę, Tomasz More, albo jak go z łacińska nazywano Morus. Pomimo wysokiej godności urzędowej i mnóstwa złączonych z nią prac publicznych, Morus miał czas i ochotę do zajmowania się literaturą, jak to i dzisiaj czynią angielscy mężowie stanu. Pisał *historję* Edwarda V, tłómaczył na łaciński język niektóre dyalogi Lucjana, zostawał w listownych stosunkach z wielu współczesnymi i nareszcie wydał głośne do naszych czasów dzieło pod tytułem *Utopia*. Autor był używany przez Henryka VIII do rozmaitych czynności w poselstwach zagranicznych, i razu

pewnego gdy bawił w Antwerpii, dobry jego znajomy, przedstawił go sławnemu z podróży Portugalczykowi nazwiskiem Rafał Hythlodeus. Ten jako człowiek bywały po świecie, bo nawet z Amerykiem Wespucyuszem podróżował, opowiadał znajomym a między nimi i nowemu przyjacielowi Morusowi o narodach i ich urządzeniach, o klimacie i naturze ziemi, zwyczajnie jako podróżnik. Najwięcej uwagę słuchających zajęło opowiadanie Hythlodeusza o pewnej wyspie nazwiskiem Utopia i o jej mieszkańcach, o ich urządzeniach politycznych, społecznych i gospodarskich. Morus wszystko to spisał i dał mowie tytuł *Utopii*. Że to zmyslenie podobne do Krasickiego, gdy znalazł resztkę papieru niedopalonego przy fajce, i z niego dowiedział się wielu spraw dawnych — to każdy zgadnie. Dodamy jedynie, że sama nazwa odpowiada treści, gdyż Utopia jest wyrazem z dwóch greckich złożonym: *ou-topos* to jest nie miejsce, czyli że takiej wyspy, kraju jak wam opisałem, nie ma na ziemi. Autor jednak chcąc lepiej zmyslenie ukryć, powiada, że owa wyspa nazywała się niegdyś Abraxa, a potem od jednego z wodzów, czyli królów nazwiskiem Utopos, Utopia.

Utopia Morusa, jakkolwiek dzieło fantazyi, że tak nazwę, politycznej, stała się wielce rozgłosną. Raz imię autora i powaga męża stanu, powtóre śmiałość niektórych projektów stojących w sprzeczności z porządkiem rzeczy i wyobrażeń, jakie

i w Anglii i w Europie pod ten czas panowały, nareszcie wytworny język łaciński, jakim książka napisana, budziły podziw długo jeszcze po gwałtownej śmierci autora.

Gdy do czasów ukazania się Utopii, mało a prawie żadnego (nie liczę Platona) w podobnym duchu nie spotykamy dzieła w Europie, i gdy po niém są one coraz liczniejsze, i na Utopii oparte, z nię skompilowane: zgodzono się, żeby takim powieściom politycznym nadawać nazwisko *Utopij*. Inni nazywają je romansami politycznymi.

Z powyższego czytelnik widzi, że przez utopie rozumieją takie projekta, rady, plany, które dążą do polepszenia bytu społecznego, nie rachując się z ludźmi jacy istnieją. Dla tego też możnaby je nazwać ideałami społecznymi. Utopiści tworzą sobie w fantazyi zupełnie nowych ludzi, tych urządzają według swoich przywidzeń i prowadzą krytykę istniejących stosunków.

Lecz pomimo takiego określenia utopij, dobrze będzie, jak sądzę, gdy przytoczę treść kilku z takich romansów, zaczynając od pierwowzoru, to jest od Utopii Morusa.

Właściwie mówiąc, gdzie pierwowzoru utopij szukać, niewiadomo; albowiem już przed Platonem byli tacy nauczyciele polityczni, że jednak nie pozostało po nich piśmiennych zabytków, dla tego ci, co o tym przedmiocie pisali, zaczęli od Platona, którego księgi o *Państwie* i *Prawach*

doszły naszych czasów i służyły nawet Morusowi w części za pierwowzór. Ale z drugiej strony rzeczony dzieła Platona nie tyle są utopią, ile raczej wyidealizowanym państwem greckim, wprawdzie niepodobnym do wprowadzenia w byt na tym świecie, lecz też nie były czystym zmysłem. Przeciwnie, Utopia Morusa jest zmysłem.

Otoż na niewielkiej wyspie Utopii żyje lud podzielony między 54 miast, wygodnych, wspaniałych, niedaleko od siebie leżących. Każde z nich wysyła po trzech starców delegowanych do stolicy Amaurotu dla załatwiania wspólnych interesów. Rząd składają rozmaici urzędnicy co rok wybieralni. Nad 30 rodzinami zostaje phylarch, nad 10 phylarchami 1 protophylarch. Wszyscy phylarchowie razem wybierają księcia osobnego dla każdego miasta. Władza jego dożywotnia. Śmierć czeka tych coby w nielegalnych terminach śmieli rozprawiać o rzeczach publicznych. Praw jest mało, wszystko powinno być ustnie odprawiane. Adwokaci nie są cierpiani. Na Utopii panuje swoboda pod względem wyznań religijnych.

Pod względem społecznym taki porządek: Małżeństwo monogamiczne, nad młodzieżą surowy nadzór, niewiara małżeńska karze się za pierwszym razem niewolą, za drugim śmiercią. Nadmiar ludności wysyła się do osad. Trzydzięści rodzin składa ród, nad którym stoi wybieralny corocznie naczelnik. Każdy taki ród ma swo-

je kuchnie, wspólne jadalnie. Kilka takich rodów tworzy miasto, którego liczba mieszkańców nie powinna wynosić więcej nad 6,000 rodzin. Każde miasto ma wspólne miejsca zabawy, rynek, wielkie składy na żywność, 4 wspaniałe pałace na pomieszczenie starców niezdatnych już do pracy, którym jednak wolno żyć i pośród rodzin. Każdy mieszkaniec musi pracować, nie dłużej przecięż nad 6 godzin dziennie. Od fizycznej pracy wyjęci są tylko *Parnassyjczycy*, to jest przez naczelników rodowych wybrani uczeni. Podział pracy między rolnictwo i rzemiosła nie istnieje. Tak miejscy jak wiejscy mieszkańcy trudnią się rolnictwem i rzemiosłem. Owoc pracy wspólny, własności osobistej nie ma. Co uzyskano, składa się do wielkich magazynów, z których wydają się potrzebne artykuły dla rodzin na żądanie starszego. Miasto wspomaga drugie; reszta wysyła ię na sprzedaż za granicę. Pieniędzy nie ma, bo sch nie potrzeba, tylko rząd używa ich podczas iwojny. Ze srebra i złota robią się najpodlejsze narzędzia, oraz kajdany na zbrodniarzy.

Następuje potém szczegółowy opis zatrudnień rolniczych, rzemieślniczych, budowania miast, odbywania zabaw, wspólnych uczt, ubioru, obyczajów, słowem obraz całego życia Utopijczyków. Taką jest w treści Utopia Morusa.

Dla wskazania punktów analogicznych we wszystkich utopiach, nie możemy poprzestać na Morusie, lecz cofnąć się trzeba do Platona. Nie

będzie to wprawdzie w porządku chronologicznym, ale cel będzie osiągnięty.

Już się nadmienilo, że dzieła Platona o *Rzeczypospolitej* i *Prawach* nie są utopią, lecz raczej zidealizowaniem państwa greckiego. Że jednak z tych dzieł Platona wiele pomysłów przeszło do późniejszych utopij, trzeba i ich treść poznać.

Polityczne pojęcia Platona wiążą się ściśle z całą jego filozofią, która u starożytnych, z wyjątkiem może Arystotelesa, była głównie etyką, nauką o obyczajach. Ztąd państwo idealne Platona winno być ideałem obyczajowej doskonałości, polegającej na bezwarunkowém poddaniu obywatela woli państwa, to jest, że obywatel istnieje tylko dla państwa; wola jego, osoba jego konfiskują się na rzecz państwa. Na czele tego państwa stoją filozofowie. Do urzędów wybierają się co najzdolniejsi z pomiędzy pełnych obywateli, usposobieni do tego odpowiednią nauką zarówno mężczyźni jak i kobiety. (Wyprzedził Milla).

Zaleca się wspólność żon, dzieci i majątku. Dzieci chorowite lub nielegalnie zrodzone, usuwa się ze świata. W księdze o *Prawach*, Platon te główne punkta rozwija, wchodzi w najdrobniejsze szczegóły, dotyczące spadków, spraw ekonomicznych, handlowych, zakazuje przywozu towarów zbytkowych i wywozu artykułów potrzebnych do życia. Przepisy obyczajowe, pedagogiczne, zalecają wspólne stoły, uczenie dziew-

cząt wojennego rzemiosła i t. d. Zalecanie przez kupca towaru, karze się natychmiast kijmi, które kupcowi może zaraz wyliczyć każdy obywatel starszy nad lat 30. Ceny winny być stałe; handel kramarski jak najmniej cierpiany. Kto nie doniesie władzy o sfalszowanym towarze, uważa się za pozbawionego czci.

Konstytucya państwa stanowi na czele najprzód władzę kierowniczą z osób 33, liczących 50 do 70 lat życia. Obok niej jest rodzaj sejmu z osób 360. Oprócz tego, nadzorecy i tłumacze prawa, urzędnicy wiejscy, wojskowi, kapłani i t. d., a wszysey albo losem, albo wyborem powoływani.

Z tego widać, że Platon nie zmyślał zupełnie nowego państwa, ale istniejące tu i owdzie w Rzeczachpospolitych greckich urządzenia, idealizował, wnosząc i swoje wyobrażenia, jak np., że filozofowie mają być rządcami, że wspólność żon i majątków dozwolona. Konstytucyey podobne jednak mogą być stosowane zdaniem Platona tylko do małych Rzeczypospolitych. Jest to więc tylko w części pomysł utopisty, a zresztą udoskonalenie istniejących urządzeń greckich. Sam Platon wszakże uważa swoje pomysły za ideały, które odnośnie do wspólności żon i majątku tylko przez bogów mogłyby być urzeczywistnione.

Marzenia Platona o urządzeniu społeczeństwa i państwa nie znalazły, jak się powiedziało, naśladowców w średnich wiekach; dopiero w XVI,

XVII i XVIII stuleciu, za przykładem Morusa mnożą się podobne projekta. Jakoż po Morusie niedługo wystąpił Tomasz Campanella, zakonnik dominikański ze swoim *Państwem Słońca* (*Civitas solis* 1620). I ten znosi małżeństwo i własność, pieniądze uważa za niepotrzebne, obywatele razem mieszkają i jedzą, kobiety i mężczyźni jednakowe wykonywają roboty, handel tylko z obcymi dozwolony, lecz handel naturalny, towar za towar. Na czele państwa stoi arcykapłan, czyli wielki metafizyk, obdarzony znajomością wszelkiej wiedzy ludzkiej, i jest wybieralny. Pod nim trzech pomocników zawiadujących sprawami wojennymi, sanitarnymi i ekonomicznymi. Cała utopia pisana w więzieniu w Neapolu, gdzie Campanella 27 lat przesiedział i kilka turtur wytrzymał. Była to kara za spisek przeciw władzy hiszpańskiej w Neapolitańskiem.

Bakon werulamski zajmujący wysokie znaczenie w historii nauk i głośny jak poprzednik jego Morus, napisał powieść polityczną, pod tytułem: *Nowa Atlantyda*, w której także opisuje szczęśliwych wyspiarzy. Z tej utopii jednak tylko ułamek został, z którego nie można mieć wyobrażenia o całości. Za to dochował się inny romans tego rodzaju, pod tytułem *Oceana*. Autorem jego jest Jakób Harrington, który pod wpływem rządów Kromwella, jakby satyrę na nie, napisał demokratyczne urządzenia wyspy Oceana. Różni się on tém od innych utopistów, że nie dotykał

urządzeń społecznych, lecz projekta swoje ograniczył do politycznej organizacyi niezmiernie skomplikowanej, widząc w niej szczęście społeczeństwa.

Nareszcie kolej przyszła na Francuzów, którzy jak: Vairasse, Morelly, Fontenelle i wielu innych przygotowali drogę Cabetowi i jego Podróży do Ikaryi, tudzież całej falandze komunistów. Naśladowcy ci mniej lub więcej poetycznie rozwijali pomysły głównych utopistów, wpadając często w największe niedorzeczności.

Mniej już słusznie do utopij zaliczają *Cyropedę* Xenofonta, *Telemaka* Fenelona, *Dyalog Europejczyka z pewnym wyspiarzem z królestwa Dimocala* Stanisława Leszczyńskiego i inne dzieła, które miały na celu albo wychowanie monarchy wzorowego, albo ulepszenie stosunków społecznych, bez nadwreżenia głównych jego podstaw.

Pewne echo lubo dalekie dążności utopistów odbiło się i na naszym Krasickim w *Przypadkach Doświadczyńskiego*. Praca ta jednak literackiego naczelnika naszego z XVIII wieku nie tyle utopią ile raczej satyrą może być nazwana. Wiek XVIII widział w tak zwanym stanie natury ideał szczęścia. Przykład dał Rousseau. Rzeczywiście wiek XVIII przesadą w etykiecie, w formach towarzyskich, w politycznych stosunkach wyobrażał wynaturzenie; dla tego wołanie

o powrót do stanu natury t. j. do naturalności było na czasie.

Znaczenie wyrazu utopia stało się dziś bardzo rozległe; dajemy bowiem tę nazwę wszelkim pomysłom niepodobnym do wprowadzenia w życie. Tak np. monarchia uniwersalna, o jakiej marzyli: Grzegorz VII papież, Filip II hiszpański, Napoleon I, może być nazwana utopią. Nareszcie stosownie do tego, co sobie reformatorowie za główny cel powieści zakładają, czy nowe religie, czy przekształcenie stosunków ekonomicznych lub politycznych, mrzonki ich nazywają utopiami religijnymi, społecznymi lub politycznymi.

Niepodobna było podawać tutaj treści wszystkich utopij, o których ciekawy może się dowiedzieć albo z oryginałów, albo też z umiejętnego ich opracowania przez uczonego Mohla (*Geschichte und Literatur der Staatswiss. I B.*).

Poprzestając więc na tym materiale historycznym, zastanowimy się nad pytaniem, z kąd pochodzą takie pomysły i co za korzyść przynoszą dla rozwinięcia umysłu lub ulepszenia istniejących urzędzeń.

Na pytanie, jakie jest źródło i znaczenie utopij, takby można odpowiedzieć: Wszelki pomysł ludzkiej głowy z dwóch składa się części: samego umysłu i otaczających stosunków. Jakoż z doświadczenia wiadomo, że umysły ludzkie są rozmaite co do stopnia ukształcenia, rozległości i głębokości wiedzy, siły rozumowania, poczucia

sprawiedliwości i t. d. Gdy zatem podobny umysł, który nazwiemy wyższym nad swój wiek, znajdzie się wśród otoczenia wielce niższego od siebie, uderzony niesprawiedliwością, przesadami, głupotą współczesnych sobie ludzi, szuka pociechy w fantazyjnych obrazach i w kształcie powieści, kreśli ideały, wzory tego co być według niego powinno, i pisze satyrę w najniewinniejszej formie bajki czyli romansu. I tak też w istocie bywało przy kreśleniu tych wymarzonych ideałów szczęścia. Zdarzało się wprawdzie, że nie koniecznie wyższe nad współczesnych umysły brały się do pisania utopij i o tyle pomysły ich były mniej praktyczne; zawsze jednak istniejące stosunki służyły im za podniecie do ucieczki w kraj złudzeń.

Nie sięgając starożytności t. j. Platona, przyjrzyjmy się utopii Morusa. Zaleca on np. równość obywateli w swoim państwie, zmusza wszystkich do pracy, głosi wolność wyznania religijnego, natrąca o wzorowym duchowieństwie, dotyka charakteru królów i ich ministrów. Przypomniawszy sobie stan Anglii i Europy na początku XVI wieku, gdy Utopia wyszła na jaw, zrozumiemy dla czego była możebną i dla czego taki zapal w oświeconej i uczonej publiczności znalazła.

W kraju tak arystokratycznym jak Anglia proponować równość, swobodę wyznań, pracę dla wszystkich i t. d., nie było to powszednią śmiałością. Dzisiaj te wyobrażenia chociaż nie ze

wszystkiém i nie wszędzie wprowadzone, nie budzą jednak żadnych podejrzeń, a przynajmniej uważają się za konieczne w stanie postępowym społeczeństwa. Była to więc ze strony Morusa śmiałość niezwykła na owe czasy, zwłaszcza gdy sobie przypomnimy wysokie jego stanowisko urzędowe. Darowano mu nawet ujemne pomysły Utopii, jak utrzymanie wspólności dóbr i niewolnictwa, a unoszono się nad świeżością i głębokością dodatnich.

Jeżelibyśmy chcieli każdą z utopij wyprowadzić częścią z umysłu piszącego a częścią ze stosunków, pośród jakich się znajdował, zawsze ten sam osiągniemy wypadek, t. j. że powstały one z niezgodności między duchowym stanem autora a istniejącymi urządzeniami społecznymi lub politycznymi. Tak Harrington do żywego tknięty był domową wojną za Stuartów i samowolą projektora Kromwella, zatem radzi demokratyczne urządzenia. Tak nowsi komuniści i socjaliści jak St. Simon, Fourier, Cabet, Comte, widzieli źródło złego w stosunkach ekonomicznych i moralnych, więc proponowali odmienne wyobrażenia o pracy, małżeństwie, religii i t. p.

Lecz i pomiędzy utopistami było wiele różnic. Jedni bowiem nie zaczepiali stosunków społecznych, lecz urządzenia polityczne, jak np. Harrington; inni do dna przewracali jedne i drugie, jak Campanella lub nowsi francuzcy.

Zestawiając z sobą rozmaite utopie, widzimy

w nich pewne punkta tożsame lub bardzo podobne, jak np. wielożeństwo i wielomeżstwo, wspólna własność i wspólne dobra, stawianie na czele rządu uczonych lub bankierów, despotyzm najwyższy, bo ograniczający człowieka we wszystkich kierunkach, i to wszystko dla jego uszczęśliwienia. Dla tego też utopie nie miały nigdy powodzenia gdy je chciano stosować w życiu. Przykłady Hernhutów i Mormonów niewiele znaczą, gdyż to społeczeństwa zbyt drobne, a powodzenie kupione tém od czego się wzdryga myśl oświeconego człowieka, t. j. niewolą i wspólnością żon i majątku. Jakikolwiek mogły z indywidualnej własności wyniknąć cierpienia dla innych, jakiegokolwiek dolegliwości pociąga za sobą jednożeństwo; dzisiaj po rozmaitych próbach już tylko narwane głowy lub niestateczne żony mogą w romansach i powieściach powstawać na własność i małżeństwo monogamiczne.

Jakie znów może być znaczenie utopij dla rozwinięcia umysłu ludzkiego lub postępu urządzeń społecznych i politycznych?

Mając na uwadze umysł pojedynczy, t. j. twórcę jakiejś utopii, zyskuje on tyle co każdy twórca powieści, t. j. wyrabia w sobie zdolność do pisania nowych powieści. Ścisłe mówiąc tworzenie powieści takich lub innych nie przynosi dla umysłu piszącego czyli autora. Stopień jego doświadczenia i zapasu wiedzy przelewa się w fantastyczne utwory; a im zapas był mniejszy a gro-

madzenie nowego ustalo, z konieczności dalsze utwory będą coraz słabsze i bezbarwniejsze. Przykłady tego mamy na naszych współczesnych powieściopisarzach płci obojga.

Lecz nie można utrzymywać, że utopie lub zwyczajne powieści nie pozostawiają po sobie w umysłach czytelników; przeciwnie mogą one pozostawiać bardzo zbawienne lub bardzo szkodliwe skutki. I na to nie brak przykładu choćby tylko z naszego wieku.

Powieści polityczne wymagają większego przygotowania naukowego ze strony autora, gdy tymczasem zwyczajne czyli obyczajowe pisują i studenci, i kobiety. Doniosłość też pierwszych jest większa, albowiem dotyczą często bardzo ważnych pytań, chociaż je niepraktycznie rozwiązują. Nareszcie, gdy jak powiedziano, utopie są wynikiem niezgodności duchowej autora ze stosunkami w jakich żyje; im więc to przeciwieństwo jest zasadniejsze, im opozycjonista w jaskrawsze uderza nadużycia, tém skutek jego opozycyi prędzej lub później może być skuteczniejszy.

Innemi słowy: walka utopistów wymierzona przeciw pewnym wyobrażeniom, urządzeniom, które dolegają społeczeństwu, nie jest straconą. Wykazując przez kontrast szczęście zmyślonego społeczeństwa z cierpieniami rzeczywistego społeczeństwa opartego na pewnych, uświęconych podstawach, powoli przyczyniają się do upadku tych podstaw i pośrednio oddają usługę, burząc to co się przeżyło.

Trzeba jednak wyznać, że niewiele nowych myśli znalazło wstęp do umysłów za pomocą utopij, gdyż są one o tyle coś warte, o ile krytykują istniejący porządek; gdy budują nowy, są bardzo niedorzeczne, i tём się naprzód skazują na potępienie każdego rozsądnego człowieka. Co większa, utopie projektują od czasów Platona dwa urządzenia, na które nigdy ród ludzki nie przystanie, t. j. wspólność żon i majątku; nawet idealny Platon później się zreflektował, i tylko dla bogów zostawił te ideały do urzeczywistnienia. Gdyby wszyscy utopiści tak samo postępowali, okazaliby, że znają nieco naturę ludzką. Ale rzetelni utopiści wnet przystępują do czynu; tymczasem z ludźmi inna sprawa niż z bogami.

Takie zdaje mi się być źródło i takie znaczenie utopij dla postępu.

Teraz zaś chcę powyższe uwagi zastosować do jednej ze współczesnych utopij, która gdy i u nas ma zwolenników, może więcej obchodzić czytelnika niż starożytne.

Oto niedawnemi czasy w Ameryce północnej, w Anglii, a następnie i w innych krajach literaci podnieśli myśl o równouprawnieniu kobiety z mężczyzną. Myśl tę nazywam utopią, albowiem nosi wszystkie cechy utopii. Zrodziła ją fantazya rozromansowanych Donkiszotów, którzy widząc złe niezaprzeczone w społeczeństwie, podają przeciw niemu środek zupełnie lub prawie zupełnie bezskuteczny. Że stan niewiast wszędzie

nie jest do pozazdrosczenia, że trudno dla nich o uczciwą pracę, że zatem brak pracy i uzdolnienia do niej pociąga za sobą moralny upadek, temu przeczyć nie można. I gdyby protektorowie sprawy babskiej chcieli obmyślić środki na to, jakimby sposobem tak zmienić stosunki ludzkie, ażeby wszystkim nie brakło chleba, byłiby godni pomników i o emancypacyi niewiast niktby na seryo nie myślał. Ale im chodzi o co innego: o równouprawienie na polu umysłowém, prawodawstwa cywilnego i politycznego.

Otoż to równouprawienie jest niemożliwe już dla tego, że fizyczna mężczyzny i kobiety natura nie jest jednakowa. Wprawdzie nie dowiedziono, żeby mózg kobiety stanowczo był mniejszy od męskiego, bo porównywań mało robiono, by taki wniosek o niższości jój usprawiedliwić *à priori*; lecz jest on usprawiedliwiony z faktów, czynów, dzieł sztuki i nauki *à posteriori*. Zresztą może być mózg kobiety równy gęsiemu, a jednak przesciga ona czasem męskiego towarzysza w zaradności i sprycie; takie wyjątki się zdarzają i dowodzą, że wyższość umysłowa mężczyzny nie musi zależeć od samej wielkości mózgu.

Możnaby się więc zgodzić na próbę co do zdolności umysłowych płci obojga, poczynając od szkoły elementarnej, a kończąc na studiach najwyższych. Próby te już gdzieś niedzie wykona-no, uczą się kobiety filologii grecko-rzymskiej, prawa i medycyny; już nawet w Ameryce prak-

tykują prawo i medycynę. Czyliż to dowodzi równości umysłowej dla tego, że z mężczyznami uczyły się tych samych nauk? Przecież i dawniej nie brakło pojedynczych ukształconych na równi z mężczyznami kobiet, a gdzie choć jedna genialna myśl po kobiecie pozostała? Nadto opisy donoszące o równym postępie i równych egzaminach kobiet i mężczyzn są niezawodnie przesadzone, gdyż pochodzą od interesowanych. W roku przeszłym syndykat uniwersytetu w Cambridge egzaminował 109 pań (ladies), chcących jak się zdaje otrzymać stopnie naukowe czy też wstąpić do uniwersytetu. Rezultat był taki: że paniom tym brak w każdej nauce porządnego i metodycznego ukształcenia. W arytmetyce, języku angielskim, literaturze, francuzkim i niemiec-kim językach, w matematyce, logice, geografii fizycznej, historii sztuki, werdykt egzaminatorów ten sam. Jedynie z języka łacińskiego kilka z nich dobrze odpowiadało; jeszcze mniej z pytań ekonomii politycznej. Sprawozdawca robi uwagę, że niemałą przeszkodą do wyższego naukowego postępu dla kobiet jest to, iż nikt ich naukowych usług nie pożąda. W niższej edukacyi mogą wybornie służyć; gdy chodzi o wyższą, każdy woli polegać na mężczyźnie. Słowem nie bacząc na równość lub nierówność mózgu, rezultat nauki nie jest w obu płciach jednakowy. Temu nie można przeczyć, że gruntowniejsze ukształcenie kobiet mogłoby je uczynić mniej

lekkomyślnemi, co również i do mężczyzn się stosuje.

Gdy zaś owoc nauki nie taki sam przy tych samych warunkach, więc tych samych praw naukowych żądać nie można.

Równouprawnienia na polu umysłowém nikt nie jest w możności przeprowadzić. Każdy swoje prawo do umysłowej wyższości sam w sobie musi nosić. Mogą być równe, jednakowe szkoły dla płci obojga, ale rezultaty nigdy równe nie będą. To co nazywamy powierzchownością, lekkością, chaotycznością, zawsze będzie przyczepione do kobiecych wiadomości. Tam fantazyja już z natury zabija rozsądek. Szkoła może coś poprawić, ale przerobić zupełnie téj natury nie zdoła.

Najwięcej słuszności mają ci, co się domagają równouprawnienia kobiety z mężczyzną na polu prawodawstwa cywilnego. Gdzie prawo mówi, że kobiety i małoletnie nie mogą być opiekunami, że mąż zarządza całym majątkiem żony, że żona bez zezwolenia męża nie może przyjąć darowizny (prawnej), tam rzeczywiście krzywdzi niewiastę, bo ją uważa za wiecznie małoletnie dziecko. Jeżeli więc co, to ten punkt w utopii równouprawnienia godzien uznania.

Na nieszczęście jednak kobiety zwykle nie wiedzą o tém ograniczeniu swoich praw cywilnych, jakie prawodawca do nich zastosował, i tego równouprawnienia się nie dopominają. Tymczasem są to rzeczywiste nie urojone prawa. Obroń-

oy wymarzonych pretensyj niewieścich także zupełnie co innego mają na myśli, gdy mówią o równouprawnieniu. Chcą równouprawnienia do pracy; tymczasem i siły fizyczne, i umysłowe kobiety nie do wszystkich prac wystarczają. Przeznaczenie obojga płci zupełnie inne. Doświadczenie przeszłych wieków pod tym względem także ma swoje znaczenie. Chcą równouprawnienia do nauki wyższej—bo niższą miały—i to już gdzieniegdzie zyskały.

Równouprawnienia umysłowego nie da im żaden dyplom; a doświadczenie ciągle okazuje, iż nawet równouprawnienie szkolne nie wywiera na umysłach kobiecych tego samego skutku co na męzkich. Wprawdzie nie mają one u nas wstępu do uniwersytetu; ale mają gimnazyja. Proszę zapytać nauczycieli wykładających jakiś przedmiot w obu zakładach, co powiedzą o rezultatach nauczania chłopców i dziewcząt? Egzamina także dają głos za chłopcami.

Nareszcie konkurenci i amfitryony twierdzą, że równouprawnienie polityczne podniesie skalę umysłowego rozwinięcia kobiety. Ciekawa rzecz jakim sposobem głosując raz na 2, 3 lub 5 lat, można nabrać umysłowej wyższości? zechceż się ona uczyć dla tego matematyki, nauk przyrodzonych, ekonomii politycznej? Rzecz wątpliwa.

Ale utopia zwana równouprawnieniem niewiast ma coś za sobą, nie jest ona całkiem bez prawa do głosu. Tylko trzeba jęj dać inny obrót,

przenieść na pole ekonomiczne i zadać sobie pytanie: z kąd taka trudność w dostarczeniu kobiecie uczciwej i dla niej odpowiedniej pracy, a tém samym bytu niezależnego? Głębszy rzut oka w te strony pokazałby deklamatorom, że mnóstwo sił ludzkich straconych – to jest nieprodukcyjnie marnowanych, że ograniczenia prawne ciążyące na rozmaitych rodzajach pracy wysuszają źródło zarobku, i nietylko dla kobiety, ale i dla mężczyzny coraz trudniejszym dostanie jej czyniąc. Tymczasem deklamatorowie nasi zasłaniają się teraz St. Millem. Powaga to naukowa znakomita, ale przecież i pocziwy Homer czasami zasypiał. Takie powoływanie się na powagę zowie się sofizmatem leniwym. On rzekł, więc prawda.

VII.

HYPOTEZY

(PRZYPUSZCZENIA NAUKOWE).

Jako rzecz dowiedzioną należy uważać zdanie, że jedynym źródłem ludzkiej wiedzy jest doświadczenie. Jest ono prawdziwe dla niezmierniej większości ludzi myślących, lubo nie braki takich, co są innego w tej mierze zdania. A jako jedynym źródłem wiedzy jest doświadczenie, tak również winno być razem i sprawdzianem tej wiedzy.

Doświadczenie jednak bierze się w dość rozległym znaczeniu, dla tego trzeba przytoczyć główne z tych znaczeń. I tak, mówimy: ten człowiek długo żył, wiele doświadczył. Innymi słowy, mnóstwo wypadków widział, wiele wrażeń przechodził. Następnie nazywamy

doświadczeniem postrzeganie, porównywanie faktów lub zjawisk. We właściwém jednak znaczeniu używamy wyrazu „doświadczenie”, gdy mówimy, że doświadczenie chemiczne potwierdziło, iż taki a taki jest skład wody. Z tego widać, że nie do wszystkich zjawisk można zastosować doświadczenie właściwe, albowiem naprzykład, nie można zrobić próby czyli doświadczenia ze zjawiskami astronomicznymi, nie można ich poddać doświadczeniu w retorcie. Także nie można zrobić doświadczenia, ażeby zbić lub potwierdzić to zdanie, iż społeczność polityczna czyli państwo powstało na mocy umowy pewnej ilości ludzi. Dla tego też odnośnie do tych zjawisk fizycznych lub społecznych, do których nie można zastosować właściwego doświadczenia, poprzestajemy na dostrzeganiu, porównywaniu, sprawdzaniu i rachunku.

W szeregu nauk zaliczanych do ścisłych i doświadczalnych nie ma żadnej oprócz matematyki, któraby od razu stanęła na dzisiejszém stanowisku i obeszła się bez hipotez czyli przypuszczeń naukowych. W matematyce także jest mowa o przypuszczeniach, ale są one innéj natury niż te, o których mówimy, a które *tymczasowo* objaśniają jakąś grupę zjawisk fizycznych. Z pomiędzy nauk za najstarszą uważają astronomię i fizykę. Inaczéj być nie mogło. Gdy bowiem zjawiska niebieskie i ziemskie same narzucały się, że tak powiem, zmysłom człowieka, musiał on je

w taki lub inszy sposób tłómaczyć i objaśniać. Dla tego też astronomia i fizyka najwcześniej doścignęły względnej doskonałości, ale też największą może liczą hipotez liczbę. Jeżeli sobie przypomnimy naukę filozofów jońskich o świecie i czterech żywiołach; jeżeli rozważymy naukę Ptolemeusza o układzie świata i przypuszczenia mające godzić ją ze zjawiskami niebieskimi; jeżeli nareszcie dodamy naukę Kopernika o układzie świata planetarnego: spostrzeżemy, jak umysł ludzki zawsze nie mogąc od razu wykryć tych zjawisk, które innym służą za przyczyni powiązać jednych z drugimi za pomocą formuły czyli prawa, uciekał się do przypuszczenia. I przypuszczenie Kopernika dopóty było nieuzasadnione, póki Keppler i Newton nie wyszukali zasady, dla której wyobrażenie o układzie świata podane przez naszego ziomka stało się już nie *tymczasowém*, lecz *trwałém* i *stanowczém*. I dzisiaj jeszcze są w astronomii pytania, na które uczeni odpowiadają za pomocą przypuszczeń. Jak np. wyobrażać sobie pierwotną kosmiczną materję? czém jest eter? jaka natura słońca i innych planet oprócz ziemi? Czy rzeczywiście mgławice są zarodkami przyszłych planet i światów? i wiele innych.

Przechodząc do fizyki ziemskiej, i tu umysł ludzki, począwszy oduczonych greckich do dzisiaj, najrozmaicij tłómaczył sobie zjawiska i bardzo długo rozumował za pomocą fałszy-

wych przypuszczeń, nim trafił na prawdziwe, t. j. zgodne z tém co się dzieje. Jakaż to jest fizyka i mechanika Arystotelesa oraz jego objaśniaczy? Objasnienia są wyrażane za pomocą odróżniania rzeczy *in potentia* (możebność) i *in actu* (rzeczywistość), za pomocą czterech rodzajów przyczyn, słowem za pomocą wyrazów (1). Kładą się wyrazy przeczące jak: gorący i zimny, suchy i wilgotny, prosty i krzywy, nisko i wysoko i t. p., i nad tém się filozof zastanawia. Ale po co przytaczać Arystotelesa? Wszakże jeszcze niedawno uczyliśmy się o ciałach nieważkich jak ciepło, światło, elektryczność—a tu po kilkunastu latach powiadają nam, że ciepło to jest ruch. Stanie się to pewnie i z innymi nieważkami ciałami. Sąż tedy wszystkie tak zwane siły fizyczne jedną? Tak przypuszczają, ale pokąd nie dowiodą, będzie te przypuszczenie tylko.

Czy jest samorodztwo czy nie? Jedni mówią tak, drudzy nie. Czy zdolności umysłowe i uczucia są także objawem jednej i téj samej zdolności? Tak przypuszczają. Czy rodzaje są formami zmiennymi w świecie organicznym? Tak teraz przypuszczają. Czy więc człowiek mógłby z niższych organizmów powstać? Tak przypuszczają. Czy społeczności i państwa powstały na mocy umowy, czy też sposobem naturalnym jak

(1) Whewell. History of inductive sciences, v. I, 1857.

państwa pszczół i mrówek? Tak teraz przypuszczają. Czy społeczeństwo ludzkie wzięte w całości na kuli ziemskiej podlega w swoim rozwoju niezmiennym prawom co do cnot i występków, śmierci i urodzin? Tak przypuszczają. Czy światem i człowiekiem rządzą same prawa mechaniczne i chemiczne, czy też potrzeba jeszcze przypuścić i siłę organiczną i jak ona wygląda? Przypuszczają i tak, i nie. Gdziekolwiek się obrócisz, same hipotezy czyli przypuszczenia naukowe.

Z przywiedzionych przykładów można widzieć, jak trudne przed rozumem ludzkim leżą pytania. Nie mogąc ich rozwiązać od razu, próbuje dokonać tego za pomocą przypuszczeń, a jak historia nauk pokazuje, przypuszczenia te w większej części coraz są zasadniejsze, t. j. zgodniejsze z naturą zjawisk, na które patrzymy. Historia też nauk pokazuje, że umysł ludzki bez przypuszczeń nie mógłby się rozwinąć i postąpić naprzód, że zatem są one zupełnie w nauce usprawiedliwione.

Hipoteza więc czyli przypuszczenie naukowe jest pomysłem mającym *tymczasowo* tłómaczyć jedno lub więcej zjawisk, z zastrzeżeniem poprawki, gdyby ów pomysł nie tłómaczył wszystkich z tego szeregu zjawisk, gdyby mu doświadczenie zaprzeczyło. Jest to reguła niezbędna w tworzeniu hipotez. Druga niemniej ważna a wynikająca z pierwszej jest ta, żeby domyślna

przyczyna zjawiska była taka, którąby można środkami znanymi w nauce wykazać, czyli żeby była *vera causa*, nie dowolna, lecz zostająca w związku ze znanymi prawami już odkrytymi. Oto co w tej materji pisze A. Comte: „Użycie tego potężnego sposobu (hypotez) powinno się dziać pod jednym zasadniczym warunkiem, w braku którego sposób ów stanąłby na przeszkodzie w rozwoju prawdziwych wiadomości. Tym warunkiem nie dość jeszcze pojmowanym jest, żeby tworzyć hypotezy takie tylko, które mogą być stanowczo sprawdzone bądź zaraz, bądź później. Innemi słowy, hypotezy prawdziwie filozoficzne, powinny być tylko prostemi przypuszczeniami. (anticipations) względem tego, co rozumowanie i doświadczenie od razuby wyjaśniały gdyby oko licznosci problemu były odpowiedniejsze” (2) To pojęcie hypotez i warunków, jakim powinny odpowiadać, Stuart Mill rozwinął i przykłady mi objaśnił.

Gdyby uczeni chcieli o tych warunkach pamiętać, mielibyśmy prawdopodobnie mniej przypuszczeń naukowych, mniej hałasu ze strony niedouczonych stronników i powtarzaczy, którzy zwykle powagą pierwszych się zasłaniają; a więcej prawdziwych wiadomości. Zbyteczny pośpiech w ogłaszaniu hypotetycznych pomysłów,

(2) A. Comte, Cours de phil. posit. t. II. str 298.
S. Mill, system of logic, vol. II, book III.

przekonanie o ich genialności prowadzi do budowania syntezy wiedzy ludzkiej i zbyt pośpiesznego uogólniania, gdy szczegóły jeszcze nie są dostatecznie poznane.

Jeżeli hipotezę nazwiemy pomysłem tymczasowo tłumaczącym pewne zjawiska i jeżeli odpowiada głównemu warunkowi, t. j. sprawdzeniu przez doświadczenie w bliższym lub dalszym czasie; trzeba się zgodzić, że bez hipotez postęp nauki byłby niemożliwy. I rzeczywiście na to jest zgoda uczonych. Lecz gdy przeciwnie jakaś hipoteza w miarę postępu innych nauk coraz mniej wystarcza do tłumaczenia zjawisk swojego zakresu, tém fałszywiej była pomyslna. Takich fałszywych hipotez było co niemiara. Między innymi geologia liczy ich wiele i przytaczamy podług Lyell'a niektóre: „Andrzej Mattioli, znakomity botanik, objaśniacz Dioskorydesa, pochwyił mniemanie Agrykoli, zdolnego niemieckiego górnika, że pewna *materya tłusta* wprowadzona w fermentację dała początek formom kopalnym organicznym. Sam znów Mattioli doszedł, że ciała dziurkowane jak kości i muszle mogą się zamienić w kamień dzięki pewnemu płynowi przesiąkającemu w pory, a który to płyn nazwał *sokiem skamieniającym*”.

Byli tacy, co utrzymywali, że wszystkie ciała organiczne kopalne były tworamizłego ducha, który chciał przedrzeć Stwórcę. Był czas, że utrzymywano, iż położenie planet względem

ziemi w danj chwili nietylko stanowi o przebiegu spraw ludzkich w tym czasie, lecz i o losie każdego człowieka urodzonego podczas *konjunktury*.

Znane są w historii astronomii *wiry* Descartes'a, wymyślone dla objaśnienia ruchów ciał planetarnych. Lodovico delle Colombe starał się pogodzić naukę Arystotelesa o księżycu jako planecie *doskonałej* ze świeżemi spostrzeżeniami Galileusza, który przy pomocy teleskopu przekonał się, iż powierzchnia księżyca była pełna wklęsłości, a więc niedoskonała. Galileuszowi zarzucano, że burzy najpiękniejsze dzieła natury, i dla tego Lodovico przypuszczał, że owe wklęsłości na księżycu były wypełnione przezroczystą masą kryształową, i tym sposobem pogodził Galileusza z Arystotelesem ⁽¹⁾.

Kilka tych przykładów — a pomnożyć je można w nieskończoność prawie — świadczy, jak pospolite umysły nie mogą się wydobyć z rutyny, jak niedołączne tworzą przypuszczenia, żeby tylko pustki swojej głowy zatkać. Jak było dawniej, tak jest i dzisiaj. Każdy nowy pomysł oburza wstecznych, bo przed laty uczyli się czego innego, a dzisiaj gdy nowe przystępują teorye, trzeba by się ich uczyć na nowo i zdjąć okulary szkolne.

(1) Oprócz przytoczonej historii nauk Whewell'a, czytać jeszcze bardzo dobrą logikę Fowler'a p. t. *The Elements of induct. logic. Ustęp o hipotezach.*

Niewielu zaś ludziom chce się uczyć na stare lata, a ztąd wielki hałas przeciw nowatorom.

Wracając do hipotez, wiemy już, że są one nieodzowne w naukowych badaniach dotyczących głównie zjawisk świata nieorganicznego i organicznego; że ażeby były uprawnione do bytu, muszą być następnie sprawdzone przez doświadczenie, czyli muszą nam wyjaśnić wszelkie zjawiska, które się do pewnej kategorii odnoszą. Wiemy też, że hipotezy bardzo często obalają jedne drugie, ale wiemy i to, że późniejsze są zasadniejsze, a choćby nie były ostateczne, jednak lepiej posługują do tłumaczenia zjawisk świata niż poprzednie. Co gdy tak jest, bezrozumne są zarzuty, iż teoria obala teorię, hipoteza jedna drugą, że zatém nie masz nic pewnego. Drzewo wiadomości ludzkich ma niezliczone liście, ogarnąć ich od razu umysł nasz nie może, musi więc po listku oglądać, i budowę jego i przeznaczenie rozpoznawać. Unikając porównań, powiedzmy, że świat przedstawia nam takie mnóstwo zjawisk, tak poplątanych z sobą, że trzeba było i wielkiej bystrości genialnych ludzi, i niepoliczonych doświadczeń, ażeby choć cząstkę tych zjawisk wytłumaczyć i objaśnić. Gdybyśmy mogli wszystko od razu ogarnąć, ujrzelibyśmy związek rzeczy i zjawisk tak naturalny i rozumny, że możnaby się obejść bez przypuszczeń.

Dwa wnioski zdają mi się wynikać z tego co powiedziano: Najprzód, że stronić nowych

hypotez i przypuszczeń nie powinnyby tak tryumfująco i stanowczo przemawiać do swoich przeciwników, pamiętając, iż wiele mniemań liczy się do hypotez, a póki hypoteza nie jest sprawdzona, póty wolno każdemu trzymać się innej. Powtóre i ci, co widzą niepewność tymczasową niektórych hypotez, nie powinnyby wpadać w bezwzględny sceptycyzm i także tryumfująco potępiać usiłowań umysłu ludzkiego.

Jeżeli pierwsi szkodzą nauce, ogłaszając za dogmata to, co jest dopiero prawdopodobnym przypuszczeniem, co jeszcze może być zaprzeczone; to drugich można uważać za nieprzyjaciół nauki, którzy ubolewając nad zmiennością hypotez i systematów, radziby wrócić do stanu pierwotnego. Już zaś ten stan pierwotny pod żadnym względem ani co do wiadomości teoretycznych, ani co do życia obyczajowego, nie jest o ile dotąd wiadomo, takgodnym pożądaniam. Hypotezy to, zwłaszcza naukowe, pomogły nam do wyjścia z tych błogich czasów, które w fantazyi rajem się wydają, a w istocie były bardzo twarde.

VIII.

INDYWIDUALIZM.

Zdarza się slyszec i czytać, jakoby w naszych czasach t. j. w XIX wieku poruszono na raz tyle spraw rozmaitych, tyle wątpliwości, tyle pytań, jak nigdy przedtém nie bywało. W istocie poruszono ich wiele; wszakże myślą się ci, co sądzą, że dawniejsze czasy nie miały swoich wątpliwości i pytań, że one ich nie tak samo roznamiętniały jak dzisiejszych ludzi, i że im także się nie zdawało, jakoby współcześnie odbywał się w życiu ludów i w dziejach myśli ludzkiej jakiś przewrót niesłychany, nowy porządek rzeczy, jak mówi poeta, *novus ordo saeculorum*. Dla tego tylko, że nie możemy stanąć od razu wśród ówczesnego pokolenia i ledwie wyobraźnią przywołujemy sobie na pamięć zapasy wojenne, spo-

łeczne i myślowe, zdaje nam się, że świat się chwieje w swoich podstawach. Jeżeli zaś jest jaka różnica między dawnymi a nowymi zapasami, to możnaby ją w tém upatrywać, iż niegdyś były one więcej teoretyczne, dzisiaj więcej praktyczne. Dawniej więcej się spierano o pojęcia metafizyczne i religijne, dzisiaj o płacę i pracę; dawniej o świat zaziemski, dzisiaj o miejsce przy zwyczajnym stole ziemskim. Lecz ta różnica nie może być ściśle przeprowadzona, i tylko z zastrzeżeniem dałaby się utrzymać. Dawniej miano nominalizm i realizm, dziś zmienność lub niezmienność rodzajów; dawniej miano patrycyuszów rzymskich i średniowiecznych miejskich z jednej strony a z drugiej plebejuszów, dzisiaj pracodawców i robotników żądających zmniejszenia pracy i podwyższenia płacy. Każdy wiek miał nad czém myśleć, nasz nie jest wyjątkiem. Otoż w naszych czasach podniosła się myśl indywidualizmu, obudziła się dążność do samodzielności i samoistności w każdym nieco myślącym człowieku, tak silnie, że sprawę tę można zaliczyć do charakterystycznych znamion naszego wieku.

Z pomiędzy zastanawiających się nad tym społecznym objawem, jedni ze wstrętem i oburzeniem widzą w nim pierwiastek burzący, rozkładający i grożący rozbięciem społeczeństwa na jednostki niezależne, niby atomy fizyko-chemiczne; drudzy witają go jako zapowiedź nowój ery. Zobaczmy tedy bliżej, na czém indywidualizm

polega i ile jest słuszności w tych obawach lub nadziejach.

Indywidualizm, jak powiedziano, jest dążnością do zapewnienia człowiekowi jak największej samoistności i samodzielności. Jeżeli zaś jest on taką dążnością, to już samo przez się wyłącza wszelkie tamy i przeszkody stawiane jednostce w drodze do osiągnięcia tej samoistności. Innymi słowy, indywidualizm nagli człowieka do żądania, by mógł swobodnie rozwijać wszystkie swoje zdolności, by mu nie i nikt nie przeszkadzał do osiągnięcia tej ilości szczęścia, jaką mógłby zdobyć. Oczywiście taka swoboda o tyle tylko może być przez społeczność, a bliżej przez prawo dozwolona, o ile nie zaczepia swobody innych. Indywidualizm też zgadza się na to, by inni szli z nim na wyścigi—ale przy równych warunkach.

W czémby znów taka dążność była różna od stosunków dawnego społeczeństwa, to łatwo można zrozumieć, zestawiając ją z objawami tegoż społeczeństwa. I tak, dawny człowiek był pochłonięty przez państwo, gminę, cech, przez różnego rodzaju powagi; myślał i działał jak państwo, gmina, cech. Żył przez nie i w nich, swój byt poświęcał dla ich bytu, w ich świetności widział swoją świetność, słowem ginął niby kropla, by morze nie wyschło. Był tresowany, a wiadomo, że tresowanie odbywa się zawsze pod ochmistrzami. Nie można zaprzeczyć, żeby nie

było wyjątków — ale te były nieliczne i łatwo przez cech lub gminę za swój indywidualizm surowiej lub łagodniej karane. Otoż to co dawniej zdarzało się rzadko i w śmielszych budziło uwielbienie, w naszych czasach stało się hasłem myśli i czynu, t. j. że każdy chce być sobą u siebie, panem w swoim domu i panem swojej myśli. Nie nastąpiło to jeszcze wszędzie, ani ogarnęło nawet większości myślących; lecz jest w powietrzu, jak to mówią. Nim to do rzeszy przejdzie, może jeszcze poczekać trzeba; jednak już i w rzeszy zaczyna się budzić indywidualizm pod postacią pragnienia dobrobytu materialnego.

Z tego krótkiego zestawienia dążności dawnego człowieka i dzisiejszego można widzieć, że jest między nimi różnica. Chodzi teraz o to, czy różnica i zmiana w zapatrywaniu się na byt indywidualny korzystnie lub niekorzystnie oddziaływa i czy warta jest potępienia lub uznania? Dla lepszego ocenienia, rozpatrzmy się w szczegółach. Szukać ich należy w społeczeństwie i dziejach umysłu.

W społeczeństwie indywidualizm przejawia się w stosunkach ekonomicznych, rodzinnych i samych jednostkach. Jeżeli bowiem poznoszono niewolnictwo, pańszczyznę i różne ciężary uznane za krzywdę obciążonych a niesłuszny przywilej udarowanych — tedy robiono to w tej myśli, żeby człowieka uczynić swobodniejszym, pracę jego produkcyjniejszą, ruch jego mniej skrepo-

wanym, t. j. przyznano prawa jego indywidualizmowi. Działania tego nikt dzisiaj otwarcie nie nazwie fałszywem lub zgubnem; owszem uważa się je za olbrzymi krok na drodze postępu, i słusznie. Co to bowiem za barbarzyństwo, żeby rzemieślnik mógł tam tylko osiąść, gdzie mu cech pozwoli, taką tylko brać płacę za swoją robotę, jaką cech uchwalił, i wtenczas dopiero praktykę rozpoczynać, gdy go cech wykwalifikuje! Albo co to za stan rzeczy, gdy rolnik był przykuty do ziemi, sprzedawany jako dodatek do niej, sądzony według widzimisię właściciela, wyłączony prawem od nauki!

Tak więc zniesienie tych wszystkich więzów krepujących zdolności, pracę i ruch człowieka, było wielkim krokiem ku indywidualizmowi. Gdyby kto pod kategorię „społeczeństwo” podciągnął i państwo jako mniejszy krąg bytu społecznego i rozważył co się na tém polu stało i jaka różnica zaszła w zapatrywaniu się na ten rodzaj bytu,—przekonałby się, że i tu nowsze czasy dążą do indywidualizmu. Widzimy bowiem w starożytności a nawet i w średnich wiekach ogromne niby państwa sklecone z najrozmaitszych plemion, żyjących zgodnie lub mniej zgodnie, jednak w ogóle dość spokojnie pod berłem jakiegoś Cyrusa lub Karola W. Tymczasem nowsze wieki budzą w tych plemionach myśl odrębności, i z tych gromad chwilowo, przypadkiem połączonych, wyosabiają się narody już pilnujące za-

zdrośnie téj odrębności t. j. indywidualizmu. Wszędzie z bezładnego ogółu, chaosu, wydobywają się szczegóły i przez to nadają nowy bieg rzeczom i nową charakterystykę dziejom.

W mniejszém kole społeczném, jakie stanowią gminy, kantony lub stany, odpowiednio do organizacyi politycznej, i gdzie państwo nie szuka celu w sobie, ale w dobru obywateli, widać również ten indywidualizm, tę swobodę działania i ten rozum dojrzały, który nie zrywa zupełnie z całością.

W jeszcze mniejszém kole społeczném, t. j. w rodzinie, widzimy także w nowszych czasach dążenie do indywidualizmu. Prawa ojca nad dziećmi i żoną ograniczono, prawo rozporządzania majątkiem także, a przez to ojciec, matka i dzieci stali się jednostkami swobodniejszymi, uznano ich indywidualizm, t. j. prawo do osobnego bytu, zwłaszcza po pewnym czasie (pełnoletniość dzieci) lub w pewnych okolicznościach (np. separacya w małżeństwie). Z przytoczonych wzmianek widoczném jest, że indywidualizm przemógł na polu społeczném, czyli mówiąc językiem spekulacyjnej szkoły, że szczegóły rozbiły ogół i przekonały go, że nie one dla niego, ale on dla nich istnieje. To samo zjawisko spostrzeżemy i w dziejach umysłu ludzkiego, t. j. na polu umysłowém.

Jeżeli pod tym względem cofniemy się w przeszłość, przekonamy się, iż powaga górowała nad

jednostką, iż człowiek dopiero wtenczas pewnym siebie przemawiał językiem, gdy na poparcie swojego zdania lub całej teorii miał za sobą Arystotelesa, Platona, Galena, Ptolemeusza lub choćby Berozosa i Sanchoniatana. Gdyby mu nawet przyszło gwałt zadać swojemu i zasadniejszemu zdaniu, jak tylko ono nie było w zgodzie z uznaną powagą, nie odważył się z nié m wystąpić, by nie obrazić powagi. Ztąd to po książkach i rozprawach przytaczano całe wyjątki z uznanych powag, z pośród których trudno było dojrzeć zdania samego piszącego. Że takie wyrzeczenie się osobistego myślenia na rzecz powagi było tamą dla postępu umysłu ludzkiego, temu trudno zaprzeczyć.

Czasy nowsze wywiodły na plac osobiste, indywidualne zdania i teorye. Dzisiaj umysł badacza ledwie dla historycznego związku napomyka co w téj lub innéj sprawie sądziły przedwiekowe powagi, a zresztą puszcza się własną drogą i własne uzasadnia pomysły. Równocześnie z tym zwrotem przyszła śmiałość słowa i dbanie o myśl swoją, by jéj zapewnić uznanie za pomocą jak najlepszych argumentów dostarczonych przez doświadczenie i rozmyślanie, nie zaś przez Cyceronów. To nazywam indywidualizmem na polu umysłowém. Mały przykład rzecz tę wyjaśni. Jeżeli podziwiamy dzisiaj jakiego Faradaya, Hershla, Liebiga, Milla lub Spencera, Śniadeckiego lub Supińskiego, czyliż dla tego po-

dziwiamy, że powtarzali co Ptolemeusz, Paracelsus lub Arystoteles w tych samych sprawach, które ich zajmowały, powiedział? Nie: dla tego właśnie ich podziwiamy, że co innego powiedzieli, że mieli swoje zdanie, że umieli je uzasadnić za pomocą dowodów, które tamtym do głowy nieprzychodziły. Ten ich indywidualizm podoba nam się, gdyż widzimy, że nowych dróg szukali i znaleźli. Wieczne powtarzanie za pozytywką nie jest znów tak godne człowieka jak myślą ci, co się oburzają, że ktoś ma swoje zdanie i z nimi razem nie śpiewa.

Tak więc zdaje mi się, iż niezaprzeczoną faktom jest ten indywidualizm będący i dążnością, i cechą nowszych a szczególnież ostatnich czasów. Ale nie wszystkim on się podoba, i dla tego widzą w nim rozkładający i niszczący pierwiastek. Mówią, że indywidualizm na polu społecznym prowadzi do rozbicia społeczeństwa na jednostki, niby na atomy niezwiązane z sobą niczym. Zarzut niesłuszny, albowiem obok dążenia do rozwinięcia wszystkich zdolności indywidualnych bez zaczepiania takiejże dążności w innych jednostkach, a więc obok dążenia do wyosobnienia, panuje równocześnie równie silna dążność do stowarzyszenia. Społeczeństwo więc nie potrzebuje się obawiać rozbicia na atomy, albowiem te atomy będą łączyły jak już i łączą węzły naturalne, nie sztuczne, a zatem dla jednostek zostanie dość swobody do wyrabiania zdolności i osią-

gnięcia takiej ilości dobrobytu, na jaką siły ich wystarczą.

Nareszcie pytam się, jestże w tém coś zgubnego, gdy człowiek pragnie zdobyć sobie niezależne od lada wiatru stanowisko w społeczeństwie? gdy pragnie, by mu się nie mieszano w jego sprawy, o ile te nie naruszają praw istniejących i zasad obyczajowych? Owszem, takich ludzi należałoby jak najwięcej pragnąć, bo oni to są, że tak powiem, kółkami w płocie. I czego znów brakuje naszemu społeczeństwu, to takich ludzi. Bytu niezależnego wielu pragnie, rozumie, że od niego zawisła i na nim polega wszelka niezawisłość myślenia i działania, a nareszcie cały charakter człowieka. Ale mało jest takich, coby *silnie* tego pragnęli i zdolni byli poświęcić chwilową przyjemność dla dłuższej i trwalszej przyjemności. Słowem jeszcze u nas mało tego, co się nazywa indywidualizmem na polu społeczném; a tylko z takim poczuciem i z taką wolą ludzi można liczyć jako cyfry oznaczone we wszelkich kombinacjach, gdy się roztrząsa stan jakiegoś społeczeństwa.

I znowuż, jestże wadą, gdy na polu umysłowém każda jednostka chce być sobą, t. j. mieć swoje zdanie, swoje widzenie rzeczy, nie konieczne takie jak mają Pawły i Gawły? Czém wybitnie odznaczają się myśliciele Zachodu? Tém niezawodnie, że mają swoje zdanie, które umieją uzasadnić; tém, że ich indywidualizm piętnuje ich

działa, że nie przepisują jedni drugich i powagą się nie zasłaniają. Każdy z tych, których jako znakomitszych znamy, nowém światłem obrzucił tę lub inną sprawę społeczną lub problemat naukowy; każdy wypowiedział tyle myśli zdrowych, często głębokich i wielkich, że śmiało do klasycznych zaliczyć je można. To jest owoc indywidualizmu myślowego.

Na tym punkcie mocno kulejemy i prawie nie znamy, co jest indywidualizm myśli. Jak tylko poważy się kto mieć zdanie indywidualne, swoje, zakrakają go literaci: A czemu on tak nie myśli i nie pisze jak my? Przecież nas legion, mamy wszyscy zdrowe oczy, a nie widzimy tego, co on widzi. Czemu on ma swoje zdanie? Byłoby to wadą mieć swoje zdanie, a zaletą powtarzać cudze? Swoje, indywidualne zdanie wtenczas tylko może być mylne, gdy nie jest oparte na długim i rozległym doświadczeniu, na przemyśleniu i odrzuceniu tego, co by nie miało podstawy w doświadczeniu. W przeciwnym razie zdanie *swoje*, jednostkowe staje się powoli powszechném i chwala tego, co je wypowiedział.

Za tym brakiem indywidualizmu myślowego idzie brak wszelkiej inicjatywy, szukania nowych dróg dla zdobycia bytu materialnego, i to kopiowanie wszystkiego, aż do ubioru.

Czemu on się tak ubiera, dla czego on to jada, dla czego on tak siada, dla czego on tak mówi? Oto powszechna pytania, jakie sobie ludzie czy-

nią, gdy ktoś nie tak żyje i inaczej niż oni myśli. Stempel jednakowości i nicości zdaje się być najpożądańszym dla niezmiernej większości nawet tych co czytają, nie mówiąc nic o całej rzeszy nieczytającej. Indywidualizm jest tedy u nas jeszcze nowością i albo przedmiotem nienawiści, albo szyderstwa. Wartoby się nad tém zastanowić. Prassa nasza, z małym wyjątkiem, nie zwraca na to uwagi, i nie cierpi, by jój ktoś zakłócał rytm deptakowy. Wszyscy się kopiujemy. Warto mieć swoje zdanie i umieć go bronić; indywidualizm i w życiu i w literaturze mógłby wiele dobrego zrobić.

IX.

RADYKALIZM.

Z pomiędzy rozmaitych kierunków myśli a następnie i działania, radykalny uchodzi w oczach niektórych ludzi zwanych konserwatystami za najniebezpieczniejszy i najmniej uzasadniony. Sądzą oni zwykle, że tylko młodzież niedouczona i niedoświadczona może przedstawiać idee radykalne, ich bronić i przy sposobności wprowadzać w życie. Dla tego też radykalne środki, radykalne projekta spotykają u posiwiałej starszyny uśmiech i politowanie. Pomimo tego, gdy namiętności ochłodną, starszyna często dożywa wprowadzenia w wykonanie rozmaitych radykalnych wyobrażeń i godzi się z niemi. Co gdy tak bywa, oczywiście owe wyobrażenia były tylko na pewny czas postrachem, następnie w in-

nym czasie przyjmują się i zmieniają nie jeden sposób myślenia, lecz także i działania.

Czém więc jest radykalizm, jak go określić można? Jest to postępowy sposób myślenia i działania wprost lub bardzo przeciwny dotychczasowemu. Jeżeli np. dotychczas myślano w jakim kraju, że mu się najlepiej służy pod względem handlowym przez zaprowadzenie wysokich opłat na wyroby zagraniczne i protegowanie swoich, to zaprowadzenie wolnego handlu będzie odnośnie do panującej zasady krokiem radykalnym. Jeżeli w jakim kraju w miejsce głosowania na zasadzie pewnego cenzusu, zaprowadza się głosowanie powszechne, to ostatnie można uważać za środek radykalny odnośnie do pierwszego. Jeżeli gdzie przeważało wyobrażenie, że państwo powinno się opiekować szczególniejsz tak zwaną religią stanu, albo wyznaniem większości obywateli, a następnie przejdzie do zasady, że wszelkie wyznania religijne należy sobie samym zostawić, to zasadę podobnej obojętności można nazwać radykalną odnośnie do wyobrażenia o opiece nad jednym lub drugim wyznaniem. Jeżeli w mniemaniu powszechném pewnej epoki utrzymywano, iż już z natury jedni ludzie są lepszej, drudzy gorszej krwi, albo że jedni są skazani na niewolę, a drudzy do rozkazywania przeznaczeni, a w innej epoce powstanie inny kierunek mniemania, że różnicy krwi nie ma, że kasty są niedorzecznością, że się rodziny zarówno do słu-

chania jak i do rozkazywania, to znowuż ten zwrót opinii nazwiemy radykalnym względem poprzedniego.

Możnaby te przykłady pomnożyć, sędzę jednak, że podane wystarczą, co rozumieć przez radykalizm na polu ekonomiczném, religijném lub społeczném.

Chodzi teraz o to, czy i o ile tak pojmowany radykalizm jest uzasadniony, czy go uważać jako chorobę umysłu ludzkiego, czy też jako wynik konieczny tegoż umysłu.

Jeżeli fakt jakiś lub zjawisko powtarza się przez wieki od czasu jak historia zapamięta, zwykliśmy mówić, iż wynika to z niezmiennych praw natury lub stałego ustroju ludzkiego umysłu, że zatém musi leżeć w naturze rzeczy. Jakoż odnośnie do radykalizmu historia daje świadectwo, że występował on zawsze jako przezczenie dotychczasowego porządku politycznego, religijnego, ekonomicznego i t. d. Inaczej być nie mogło: urządzenia ludzkie są jak wiadomo niedoskonałe, starzeją się i po pewnym czasie już nie odpowiadają nowym potrzebom, nowym stosunkom. Naówezas w umysłach bystrzejszych rodzi się myśl, czasami oryginalna, czasami pożyczona u obcych, że aby zaradzić nowym potrzebom, należy stworzyć nowe urządzenia, rzucić w świat nowe wyobrażenia, które z początku nie będą się podobały, wywołają walkę z obrońcami starego ładu. Dopiero po przeprowadzeniu

takię walki, po wypróbowaniu projektowanych zmian, po wyjaśnieniu nowych wyobrażeń, zyskują one prawo obywatelstwa, aż póki ich znowu nowe nie zastąpią. Walka podobna jest zasadniczą ideą postępu i złorzeczyć jej nie można, wynika ona bowiem z natury człowieka, dążącej ku lepszemu.

Zdarza się, iż nieraz radykalizm bywa brany za jedno z liberalizmem dla tego, by ten ostatni podać w podejrzenie za pomocą pierwszego. Jest to sposób dyskredytowania pewnych mniemań za pomocą wyrażen, do których przywiązano ujemne znaczenie. Tak też dzienniki broniące konserwatyzmu, wszelki środek liberalniejszy uważają za radykalny, by w mniej oświeconych obudzić ku niemu nieufność. Jeżeli np. w jakim kraju mającym reprezentację jedno stronnictwo domaga się kontroli na wydatki, konserwatyści nazywają to środkiem radykalnym krepującym działanie rządu. Najlepiej można widzieć to ściernie się opinij w sejmach i dziennikarstwie. W pierwszych osobiwie dzielą się przedstawiciele narodu na prawą i lewą stronę, t. j. innemi słowy na konserwatystów i radykalnych, albo na umiarkowanych i krańcowych. Przydają jeszcze pomniejsze odcienie, które się ku jednej lub drugiej stronie nachylają. Zawsze jednak i wszędzie można zauważyć dwa te kierunki umysłu ludzkiego.

Dzieje się to nietylko w walkach parlamentar-

nych, lecz także i na polu myślenia oderwanego, czy to ono ma za przedmiot rozważanie państwa, czy religii, czy też badań ściśle naukowych. Wszędzie się spotykamy z twierdzeniem i przeczeniem, z tezą i antytezą.

Jeszcze kilka przykładów z innego zakresu myśl tę objaśni. Weźmy religię. Konserwatyzm pragnie wyłączności jednego wyznania, radykalizm chce opieki jednakowej lub też żadnej dla wszystkich. Konserwatyzm nie chce wyłączenia nauki religijnej ze szkoły, ani zaprowadzania małżeństwa cywilnego; radykalizm jedno i drugie popiera. Radykalizm nie uznaje żadnego kościoła, ani chce słyszeć o etacie wyznań; konserwatyzm osobliwie arystokratyczny zespała interes państwa z interesem kościoła. Radykalizm uznaje religię jako sprawę prywatną każdego człowieka, do której mieszać się nikt nie ma prawa; konserwatyzm ma ją za podstawę organizacji państwowej i przyznaje jej prawo do bytu publicznego, a tém samém konieczność trzymania się jej dogmatów. W sferze tedy religijnej walka wre tak dobrze jak i w politycznej.

W zakresie teoryj naukowych dotyczących stosunków etycznych i prawnych można również wykazać spór radykalizmu z konserwatyzmem. Radykalizm dąży do zniesienia kary śmierci, konserwatyzm przewiduje w tém upadek porządku społecznego; pierwszy chce działać na poprawę człowieka środkami etycznymi, drugi postra-

chem. Radykalizm woła o emancypację niewiast, konserwatyzm opiera się temu. Radykalizm żąda pracy od wszystkich, konserwatyzm zna stany uprzywilejowane do próżniactwa.

Nie zamierzam bynajmniej usprawiedliwiać tu zapatrywania się konserwatystów lub radykalistów; jedynie przytoczyłem parę przykładów ażeby wykazać, że w istocie walka wyobrażeń istnieje na wszystkich polach ludzkiego działania i myślenia. A gdy tak jest, to musi ona leżeć w naturze umysłu ludzkiego. A jeżeli tkwi w naturze umysłu, tedy muszą być uprawnione wszelkie kierunki umysłu, muszą jednakowo na siebie patrzeć, nie przypisując sobie wyłącznej prawdy. Radykalizm więc zarówno jak i konserwatyzm są wynikiem koniecznym organizacyi naszego umysłu i powinny patrzeć na siebie po-błażliwie. Używając porównania, możnaby radykalizm nazwać rozpedzonym rumakiem a konserwatyzm woźnicą. Radykalizm to ruch idei, konserwatyzm to hamowanie tego ruchu. Są ludzie, którzy do nabytych za młodu lub wpojonych w nich wyobrażeń przywykają tak jak do domu lub sukni, są one dla nich najlepsze. Wyobrażenia nowe tworzone przez nowych ludzi, jako nie przypadające do starych, muszą być podejrzane póty, póki nie przejdą ognia próby i krytyki. Ztąd walka nieunikniona i nieskończona, tak jak nieskończona jest droga ulepszeń i postępu. Ztąd też można sądzić czego są warte i jak

skuteczne środki mające powściągnąć szerzenie się nowych wyobrażeń. Chcąc je zniszczyć, trzeba by zniszczyć sam umysł.

Przypuszczając, że się ktoś zgodził na takie pojmowanie radykalizmu objawiającego się na jakimkolwiek polu, sądzę, że się zgodzi i na dalsze uwagi.

Nie należy sądzić, że radykalizm pochodzi zawsze z dołu, z pomiędzy ludu lub też z pośród teoretyków i ideologów, albo nareszcie z pośród młodych niedoświadczonych ludzi. Przeciwnie, może on pochodzić z góry. Reformy, jakie swego czasu przedsiębrali Józef II w Austrii, Aranda w Hiszpanii, Pombal w Portugalii, różne zgromadzenia narodowe pod koniec zeszłego wieku we Francji i t. d. były radykalne w stosunku do tych urzędzeń, jakie istniały. Radykalizm idący z góry od tych, którzy mają władzę, jedynie bywa trwały wtenczas gdy grunt jest przygotowany. Przygotowują go zaś teoretycy, często przez całe pokolenia oswajając umysły z nowymi wyobrażeniami. W przeciwnym razie gdy całe masy ludu są ciemne i ledwie w wyższych warstwach owe wyobrażenia znalazły echo, wszelkie reformy do niczego nie prowadzą. Małym przykładem jest Hiszpania.

Jedną z ważniejszych przyczyn, dla których radykalne, albo jeżeli kto woli, liberalne zmiany się nie udają, jest oprócz napomkniętej ciemnoty mas ludu, posuwanie następstw do krańca, pra-

wie bezwarunkowe nieuznawanie istniejącego stanu rzeczy. U wielu radykalistów wszystkie dotychczasowe wyobrażenia lub urządzenia były fałszywe, złe, i dla tego pragnęliby zupełnego ich wygładzenia. Nie rachują się oni wcale z nawyknięciami ludzkiemi, wyobrażają sobie świat jakoby startą tablicę, na której oni dopiero powołani są do pisania nowych praw i urządzeń. Do czasu ich przyjscia świat był oglupiony i w ciemnościach pogrążony, starzy nie umieli. Oczywiście, że trzeba na nowo rozpoczynać robotę. Budowanie zaś porządku społecznego i umysłowego od podwalin, nie jest tak łatwe w praktyce jak na papierze, ani zresztą nigdy się tak nie odbywa w prawidłowym rozwoju rzeczy. Nowe wyobrażenia i nowe instytucye muszą być, że tak powiem, wszczipione w stare i z niemi upodobnione (assymilowane), by jednego ładu nie zburzyły, póki drugi się nie przyjmie i nie utrwali. Jako przykład takiego postępowania, możnaby wskazać Anglię, gdzie przynajmniej w nowszych czasach wszystkie reformy zaprowadzano stopniowo, rachując się ze starymi urządzeniami, i dla tego wprowadzano je bez wstrząśnień społecznych i politycznych.

Radykalizm przeciwnie chciałby za jednym zamachem przerobić i wyobrażenia, i urządzenia ludzkie, a im bardziej krańcowe głosi teorye, tém pewniejszy jest skuteczności swojego lekarstwa. Tymczasem lekarstwo podobne albo

nie skutkuje, albo zabija. Ani wyobrażenia nowe mogą się od razu przyjąć, ani z drugiej ludzkie pozbyć się starych. Jak w świecie fizycznym tak i społecznym, nie gwałtowne, lecz powolne działanie sił drobnych największe lubo niewidzialne z razu sprawuje zmiany.

X.

STRONNICTWA.

Wątpię czy kto słyszał kiedy o stronnictwach między matematykami lub fizykami. Tymczasem między ekonomistami, publicystami, teologami ciągle toczą się spory świadczące o istnieniu różnicy w zapatrywaniu się, czyli o istnieniu stronnictw. Dla ściślejszego jednak określenia rzeczy nadmienię, iż nazwa stronnictwa właściwa jest tylko dla politycznych odcieni, że walczące z sobą na polu religijném strony nazywamy sektami, a na teoretyczném, naukowém, szkołami. Zdarza się jednak, iż nazw tych niektórzy używają bez różnicy. W niniejszym artykule wszakże będziemy przestrzegali właściwości każdej nazwy.

Na pytanie zatem: dla czego między matematykami lub fizykami nie ma i nie może być szkół,

jest tylko jedna odpowiedź, mianowicie: że mają ustalony język, t. j. że do tych samych wyrazów wszyscy jednakowe przywiązują znaczenie. Do wyrazów: ułamek, jednomian, wielomian, wykładnik, trójkąt, bok, kąt, ciężar gatunkowy, siła ciężenia i t. p. to samo znaczenie jest przywiązane w New-Yorku co i w Warszawie. Mówiąc o tych przedmiotach, matematycy lub fizycy nie mogą się nie rozumieć, albowiem do użytych wyrazów i terminów tę samą myśl łączą i używają ich tylko w oznaczonym zakresie. Wyrazy języka używanego przez nauki ścisłe, są jak dobra moneta pod stemplem państwa wybita, przyjmowana wszędzie w tej samej wartości. Dobry, ścisły język, to dobra i porządna nauka. Chwiejny, nieokreślony ścisłe język, to źródło nieskończonych sporów we wszystkich sprawach, jakie umysł ludzki porusza. On to jest ojcem wszystkich sekt, szkół i stronnictw. Nie mówię, żeby nie było różnic leżących w rzeczach i pojęciach, ale to uważam za pewne, że główne leżą w wyrazach, w języku. Brak utartego języka w naukach społecznych prowadzi do zamieszania, z pośród którego wychodzą radykalni, umiarkowani, demokraci, arystokraci, malthuzyanie, socjaliści, idealisci, realiści, deisci i wielkie wojsko innych. Pod temi nazwami jedni rozumieją czarne, drudzy białe, a rozumieją dla tego, że w definicyach użytych przez twórców już leżał brak ścisłości, pozwalający na naj-

sprzeczniejsze pojmowanie rzeczy, o której mówili lub pisali. Podobnież i w sprawach publicznych, w rozprawach parlamentarnych lub nawet prywatnych, prawie wszystkie nieporozumienia pochodzą ztąd, iż do tych samych wyrazów nie wszyscy to samo przywiązują znaczenie. Ztąd zatem wynika, że dla zmniejszenia liczby sporów, czyli co na jedno wyjdzie stronictw, sekt i szkół, należałoby się zgodzić na ścisły język w każdym zakresie naukowej pracy. Lecz tu zaraz nasuwa się pytanie: czy taki język jak w matematyce i innych naukach doświadczalnych, można zaprowadzić i w naukach społecznych?

Gdyby człowiek był tak nieruchomym wyrazem, jak liczba jest wyrazem niezmiennych stosunków, możnaby niewątpliwie jego czynności, pobudki, uczucia w stałe ująć termina, a tém samym i naukę o nim uczynić stałą. Gdy jednak jest przeciwnie, gdy na czyny ludzkie składa się tyle wpływów, gdy go tak mało znamy osobliwie pod względem umysłowej organizacyi, gdy dotąd każdy co innego rozumie pod wyrazem dusza, uczucie, wola, swoboda i t. p., oczywiście i stałej, ścisłej terminologii być nie może. Gdy zaś wszystkie nauki społeczne o człowieku rozprawiają, więc i one póty nie będą ścisłemi, póki człowiek nie będzie lepiej poznany. O języku zatem matematycznym na tém polu mowy być nie może, a tém samym i o zniknienu różnic

w zapatrywaniu się na stosunki ludzkie, czyli innemi słowy, że stronnictwa, sekty i szkoły są nieuniknioném następstwem obecnego stanu wiadomości naszych.

Nadmieniłem, że wprawdzie głównie brak ścisłego języka i równie ścisłych definicyj wytwarza różnice w zapatrywaniu się na sprawy religijne, ekonomiczne lub polityczne, jednakże dodałem, że te różnice leżą i w rzeczach samych. I rzeczywiście, gdyby np. ktoś w rozprawie etycznej zapatrywał się na wartość czynów ludzkich ze stanowiska konieczności a drugi ze stanowiska wolnej woli, tedy spór między nimi pochodziłby nie ztąd, jakoby konieczność i wolność miały być tém samym w gruncie i tylko innym wyrazem oznaczone, lecz ztąd, że tak konieczność jak i wolność jeden inaczej, drugi inaczej pojmuje, czyli że tu już nie chodzi o same wyrazy, lecz i o rzeczy. Jedno zapatrywanie się prowadzi do innych następstw, drugie do innych. Lecz gdyby nawet obaj spór wiodący z jednego wychodzili stanowiska, ale wprzód tego stanowiska nie określili, nie zgodzili się na zakres i treść wyrazów: *konieczność* lub *wolność*, także do tego samego wypadku rozumowania nie dojdą.

Przyjąwszy tedy jako rzecz dowiedzioną, że w naukach społecznych niemamy ścisłego języka, że brak jego mocno opóźnia postęp samych nauk, że zatem i istnienie rozmaitych stronnictw jest

konieczne na terazniejszym stopniu naszych wiadomości o człowieku, rozważmy, jakie jest znaczenie stronnictw.

Najprzód to zdaje się jest pewnym, iż w krajach nie mających odrębnego życia politycznego, stronnictw prawdziwych być nie może. Jeżeli zaś są, to tylko teoretycy podobający sobie w takiej lub innej formie rządzenia, których więc upodobanie wcale biegu rzeczy nie zmienia. Co innego w społeczeństwach uorganizowanych w pewne formy bytu publicznego, gdzie pewne warstwy rodowego pochodzenia, pewne interesa żywo obchodzące mnóstwo ludzi, koniecznie popychają ich ku sobie i tym sposobem pomagają do utworzenia się stronnictw. Innemi słowy, gdzie tylko są w grze interesa a razem jest możność ich obrony, wnet naturalną siłą wystąpią obrońcy tych interesów, i za pomocą bądź prassy, bądź przedstawicieli sejmowych uwydatnią swoje stanowiska to jest podzielią się na stronnictwa. W przeciwnym razie, gdzie nie ma interesów (nie koniecznie ekonomicznych), tam i stronnictw być nie może, albo też będą sztuczne, bez dostatecznej liczby przedstawicieli. Bywają to stronnictwa czczych deklamatorów, którzy za pomocą utartych a pięknie brzmiących frazeł biją się z wiatrakami. Są to teoretyczni zaściankowi politykarze a raczej plotkarze.

Istnienie stronnictw dowodzi różnicy zdania

w zapatrywaniu się na pewne sprawy publiczne i na drogi, jakimi te sprawy mogą być przeprowadzone. Gdy zaś jak wiadomo ani pojedynczy człowiek, ani stronnictwo nieomyślności sobie przypisywać nie mogą; ztąd głos drugiej strony a do tego przeciwniej, może sprawę wyjaśnić. I dla tego to stronnictwa przez ścieranie zdań mogą się bardzo przyczyniać do lepszego załatwiania spraw przychodzących na publiczne rozprawy. Przeciwno podobnej walce trudno coś powiedzieć, byle była prowadzona z umiarkowaniem, i byle rzeczywiście ogólny pożytek był na widoku przeciwników.

Zdarza się jednak, że stronnictwa walcą z sobą nie dla tego, żeby doszedłszy władzy przeprowadzić w swoim duchu załatwienie jakiejś sprawy, lecz żeby swoimi stronnikami, krewniakami i kreaturami obsadzić zyskowniejsze urzędy. Wówczas podobne stronnictwa są najzgubniejszymi i prowadzą kraj do upadku. Tak np. czytamy, że w Unii północno-amerykańskiej umiarkowani i radykalni demokraci, agitując za wyborem prezydenta z jednego lub drugiego stronnictwa, głównie mają na widoku dostanie się do władzy, a za pomocą władzy przeprowadzenie swoich kandydatów na posady administracyjne, sądowe, wzięcie w swoje ręce zyskowych przedsięwzięć, jak koleje żelazne i t. p. Stronnictwem powodują nie idee, nie forma rządu, nie interesa ogólne, lecz tylko osobiste.

Jako ważną korzyść z istnienia stronnictw można i to przytoczyć, że coraz nowi ludzie przychodzą do steru władzy. Ludzie stojący na czele rządu, mając wiele do myślenia i do działania, często wśród wielkich przeciwności, nadzwyczaj prędko się zużywają, tak, iż gdy przychodzi nowa a niespodziewana sprawa, już umysł ich nie może dorównać trudności i posiłkują się tylko próbami, przechodząc z jednych do drugich. O ludzi, jak nazywają, politycznych wszędzie niesłychanie trudno. Nowe stronnictwo może przyprowadzić świeże siły i zdolności, dla których otwiera się droga do sławy, a interes ogólny zyskuje staranniejszych i bystrzejszych sterników. Niejaki przykład tego widzimy w Anglii. Tam torysowie i whigowie z dalekatylko przypominający konserwatystów i radykalnych na lądzie europejskim, na przemiany się wysadzają z krzesel rządowych. Tak gdy szło niedawno o odebranie charakteru rządowego anglikanizmowi w Irlandyi lub o stosunki rolnicze w tymże kraju, torysowie mocno zubożeni w ludzi zdolnych, musieli ustąpić miejsca dzisiejszemu gabinetowi, który wyszedł z łona whigów i sprawy rzeczzone, szczególnież kościelną, przeprowadził. Czasami dzieje się i tak, że stronnictwo zasiadające w opozycji obiecuje przeprowadzić jakąś sprawę popularną, byle tylko przeciwników wysadzić i usunąć od władzy, chociaż samo w zasadzie było przeciwne projektowane-

mu załatwieniu. I w takim razie jednak interes publiczny zyskuje.

Powiedziano wyżej, iż stronnictwa tam tylko mogą naturalnie istnieć, gdzie są przedstawicielami realnych interesów, czy to chodzi o jakieś zmiany w zasadniczych ustawach, czy też o ważne reformy na polu ekonomiczném. Ztąd jednak nie wynika, że już nie ma żadnych innych interesów, które nazwiemy sobie umysłowemi, a które także wytwarzają w obronie swojej stronnictwa. Jakkolwiek może być prawdą w części, że wiek nasz głównie przemysłowy, materialne interesa rozumie i dla idei, dla zasad walki nie wszeczyna; przecież nie wszyscy takim tylko dotykającym sprawom są oddani, ani nawet ci co są im oddani, jeszcze tak zupełnie pewnych idei nie są pozbawieni.

W tym wieku tak okrzyczanym za zmateryalizowany, widzimy podnoszone i gorąco roztrząsane sprawy religijne tak dobrze jak w 16-tym. Do palących jak nazywają spraw, należy dzisiaj rozdział kościoła i państwa, wyłączenie kościoła ze szkoły, pytanie czy humanizm czy empiryzm ma służyć za podstawę w wychowaniu młodzieży i t. p. Tu już w walce są nietyle interesa materialne, ile raczej pewne idee, zasady, przekonania. A te przekonania i wyobrażenia przeniknęły do mass ludowych, które na wyborach sejmowych głosują za tymi, co wyznają tylko co przytoczone mniemania, lub też za tymi, co chcą

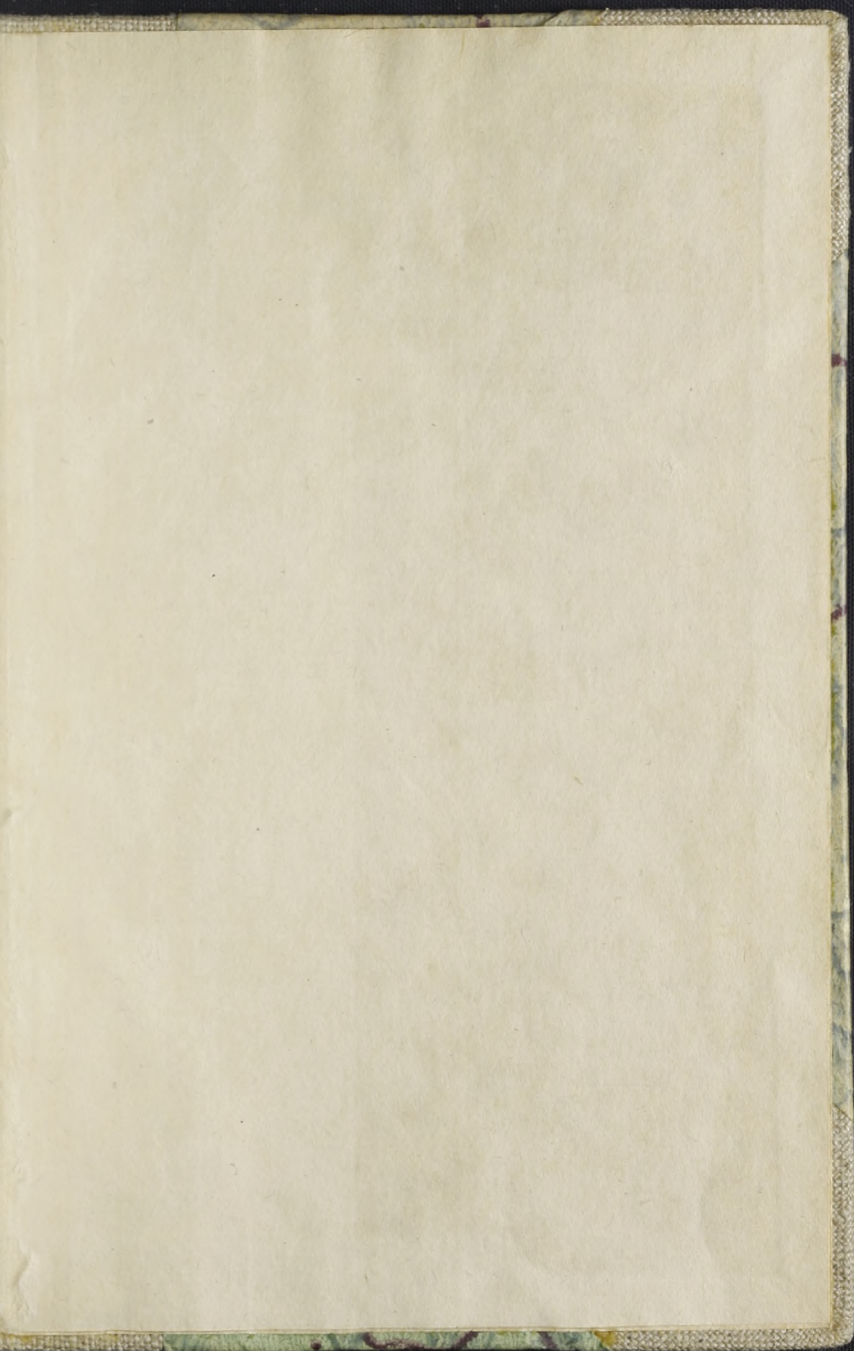
pozostać przy starym porządku rzeczy. I znowu z powodu tych podniesionych spraw nowych tworzą się stronnictwa, które wprowadzają gdzie mogą życie nowe, idee czyli wyobrażenia.

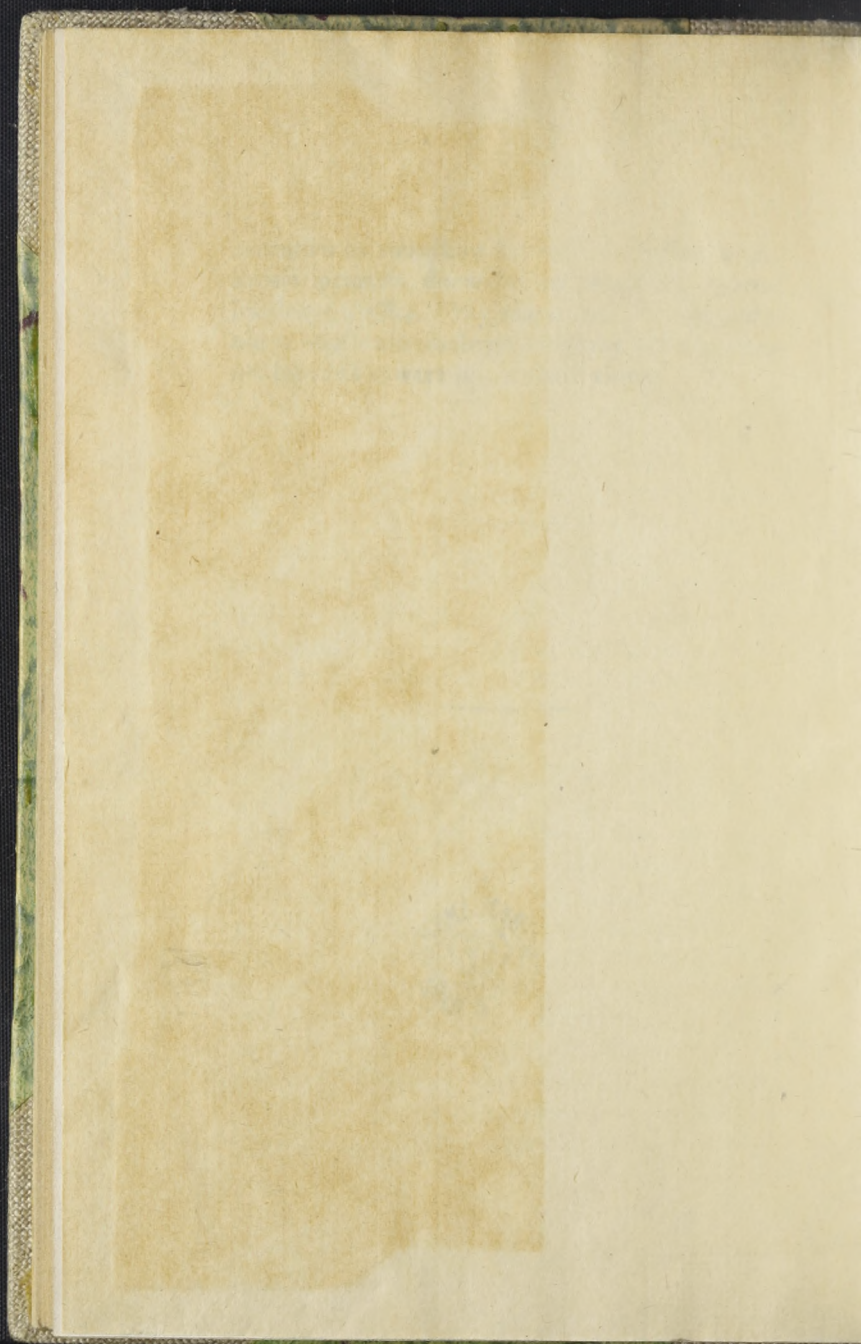
Mając za niejaką wskazówkę przeszłość i obecność, można utrzymywać, że nowych spraw i wątpliwości nigdy nie zabraknie, a tém samém że i stronnictwa broniące ich lub im przeciwne zawsze będą istniały. Leży to w naturze człowieka, który nie może jednego przedmiotu doskonale poznać, a cóż dopiero spraw zawikłańszych i poplątanych z innemi! Jeden tak, drugi inaczej tę samą rzecz widzi. Lecz jeżeli stronnictw, szkół i sekt uniknąć niepodobna, gdy one w części mają i dodatnie znaczenie, jednakże zdaje się, że możnaby ich liczbę zmniejszyć przez wyrobiony ściślejszy język w naukach społecznych, przez definicje jasne i zupełne, przez wypędzenie tułackich wyrazów nie wyrażających odpowiednich sobie rzeczy i stosunków, lecz fantazyjne, indywidualne urojenia.

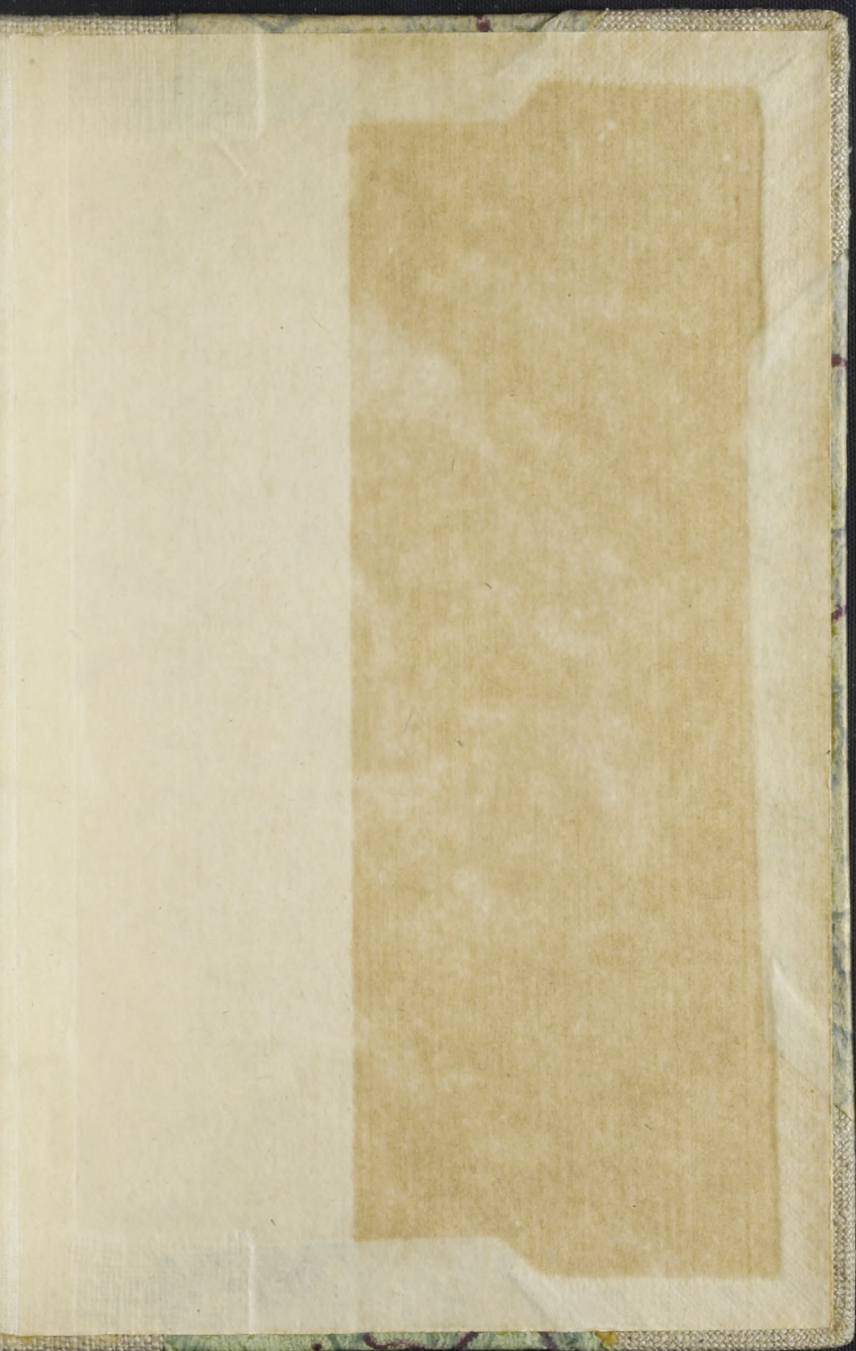
Jako wniosek z powyższego rozważania wynika, że stronnictwa są konieczne gdziekolwiek ludzie żyją w społeczeństwie, że są one tam tylko naturalne gdzie przedstawiają walne interesa, że o tyle są usprawiedliwione, o ile przeprowadzają sprawy obchodzące dobro ogółu, a godne potępienia gdy tylko osobisty zysk mają na celu. Nareszcie jako korolaryum wynika i to, że stronnictwo i jego koryfeusze narzucający się społe-

czeństwu za sterników i doradców, tylko w zakresie prawem dozwołonym mogą się spierać i walczyć z sobą. Wyjście z tych granic jedynie w stanie anormalnym mogłoby być rozumiane, lecz nie zawsze usprawiedliwione.











246174

Biblioteka Narodowa
Warszawa



30001005845476