

N^o 1357

3228

EWOLUCYA I ETYKA

TOMASZ H. HUXLEY

W. 2907

Dodatek do „Prawdy“
kw. IV 1904 r.

H-118179



WARSZAWA,
Druk K. Kowalewskiego
Mazowiecka Nr. 8.

N^o 1357



Połączone Biblioteki WFIS UW, IFiS PAN i PTF

T.3228



29003228000000

Дозволено Цензурою.
Варшава, 10 Декабря 1904 г.

I.

Można przyjąć za pewnik, że dwa tysiące lat temu, wprzód nim Cezar postawił nogę w południowej Brytanii, cała okolica, dająca się objąć wzrokiem z okien pokoju, w którym piszę te słowa, znajdowała się w tak zwanym „stanie natury”. Z wyjątkiem kilku kurchanów, na podobieństwo tych, jakie do dziś dnia tu i owdzie urozmaicają widnokrąg rozległej płaszczyzny, dłoń ludzka nie zostawiła na niej żadnego śladu, praca jej nie wywarła żadnego wpływu na skąpy kobierzec wegetacji roślinnej, pokrywającej szeroko rozsiadłe wyżyny lub spadziste stoki kotlin. Rodzime trawy i zielska, zrzadka rozsiane kępki janowca zmagaly się z sobą o posiadanie niewielkiej ilości gleby; walczyły one przeciwko suszom letnim, mrozom zimowym i szalonym wichrom, dmącym z niesłabnącą siłą już to od strony Atlantyku, już od morza Północnego przez przeciąg całego roku; o ile mogły, wypełniały luki, sprawiane w ich szeregach przez wszelkiego rodzaju podziemnych i nadziemnych niszczycieli ze świata zwierzęcego. Z roku na rok utrzymywała się ta sama średnia ilość osobników roślinnych, jako wynik nieustannej walki o byt, prowadzonej przez rośliny tubylcze. Tak samo wątpić nie należy, iż zasadniczo podobny stan przyrody przeważał w tej

krainie na wiele tysięcy lat przed zjawieniem się Cezara; można też twierdzić z zupełną słusnością, że gdyby nie wdanie się człowieka, to byłby przetrwał równie długo i po jego przybyciu.

Według przyjętych przez nas mierników istnienia, ta rodzima wegetacja, podobnie jak „wiecznotrwałe wzgórze”, które porasta, wydaje się naszym oczom typem trwałości. Drobna *Amarrella Gentians*, rosnąca do dziś dnia obficie w niektórych miejscach, jest potomkiem tych, po których deptały stopy przedhistorycznych barbarzyńców, co pozostawili po sobie tu i owdzie rozsypane narzędzia krzemienne; była zaś następczynią roślinek, które w klimacie epoki lodowej rozwijały się zapewne bujniej, niż obecnie. W porównaniu z przeszłością tej skromnej roślinki, cała historia człowieka cywilizowanego jest tylko epizodem.

Nic nie ma pewniejszego nad fakt, że według olbrzymich wskazówek na zegarze wszechświata obecny stan przyrody, jakkolwiek zdaje się trwać wiecznie, jest tylko przelotną fazą jej nieskończonej różnorodności, za ledwie ostatnią seryą zmian, przez które przeszła powierzchnia ziemi w ciągu milionów lat swego istnienia. Odrzucmy stopę kwadratową cienkiej murawy, a twarda podwalina, obnażona w skałach wapiennych, wznoszących się na pięćset stóp na przyległym wybrzeżu, dostarczy całkowitej pewności istnienia czasu, w którym morze pokrywało dzisiejsze „wiecznotrwałe” wzgórze a wegetacja najbliższych położeń krain tak samo różniła się od obecnej flory doliny Sussexu, jak się od niej dziś różni flora Afryki Środkowej. Nie mniej jest rzeczą pewną, że pomiędzy czasem tworzenia się kredy a czasem, w którym powstała pierwsza murawa, upłynęły tysiące stuleci, w ciągu których stan przyrody tych wieków, kiedy kreda się osadzała, przeszedł w dzisiejszy na drodze zmian tak powolnych, że przemijającym pokoleniom ludzkim współczesne warunki, gdyby je były widziały, wydawałyby się trwałymi i niemogącymi uleść zmianie.

Niema jednak wątpliwości, że przed osadzeniem się kredy upłynął o wiele jeszcze dłuższy okres czasu, w ciągu którego ujawniły się objawy tego samego procesu nieustannej przemiany i bratobójczej walki o byt wśród istot żyjących, i że nawet wtedy, kiedy już nie możemy cofnąć się dalej, niema podstawy przypuszczać, iż dotarliśmy do początku, lecz raczej, że ślad najdawniejszego życia pozostał w ukryciu lub też zatarł się.

Tak więc ten stan natury świata roślinnego, który poczęliśmy rozpatrywać, jest bardzo daleki od posiadania cech trwałości. Istotą jego jest raczej niestałość. Mógł on już trwać dwadzieścia lub trzydzieści tysięcy lat, może istnieć jeszcze dwadzieścia lub trzydzieści tysięcy lat i to bez widocznej zmiany, ale jak nastąpił po bardzo odmiennym stanie przyrody, tak też na pewno ustąpi miejsca równie odmiennym warunkom. Wiecznie trwa nie ten lub inny zbiór form żywych, lecz proces, którego wynikiem jest „kosmos” i którego te formy są tylko wyrazami przejściowymi. W świecie ożywionym jednym z najcharakterystyczniejszych rysów tego procesu kosmicznego jest walka o byt, współzawodnictwo każdego ze wszystkimi, czego następstwem jest dobór, to znaczy przetrwanie form, na ogół biorąc, najlepiej przystosowanych do warunków, panujących w każdym okresie i dlatego, ale tylko dlatego; najodpowiedniejszych. Szczytem, jaki proces kosmiczny osiągnął w vegetacji równin, jest murawa z jej zieliskiem i janowcem. W tych warunkach wyszły one z walk zwycięzko, a przez przeżycie dowiodły, że są do nich najlepiej przystosowane.

Że stan przyrody w każdym czasie jest tylko stanem przejściowym w procesie nieustannej zmiany, odbywającej się w ciągu niezliczonych wieków, uważam to za twierdzenie, tak dobrze uzasadnione, jak każde inne z zakresu historii nowożytnej. Paleontologia zapewnia nas, że starożytni filozofowie, którzy z mniejszem uzasadnieniem wyznawali

tę samą doktrynę, przypuszczali błędnie, iż pojedyncze stany tworzą cykl, w którym poszczególne obroty najdokładniej powtarzają przeszłość i najściślej przepowiadają przyszłość. Tymczasem przeciwnie, dostarcza nam ona stanowczych podstaw do sądzenia, że gdyby każde ogniwo w szeregu przodków tych skromnych roślin tubylczych zostało zachowane i było dla nas dostępne, to całość przedstawiałaby zbieżną seryę form o stopniowo zmniejszającej się złożoności, która wreszcie w pewnym okresie historii ziemskiej, o wiele odleglejszym od jakiegokolwiek z tych, w których znaleziono szczątki organiczne, zlałaby się z temi niskimi grupami, wśród których zacierają się granice pomiędzy życiem zwierzęcem a roślinnym.

Słowo „ewolucya”, ogólnie stosowane do procesu kosmicznego, miało osobliwszą historję. i używa się w różnych znaczeniach. Wzięte w znaczeniu popularnem określa rozwój postępowy, to znaczy: stopniową przemianę od stanu względnej jednorodności do stanu względnej różnorodności; ale jego współznaczenie zostało tak rozszerzone, że obejmuje także objawy przemiany wstecznej, to jest postępu od stanu względnej różnorodności do stanu względnej jednorodności.

Jako proces naturalny tego samego charakteru, co rozwój drzewa z nasienia lub kury z jaja, ewolucya wyklucza akt stworzenia i wszelką interwencyę nadprzyrodzoną. Jako wyraz ustalonego porządku, którego każdy stopień jest skutkiem przyczyn, działających zgodnie z określonymi prawidłami, pojęcie ewolucyi wyklucza także przypadek. Trzeba pamiętać, że ewolucya nie stanowi wyjaśnienia procesu kosmicznego, lecz jest tylko uogólnionem przedstawieniem metody i wyników tego procesu. A dalej, że jeżeli istnieje dowód, iż proces kosmiczny został stworzony przez kogoś, to ten ktoś jest twórcą zarówno procesu samego, jak i jego wyników, chociaż interwencya nadprzyrodzona może być najściślej wykluczona z późniejszego przebiegu tego procesu.

O ile rozwinęło się to ograniczone objawienie natury wszechrzeczy, które nazywamy wiedzą naukową, zmierza ono z coraz bardziej wzrastającym naciskiem do ustalenia wiary, że nie tylko świat roślin, lecz i świat zwierząt; nie tylko istoty ożywione, lecz cała materya ziemską; nie tylko nasza planeta, lecz cały system słoneczny; nie tylko nasza gwiazda i jej satelity, lecz i miliony podobnych ciał, świadczących o istnieniu porządku, przenikającego niezmierną przestrzeń i trwającego niezmierny przeciąg czasu — wszystko dąży w kierunku wyznaczonej sobie ewolucji.

Obecnie nie mam zamiaru zajmować się innymi przemianami, jak tylko temi, które przedstawiają formy życia, zamieszkującego ziemię. Wszystkie rośliny i zwierzęta wykazują skłonność do przemiany; przyczynę tego należy jeszcze zbadać. W każdym okresie czasu dążnością warunków życiowych jest sprzyjanie istnieniu odmian, najlepiej do nich przystosowanych, a tępienie innych i dokonywanie wyboru; wszystkie istoty żywe posiadają dar nieograniczonego rozmnażania się, podczas gdy środki do życia są ograniczone; czego oczywistą przyczyną jest wydawanie potomstwa liczniejszego od rodziców, a posiadającego równe prawa do życia. Bez pierwszej dążności nie byłoby ewolucji. Bez drugiej nie byłoby dobrej racji znikania jednej odmiany, a pojawiania się na jej miejsce innej, to znaczy: nie byłoby doboru. Bez trzeciej walka o byt, ten czynnik procesu wyborczego w stanie natury, uległaby zanikowi.

Przyjąwszy istnienie tych dążności, można sprowadzić wszystkie znane fakty z historii roślin i zwierząt do rozumnego związku. Tego samego nie można powiedzieć o jakiegokolwiek innej znanej mi hipotezie. Tak np. hipoteza istnienia pierwotnego chaosu bezładnego, biernej i leniwej materii odwiecznej, urabianej z częściowem tylko powodzeniem przez ideje pierwowzorowe, zupełnie nowej materii nagle stworzonej i szybko w kształty obleczonej przez siłę nadnaturalną — wszystkie te hipotezy nie tylko nie otrzymują poparcia od naszej obecnej wiedzy, lecz nawet

uległy zaprzeczeniu. Jest to niewątpliwie rzecz możliwa, a nawet bardzo prawdopodobna, że ziemia stanowiła niegdyś część mgławicowatej, płynnej masy kosmicznej, ale nie ma żadnej podstawy do powątpiewania, że panował na niej taki sam porządek, jak ten, który widzimy obecnie w tem, co uważamy za najbardziej wykończone dzieła przyrody lub człowieka. Wiara, zrodzona z nauki, znajduje swój przedmiot w odwiecznym porządku, wytwarzającym nieustanną przemianę w nieskończonym czasie i nieskończonej przestrzeni; objawy energii kosmicznej występują kolejno, jako fazy możliwości i wyładowania. Bardzo być może, że, jak Kant przypuszcza, każda płynna masa kosmiczna, przeznaczona do stania się nowym światem, stanowiła nie mniej takim samym przeznaczeniem określony koniec zanikłego poprzednika.

2.

Trzy do czterech lat upłynęło od chwili, kiedy wskutek interwencji człowieka skończył się, tylko co opisany, stan przyrody, przynajmniej co się tyczy małego skrawka gruntu. Został on odcięty od reszty obszaru za pomocą muru; w obrębie tak ogrodzonej przestrzeni rodzima wegetacya była o ile możności wytępiona, i założono kolonię obcych, zdaleka sprowadzonych roślin. Krótko mówiąc, miejsce to zamieniono w ogród. W obecnej chwili ta sztucznie utrzymywana przestrzeń przedstawia widok niezwykle różny od wyglądu tej części kraju, która utrzymała się w stanie natury po za wzniesionym murem. Drzewa, krzewy i zioła, w znacznej części właściwe przyrodzie odległych stron kuli ziemskiej, znajdują się tu w obfitości i bujnie rosną. Prócz tego rodzą się też w dużej ilości jarzyny, owoce i kwiaty takich gatunków, jakie ani obecnie, ani nawet dawniej nie istniały w innych warunkach, niż te, które daje ogród, a więc są one tak samo dziełem

sztuki ludzkiej, jak cieplarnie, gdzie się hodują. Że ten „stan sztuki”, stworzony przez człowieka w stanie przyrody, jest przez niego podtrzymywany i od niego zależny, okazałoby się niezwłocznie, gdyby troskliwy dozór ogrodnika ustał a niekorzystne wpływy ogólnego procesu kosmicznego nie były powstrzymywane lub zwalczane. Mury i bramy pogniłyby; czworo i dwunożni wdzierycy pożarliby i podeptali pożyteczne i piękne rośliny; ptaki owady, śnieć i pleśń zrobiłyby też swoje; nasiona roślin rodzimych, przyniesione wiatrem lub inną drogą, wkroczyłyby do ogrodu, i na zasadzie dawno zdobytego, szczególnego przystosowania do warunków miejscowych, te pogardzane zielska domowe zagłuszyłyby wkrótce wyborowych, egzotycznych współzawodników. Po upływie jednego lub dwu stuleci zostałyby już ledwie ślady fundamentów muru, cieplarni i inspektów na dowód zwycięstwa potęg kosmicznych, działających w stanie natury, nad czasowemi przeszkodami, wzniesionemi przez sztukę ogrodnika.

Niewątpliwie ogród jest tak dobrze dziełem sztuki, jak cokolwiek innego. Energia, umiejscowiona w pewnych ciałach ludzkich, kierowana przez podobnie umiejscowione umysły, spowodowała całkiem niemożliwe w stanie natury zestawienie rozmaitych ciał obok siebie. To samo twierdzenie da się zastosować do wszystkich dzieł ręki ludzkiej, od narzędzia krzemienego do katedry i chronometru; dlatego nazywamy te rzeczy sztucznymi, określamy je mianem dzieł sztuki, a to w celu odróżnienia ich od wytworów procesu kosmicznego, działającego po za człowiekiem, które nazywamy naturalnymi lub dziełami natury. Takie określenie różnicy pomiędzy dziełami przyrody a dziełami ręki ludzkiej jest powszechnie przyjęte, według mnie zaś, zarówno użyteczne, jak usprawiedliwione.

Bezspornie można twierdzić, że działanie energii oraz inteligencji ludzkiej, które ogród powołały do istnienia i utrzymują przy pomocy tak zwanego przymownie „procesu ogrodniczego”, jest, ściśle biorąc, częścią procesu kosmicznego. I nikt chętniej nade mnie nie mógłby się zgodzić na to twierdzenie. Istotnie, nie wiem, czy ktokolwiek inny zadał sobie więcej trudu w ciągu ostatnich lat trzydziestu, by wytrwać przy doktrynie, tak sponiewieranej w początkach tego okresu, a mianowicie: że człowiek fizycznie, umysłowo i moralnie jest tak samo częścią przyrody, tak samo wynikiem procesu kosmicznego, jak najmarniejsze zielsko.

Ale jeżeli w następstwie tego przypuszczenia chciałby ktoś twierdzić, że w takim razie proces kosmiczny nie może pozostawać w sprzeczności z procesem ogrodniczym, stanowiącym przecież jego część—to mogą tylko odpowiedzieć, że jeżeli dowodzenie, iż oba są z sobą sprzeczne, jest logiczną niedorzecznością, to tem gorzej dla logiki, gdyż, jak widzieliśmy, faktu tego zaprzeczyć nie można. Ogród znajduje się w tem samym położeniu, co każde dzieło sztuki ludzkiej, jest on wynikiem procesu kosmicznego, działającego przez i za pośrednictwem energii oraz inteligencji ludzkiej, a podobnie jak się rzecz ma z każdym innym wytworem sztuki, umieszczonym w stanie przyrody, wpływy tej ostatniej dążą nieustannie do zupełnego jego zniszczenia. Niewątpliwie most na rzece Forth i pancernik wojenny na pełnym morzu są ostatecznie wytworami procesu kosmicznego, zarówno jak rzeka, płynąca pod mostem lub woda morska, po której pływa pancernik. Mimo to każdy powiew wiatru nadwiera nieco most, każda fala przyczynia się do osłabienia jego fundamentów, każda zmiana temperatury wpływa na przystosowanie się jego części, wywołuje tarcie, a wskutek tego też i niszczenie się. Od czasu do czasu trzeba most naprawiać, tak jak pancernik

nik musi iść do doków, a wszystko dla tej racyi, że przyroda dąży nieustannie do odzyskania tego, co jej dziecię, człowiek, wziął od niej i połączył w związki, którym ogólny proces kosmiczny nie sprzyja.

Tak więc nietylko jest prawdą, że energia kosmiczna, działając przez człowieka na część świata roślinnego, przeciwstawia się tejże samej energii, działającej w stanie natury, ale podobny antagonizm objawia się wszędzie pomiędzy tem, co sztuczne a tem, co naturalne. Nawet w samym stanie przyrody czemże jest walka o byt, jeśli nie antagonizmem poszczególnych wyników procesu kosmicznego w zakresie życia?

4.

Nietylko stan natury jest wrogiem dla stanu sztuk w ogrodzie, lecz sama zasada procesu ogrodniczego przy pomocy którego ogród zostaje stworzony i utrzymany, stanowi antytezę procesu kosmicznego. Charakterystycznym rysem tego ostatniego jest natężone i nieustanne współzawodnictwo w walce o byt, poprzedniego zaś — wykluczenie tej walki przez usunięcie warunków, przyczyniających się do jej powstania. Dążnością procesu kosmicznego jest dostosowanie form życia roślinnego do istniejących warunków, dążnością zaś procesu ogrodniczego — dostosowanie warunków do potrzeb tych form życia roślinnego, które ogrodnik hodować pragnie.

Proces kosmiczny posługuje się nieograniczonym rozmnażaniem, jako środkiem, przy pomocy którego setki walczą o miejsce i pokarm, wystarczające dla jednostki; używa mrozu i suszy w celu powalenia słabych i nieszczęśliwych; aby się przy życiu utrzymać, trzeba nietylko siły, lecz gibkości i szczęścia.

Ogrodnik znowu powstrzymuje rozmnażanie, stara się o to, aby każda roślina miała dostateczną ilość miejsca

i pokarmu, chroni je przed mrozem i suszą, wreszcie wszelakimi sposobami usiłuje tak zmienić warunki, aby zapewnić przeżycie tym formom, które najbardziej zbliżają się do typu pożyteczności lub piękna, jaki ma w myśli.

Jeżeli owoce lub kłącza, liście lub kwiaty, w ten sposób otrzymane, urzeczywistniają ten ideał lub tylko dostatecznie zbliżają się do niego, niema racji dla czego, osiągnięty status quo nie miał się do nieskończoności przedłużać. Dopóki stan natury pozostaje w przybliżeniu ten sam, dopóty energia oraz inteligencja, które stworzyły ogród, wystarczają do utrzymania go. Lecz granice zachowania panowania człowieka nad przyrodą są ciasne. Obawiam się, że gdyby powróciły warunki okresu kredowego, najzdolniejszy ogrodnik musiałby zaniechać hodowli jabłek i agrestu; gdyby zaś warunki epoki lodowej miały jeszcze raz zapanować, urządzenie szparagarni stałoby się bezużytecznym, a sadzenie drzew owocowych pod najodpowiedniejszymi, najbardziej na południe wystawionymi murami byłoby stratą czasu i trudu.

Ważną jest jednak rzeczą zaznaczenie, że jeśli w stanie przyrody niema zmiany, a produkty nie zadawają ogrodnika, to można je zbliżyć jeszcze bardziej do ideału. Jakkolwiek bowiem walka o byt się skończyła, możliwość postępu pozostała. W dyskusji nad tym przedmiotem zapomina się częstokroć, że zasadniczymi warunkami przekształcania się albo rozwoju istot żywych są przemiany i dziedziczność. Za pomocą doboru pewne odmiany zostają wyróżnione i potomstwo ich zachowane. Ale walka o byt jest tylko jednym ze środków dokonania doboru. Nieskończona ilość odmian hodowanych kwiatów, owoców, korzeni, kłączy i cebulek nie jest rezultatem doboru wynikłego z walki o byt, lecz doboru sztucznego, w celu osiągnięcia ideału użyteczności lub piękna. Wśród mnóstwa roślin w ogrodzie, zajmujących to samo miejsce i poddanych tym samym warunkom, powstają odmiany. Te które dążą w oznaczonym kie-

runku, ochrania się, wszystkie zaś inne—niszczy. Temu samemu procesowi podlegają powstałe odmiany, aż wreszcie dzika np. kędziorka staje się kapustą, a dzika *Viola tricolor* wspaniałym bratkiem.

5.

Proces kolonizacji jest podobny do sprawy założenia ogrodu, ta zaś analogia—wysoce pouczająca. Przypuśćmy, że okręt, pełen angielskich kolonistów, został wysłany dla założenia osady do takiego kraju, jakim w połowie zeszłego wieku (XVIII) była Tasmania. Wylądowawszy, koloniści znaleźliby się w stanie natury zasadniczo różnym od tego, jaki zostawili po za sobą i to we wszystkim, z wyjątkiem najbardziej ogólnych warunków fizycznych.

Pospolite rośliny, pospolite ptaki i czworonogi, byłyby tak samo, jak ludzie, inne niż te, które znali na drugiej stronie kuli ziemskiej. Zabierają się oni tedy do usunięcia istniejącego stanu rzeczy na tak wielkiej przestrzeni, jaką pragną zająć dla siebie. Niszczą swojską vegetację, tępią lub wypędzają zwierzęcych mieszkańców, o ile to okaże się potrzebne, i starają się zabezpieczyć przed powtórным wkroczeniem na to terytorium tak jednych, jak drugich. Na ich miejsce wprowadzają angielskie zboża i drzewa owocowe, angielskie psy, owce, bydło, konie, wreszcie angielskich ludzi, krótko mówiąc, nową florę i faunę, jako też nową odmianę rodzaju ludzkiego—w stary stan przyrody. Farmy ich i pastwiska przedstawiają ogród na wielką skalę, oni zaś sami ogrodników, którzy muszą go utrzymywać w ciągłym antagonizmie z dawnym porządkiem. Jako całość kolonia stanowi jednostkę złożoną, wprowadzoną do starego stanu natury, a przeto w walce o byt jest współzawodnikiem, który musi zwyciężyć albo zostać pokonany.

W powyższych warunkach niema wątpliwości co do wyniku, jeżeli praca kolonistów będzie prowadzona energicznie i z rozumnym połączeniem wszystkich ich sił. Ale z drugiej strony, jeżeli będą leniwi, głupi i niedbali albo jeżeli będą zużywać energię na walki pomiędzy sobą, to prawdopodobnie dawny porządek rzeczy znowu zapadnie. Dziki krajowiec zniszczy cywilizowanego przybysza, z angielskich roślin i zwierząt jedne zostaną wytępione przez tubylczych rywali, drugie zaś przejdą w stan śmierci i same utworzą część składową stanu natury. Po kilku dziesiątkach lat wszystkie ślady kolonii zupełnie znikną.

6.

Przypuśćmy teraz, że jakaś władza administracyjna, o tyle wyższa potęgą oraz inteligencją od ludzi, o ile ludzie są wyżsi od bydła rogatego, zostanie postawiona na czele kolonii z obowiązkiem takiego zarządzania żywiołami ludzkimi, aby osadzie zapewnić zwycięztwo nad wrogimi jej wpływami stanu natury, wśród których się znajduje. Ta władza postępowałaby tak samo, jak ogrodnik postępował ze swym ogrodem. Przedewszystkiem starałaby się, o ile można, położyć koniec wpływom współzawodnictwa zewnętrznego za pomocą gruntownego wytępienia i usunięcia rywali krajowych, zarówno ludzi, jak zwierząt i roślin. Władza ta dobierałaby czynniki ludzkie, odpowiednie do osiągnięcia ideału pomysłowości w kolonii, tak jak ogrodnik dobiera rośliny w celu wyhodowania pożytecznych i pięknych owoców.

Następnie, aby walka o środki utrzymania wśród tych czynników ludzkich nie osłabiała dzielności całej korporacji w borykaniu się ze stanem natury, władza poczyniłaby zarządzenia, przy pomocy których każdy osadnik

zostałby zaopatrzony w odpowiednie środki do życia, uwolniony od obawy, że go złupi silniejszy lub sprytniejszy towarzysz. Prawa, uchwalone przez zjednoczoną siłę kolonii, utrzymywałyby instynkt samoobrony każdego człowieka w granicach, zapewniających zachowanie pokoju. Innemi słowy, walka kosmiczna o byt pomiędzy ludźmi zostałaby energicznie przytłumiona, dobór zaś, z niej wynikający, tak samo wykluczony z kolonii, jak z ogrodu.

Równocześnie przeszkody powstrzymujące pełny rozwój zdolności kolonistów wskutek innych jeszcze warunków stanu natury niż te, o jakich już wyżej była mowa, zostałyby usunięte przez stworzenie sztucznego istnienia o bardziej pomyślnym charakterze. Zabezpieczenia od zbytniego gorąca lub zimna dostarczyłyby domy i ubranie; drewny i urządzenia irygacyjne udaremniałyby złe skutki ulewnych deszczów lub nadmiernej suszy; drogi, kanały, wozy i okręty służyłyby do pokonania przyrodzonych przeszkód w komunikacji i transportach; motory mechaniczne stanowiłyby dodatek do sił przyrodzonych człowieka oraz zwierząt pociągowych; przepisy higieniczne osłabiałyby lub usuwały naturalne przyczyny chorób. W miarę postępu w kierunku cywilizacji koloniści stawaliby się coraz bardziej niezależnymi od stanu natury, coraz więcej ich życie warunkowałyby się stanem sztuki. W tym celu władza administracyjna musiałaby korzystać z dzielności, pracowitości oraz zrzeszonej inteligencji osadników; przytem jest rzeczą jasną, że najlepiej odpowiadałoby interesom gminy mnożenie ludzi, posiadających te właśnie cechy, a zmniejszanie liczby takich, którzy ich są pozbawieni. Innemi słowy, byłby to dobór w kierunku pewnego ideału.

W ten sposób władza administracyjna mogłaby dążyć do ustanowienia prawdziwego rajy ziemskiego, w którym wszystko zmierzałoby ku wytworzeniu dobrobytu ogrodników, wśród którego proces kosmiczny, to znaczy brutalna walka o byt stanu natury, zostałaby zniesiony, a stan ten zastąpiony stanem sztuki; w którym każda roślin-

na i każde stworzenie niższego ustroju zostałyby przystosowane do potrzeb człowieka i musiałyby zmarnieć, gdyby mu odjęto jego dozór i opiekę; gdzie ludzie sami byłiby dobierani na zasadzie swych zdolności do pełnienia funkcji w społeczeństwie wydoskonalonem. Ten idealny ustrój osiągnięto by nie drogą stopniowego przystosowania ludzi do otaczających warunków, lecz stwarzając dla nich sztuczne; nie przez dopuszczenie do swobodnego działania walki o byt, lecz przez jej opanowanie; wreszcie przez wprowadzenie na miejsce doboru naturalnego, takiego, któryby zmierzał w kierunku ideału administratora.

7.

Ale raj miałby swego węża, który byłby nawet bardzo subtelnem stworzeniem. Człowiek, wraz z całym światem ożywionym, obdarzony jest potężnym instynktem rozrodczym, t. j. dążnością do bardzo szybkiego rozmnażania się. Czem lepsze byłyby skutki środków administracyjnych, czem zupełniejsze opanowanie niszczących wpływów samej natury, tem mniej byłyby przeszkód, powściągających rozmnażanie.

Z drugiej strony przymusowy pokój w kolonii, pozbawiający każdego człowieka mocy odbierania drugiemu środków do życia, dlatego tylko że silniejszy, położyłby koniec walce o byt pomiędzy kolonistami, a współzawodnictwo o wygody istnienia, które jedynie byłoby jeszcze czynnem, nie stanowiłoby hamulca dla ludności.

Skoro więc tylko koloniści zaczęliby się rozmnażać, zarządzający znalazłby się wobec potrzeby ponownego wprowadzenia walki kosmicznej do wnętrza swej sztucznej budowy, a to wskutek współzawodnictwa nie tylko o wygody, lecz i o środki do życia. Po osiągnięciu przez kolonię granic możliwego rozwoju, nadmiar ludności musiałby być w jakiś sposób usunięty lub sroga walka o byt musiałaby rozpocząć się na nowo i zniszczyć ten pokój,

który jest podstawowym warunkiem utrzymania stanu sztuki w przeciwstawieniu do stanu natury.

Przypuśćmy, że zarządzający będzie się kierował jedynie względami naukowymi i, podobnie jak ogrodnik, poradzi sobie z tą największą trudnością, systematycznie tępiąc, lub usuwając zbytecznych. Beznadziejnie chorzy, niedołążni starcy, słabi lub kalecy na ciele czy na umyśle, nadmiar zrodzonych niemowląt—wszystko to zostałoby usunięte, tak samo jak ogrodnik usuwa niedoskonałe lub zbyteczne rośliny a hodowca zabija niepożądane bydłota. Tylko mocni i zdrowi, starannie dobrani w celu wydania potomstwa najlepiej przystosowanego do celów administratora, otrzymaliby pozwolenie na rozradzanie się.

8.

Ze wszystkich gruntowniejszych lub uważanych za takie, i licznych usiłowań zastosowania zasad ewolucji kosmicznej do zagadnień społecznych i politycznych, które pojawiły się w ostatnich latach, znaczna część wydaje mi się opartą na przeświadczeniu, że społeczeństwo ludzkie jest zdolne wydać z pośród siebie takiego zarządzającego, jak powyżej opisałem. Krótko mówiąc, gołębie mają być sobie same Sir Johnem Sebrightem. Rząd despotyczny, czy to indywidualny czy zbiorowy, ma być obdarzony nadprzyrodzoną inteligencją oraz nadprzyrodzonym, jakby wielu sądzić mogło, okrucieństwem, niezbędnym do przeprowadzenia zasady ulepszenia rasy drogą doboru, z tą nieco drastyczną dokładnością, na jakiej opiera się powodzenie metody. Doświadczenie nie usprawiedliwia nas w ograniczaniu okrucieństwa indywidualnych „zbawców społeczeństwa”, lecz na zasadzie dobrze znanego aforyzmu, odmawiającego korporacyom zarówno ciała, jak ducha, zdaje się rzeczą prawdopodobną, a przypuszczenie to nie jest zaiste pozbawione podstaw historycznych, że despotyzm

zbiorowy, motłoch, doprowadzony przez demagogów do uwierzenia w swe własne prawa, byłby zdolniejszy do gruntowniejszej pracy w tym kierunku, niż pojedynczy tyran przesiąknięty tem złudzeniem. Fakt, że „zbawcy społeczeństwa”, uciekają się do tej sztuczki, jest dostatecznym dowodem, iż nie stać ich na nic innego. A siły, jakie mają do zbycia, sprzedają zazwyczaj kapitalistom, od których zależą. Wątpię atoli, aby nawet najbystrzejszy znawca charakterów, mając przed sobą stu chłopców i tyleż dziewcząt poniżej lat czternastu, był w możności wybrać z pośród nich, z jakim takim prawdopodobieństwem słuszności, tych, których należy zachować przy życiu, jako obiecujących w przyszłości członków i sług gminy i tych, których należy zachloroformować, jako głupich, leniwych i występnych. Daleko trudniej rozpoznać cechy dobrego lub złego obywatela, niż szczeniąt lub krótko-rogięgo cielęcica; wielu nie objawia ich dopóty, dopóki trudności życiowe nie zmuszą wrodzonej męzkości do działania. A tymczasem krzywda mogła się już stać. Zły członek, jeżeli taki istniał, miał czas rozmnożyć się, a dobór został unicestwiony.

9.

Mam jeszcze inne powody do obawy, że ten logiczny ideał organizacyi ewolucyjnej—ta polityka hodowcy gołębi—jest nie do osiągnięcia. W braku takiego ściśle naukowego administratora, o jakim mówiliśmy, społeczeństwo ludzkie związane jest węzłami tak osobliwego charakteru, że usiłowanie podobnego udoskonalenia pociągnęłoby za sobą poważne ryzyko ich rozluźnienia.

Organizacya społeczna nietylko człowiekowi jest właściwa. Inne społeczeństwa, jak pszczoły i mrówki, powstały także dla korzyści zrzeszenia się w walce o byt; ich podobieństwa i różnice w stosunku do towarzystwa ludzkiego są zarówno pouczające. Społeczeństwo, utworzone przez

pszczóły w ulu spełnia ideał komunistycznego aforyzmu „każdemu stosownie do jego potrzeb, od każdego stosownie do jego zdolności”. Wewnątrz ula walka o byt jest ściśle ograniczona. Królowa, trutnie i robotnice mają dla siebie dostateczną ilość jadła; każde spełnia funkcję, przeznaczoną jej w gospodarstwie ula, a wszystkie przyczyniają się do pomyślności całego, zrzeszonego społeczeństwa w walce z współzawodniczącymi zbieraczami nektaru i pyłku kwiatowego oraz z innymi wrogami, znajdującymi się poza ulem w stanie natury. Tak samo, jak ogród lub kolonia jest dziełem sztuki ludzkiej, polityka pszczół jest dziełem sztuki pasieczniczej, wywołanej procesem kosmicznym i działającej za pośrednictwem organizacyi typu błonko-skrzydłych.

Otóż, to społeczeństwo jest prostym wynikiem konieczności organicznej, zniewalającej każdego członka do szeregu działań, mających dobro całości na celu. Każda pszczoła ma swój obowiązek do spełnienia, a żadna nie posiada jakichkolwiek praw. Czy pszczoły są zdolne do czucia i myślenia, to pytanie, na które nie można dać dogmatycznej odpowiedzi. Co do mnie, skłonny jestem przyznać im tylko najprostsze pierwociny świadomości. Osobliwą rzeczą jest przypuszczenie, że myślący truteń, (robotnice i królowe nie miałyby czasu na rozmyślania), posiadający skłonność do filozofii etycznej, musiałby się uznać za moralistę intuicyjnego pierwszej wody. Musiałby on dowodzić z całkowitą słusznością, że oddania się robotnic nieustannemu trudowi za wynagrodzenie, zapewniające zaledwie utrzymanie, nie można wytłumaczyć ani oświeconem samolubstwem, ani też żadną inną pobudką utylitarną, pszczoły te bowiem zaczynają pracę bez doświadczenia lub zastanowienia się, z chwilą wydostania się z komórki, w której się wylęgły. Oczywiście więc, tylko wieczną i niezmienną właściwością, wrodzoną każdej pszczole, można wyjaśnić to zjawisko. Z drugiej strony biolog, badając wszystkie istniejące stopnie rozwoju od pszczoły samotnej do zrzeszonej,

widzi jasno w tej ostatniej wydoskonaleniu mechanizmu automatycznego, wykutego młotem walki o byt z potomstwa pierwszej w ciągu długich wieków nieustannej przemiany.

10.

Nie mam żadnej podstawy do powątpiewania, że społeczeństwo ludzkie było u swego początku, tak samo jak pszczele, wytworem potrzeby organicznej. Rodzina ludzka opierała się ściśle na tych samych warunkach, na jakich wytworzyły się podobne związki wśród zwierząt, stojących niżej na drabinie organicznej. Dalej również łatwo jest zauważyć, że wzrost trwałości związków rodzinnych, połączonych ze współdziałaniem coraz liczniejszego potomstwa w celach obrony i pomocy, dałby rodzinom, wśród których taka zmiana zaszła, wyraźną wyższość nad innymi; że wreszcie, jak w ulu, stopniowe ograniczanie walki o byt wśród członków rodziny pociągnęłoby za sobą rosnącą ich sprawność w współzawodniczej walce, zewnętrznej.

Lecz pomiędzy społeczeństwem pszczelom a ludzkim istnieje wielka i zasadnicza różnica. W pierwszym członkowie są organicznie przeznaczeni już z góry do wykonywania jedynie i wyłącznie pewnej czynności szczególnego rodzaju. Gdyby byli obdarzeni pragnieniami, każdy z nich pragnąłby tylko spełnienia tych funkcji, do których go organizacja uzdolniła, które ze względu na dobro zbiorcowe spełniać powinien. Dopóki nowa królowa się nie zjawi, mienie ma współzawodnictwa w postępowaniu pszczół.

Ludzkość przeciwnie nie zna zupełnie tego rodzajajazaju przeznaczenia z góry do ściśle określonego stanowiska w organizmie społecznym. Jakkolwiek ludzie mogliby się bardzo różnić co do jakości swych uzdolnień umysłowych, siły namiętności, wreszcie subtelności wrażeń, nie można powiedzieć, aby jeden był przeznaczony na zasadzie swej or-

ganizacji tylko do pracy rolniczej i do niczego więcej, druzgi do posiadania uprawianej przez pierwszego ziemi i także do niczego więcej. Nadto, pomimo ogromnych różnic w przyrodzonym uposażeniu, wszyscy ludzie zgadzają się w jednym: w pragnieniu używania rozkoszy i unikania przykrości życia, słowem, w czynieniu tylko tego, co się im robić podoba, bez najmniejszego względu na dobro społeczeństwa, wśród którego się zrodzili. Jest to ich dziedzictwo (istotna podstawa doktryny o grzechu pierworodnym) po długim szeregu przodków ludzkich, napół-ludzkich i zwierzęcych, u których siła tego wrodzonego poczucia samozachowania była warunkiem zwycięstwa w walce o byt. To jest podstawą tego, co nazywamy *a vidita s vitae*—nie-nasycony głód rozkoszy—odezuwany przez całą ludzkość, i stanowiący jeden z kardynalnych warunków powodzenia w walce, prowadzonej w stanie natury na zewnątrz, a niezawodny czynnik zniszczenia, jeżeli mu się dozwoli działać swobodnie w obrębie społeczeństwa.

Przeszkoda w swobodnem działaniu tego poczucia samozachowania albo przyrodzonej swobody, stanowiącej niezbędnym warunkiem zaczątku społeczności ludzkiej, jest owocem innych konieczności, niż te, na których opiera się konstytucya ula. Jedną z nich jest wzajemne przywiązanie pomiędzy rodzicami a potomstwem, wzmocnione długiem dzieciństwem człowieka. Ale najważniejszą jest tak silnie w nim rozwinięta dążność do odtwarzania w sobie czynów i uczuć, podobnych lub pokrewnych czynom i uczuciom innych ludzi.

Człowiek jest najskonalszym ze wszystkich naśladowców wśród świata zwierzęcego; on tylko może rysować lub modelować; nikt nie dorówna mu w zakresie, różnaitości i ścisłości naśladownictwa głosowego; nikt nie jest takim mistrzem w gestykulacji; zdaje się, że on naśladowuje dla samej przyjemności naśladowania. Niema też równego mu pod względem uczuciowym kameleona. Wskutek czysto refleksyjnego działania umysłu rodzaj uczucia przejmujemy od ota-

czających nas lub też może tylko jego zabarwienie uzupełniające. Stan umysłu, który nazywamy zazwyczaj sympatyą, nie powstaje przez świadome „stawianie się w położeniu” wesołego lub cierpiącego bliźniego; częstokroć wbrew poczuciu słuszności, a nawet wbrew woli „współuczucie czyni nas niesłychanie dobrotliwymi“ lub odwrotnie. Jakkolwiek chłodne, intelektualne zapatrywanie przysłowiowego mędrca może odznaczać się zupełną obojętnością na opinię publiczną, nie miałem jednak szczęścia spotkać w życiu rzeczywistego takiego, któryby przyjął wrogie jej objawy z całkowitym spokojem. Wątpię, czy żyje lub czy kiedykolwiek żył filozof, który bez podrażnienia mógłby pomyśleć o tem, że jakiś ulicznik serdecznie nim pogardza. A jakkolwiek niepodobna usprawiedliwić Hamana w jego chęci powieszenia Mardocheusza na bardzo wysokiej szubienicy, to jednak wezyr Ahaswera musiał doznawać bardzo niemiłego uczucia na myśl, że ten nieznaný Żyd nie ma dla niego żadnego szacunku.

Wystarczy jeno spojrzeć dokoła siebie, aby zobaczyć, że największym hamulcem dla antyspołecznych dążeń człowieka jest: nie obawa następstw prawnych, lecz opinii bliźnich. Konwencyonalne więzy honoru krępują ludzi, rwących węzły prawne, moralne i religijne; a chociaż wolą oni znosić najsroższe cierpienia fizyczne, niż rozstać się z życiem, wstyd popycha najsłabszego do samobójstwa.

Każdy krok naprzód w postępie społecznym coraz ściślej łączy ludzi i wzmaga znaczenie przyjemności i cierpienia, mających początek w uczuciu sympatyj. Sądzymy czyny innych na mocy naszych własnych sympatyj ciągle i zawsze, od samego dzieciństwa, aż wreszcie pomiędzy pewnymi czynami a uczuciami uznania lub nagany tworzą się skojarzenia tak ściśle, jak skojarzenia językowe. Niepodobna pomyśleć o jakimś czynie bez uczucia nagany, o innym zaś bez uczucia uznania dla jego sprawcy, tak dobrze wtedy, gdy o nas samych chodzi, jak wówczas gdy to dotyczy innego. Przyzwyczajamy się do myślenia według przyjętego dyalektu

etycznego. Obok człowieka natury tworzy się sztuczna osobowość, „człowiek wewnętrzny”, jak Adam Smith nazywa sumienie. Jest on stróżem społeczeństwa, obowiązany powściągać anti - społeczne dążności człowieka natury i trzymać je w granicach, wymaganych przez dobro ogólne.

11.

Procesem etycznym nazwałem ewolucję uczuć, z których przeważnie zostały splecione pierwotne węzły społeczności ludzkiej, a które przekształciły się w uorganizowaną i uosobioną sympatyę, noszącą miano sumienia. O ile dąży on do uczynienia tej społeczności sprawniejszą w walce ze stanem natury lub z innymi społecznościami, to działa harmonijnie wbrew procesowi kosmicznemu. Ale nie mniej jest prawdą, że prawo i etyka są hamulcami w walce o byt wśród ludzi uspołecznionych, a proces etyczny pozostaje w sprzeczności z istotą procesu kosmicznego i zmierza do osłabienia właściwości, najbardziej sprzyjających powodzeniu w tej walce.

W dalszym ciągu należy zauważyć, że jak samolubstwo, niezbędne do utrzymania społeczeństwa w walce ze stanem natury, zniszczy to społeczeństwo, jeżeli mu się zostawi swobodne pole działania, tak powściągliwość, stanowiąca treść procesu etycznego i zasadniczy warunek istnienia każdej społeczności, może wskutek nadmiaru stać się też dla niej zgubną.

Moralisci wszystkich wieków i wszystkich wyznań, biorąc pod uwagę tylko wzajemne stosunki ludzkie w społeczeństwie idealnym, zgodzili się na to „złote prawo”: „Czyń tak, jak chcesz, aby tobie czyniono”. Innymi słowy, niech sympatya będzie twoim przewodnikiem; postaw się w położeniu człowieka, ku któremu czyny twoje są zwrócone

i zrób dla niego to, co byś chciał, aby dla ciebie w tych samych warunkach zrobiono. Jakkolwiek można podziwiać szlachetność takiej zasady postępowania i być przekonanym, że zwyczajni ludzie na pewno nie dojdą do ostatecznych granic w jej przeprowadzeniu; nie mniej jednakowoż należy pragnąć, aby jej następstwa uznano za niedogodne dla stnienia wszelkich form życia społecznego, które są na tym świecie lub kiedykolwiek będą.

Sądę bowiem, że nie ulega wątpliwości, iż każdy złoczyńca pragnie uniknąć bolesnych skutków swych czynów. Jeżeli postawię się w położeniu człowieka, który mnie okradł, doznaję zaraz gorącego pragnienia zabezpieczenia się od kary lub więzienia; jeżeli zaś postawię się w położeniu człowieka, który mi wymierzył policzek, z przyjemnością rozważam brak gorszych następstw nad poddanie drugiego policzka takiej samej operacyi. Właściwie mówiąc, „złotemu prawidłu“ zaprzeczamy wyrażonego w niem prawa, odmawiając stosowania go do złoczyńców; co się zaś tyczy zewnętrznych stosunków ustroju, jest ono zaprzeczeniem dalszej walki o byt. Można mu się poddać, ale tylko częściowo i pod osłoną społeczeństwa, które go nie uznaje. Bez takiej osłony wyznawcy „złotego prawidła“ mogą wprowadzić życie nadzieją nieba, ale muszą się też liczyć z tą pewnością, że inni zostaną panami ziemi.

Cóżby się stało z ogrodem, gdyby ogrodnik tak traktował wszystkie zielska, ślimaki, ptaki, szkodniki, jakby chciał, aby jego w tem położeniu traktowano?

12.

W poprzednich rozdziałach usiłowałem przedstawić w szerokim, lecz jak mniemam, wiernym zarysie i o tyle, o ile to było potrzebne dla udowodnienia twierdzenia, zasadnicze

cechy stanu natury, jakoteż tego procesu kosmicznego, z którego on wypływa; stanowi natury przeciwstawiłem stan sztuki, osiągnięty przy pomocy ludzkiej inteligencji i energii, a znajdujący swój wyraz w ogrodzie; wykazałem też, że stan sztuki, tak tu, jak gdzieindziej, może utrzymać się tylko przeciwdziałaniem wrogim wpływom stanu natury. Dalej zaznaczyłem, że „proces ogrodniczy”, zwracający się w ten sposób przeciw „procesowi kosmicznemu,” zasadniczo różni się od niego tem, że dąży do powstrzymania walki o byt, przez ograniczenie procesu rozmnażania, stanowiącego jedną z głównych przyczyn tej walki i stworzenie sztucznych warunków życia, odpowiedniejszych dla roślin hodowanych, niż warunki stanu natury. I zastanowiłem się nad faktem, że jakkolwiek skończy się przemiana postępową, będąca wynikiem walki o byt w stanie natury, to jednakże takiej samej przemiany można dokonać drogą doboru w celu osiągnięcia ideału użyteczności lub też przyjemności dla człowieka, o których w stanie natury nie się nie wie.

Starałem się wykazać, że kolonia, założona w kraju, znajdującym się w stanie natury, przedstawia blizkie podobieństwo z ogrodem; nakreśliłem obraz czynności, które administrator, uzdolniony i pragnący zastosować zasady ogrodnictwa, miałby do spełnienia w celu zapewnienia powodzenia takiej nowo stworzonej społeczności, zdolnej przysuszczać do nieograniczonego rozrostu. W razie przeciwnym wskazałem trudności, jakie muszą wyniknąć, gdy nieograniczony wzrost ludności na ograniczonej przestrzeni prędzej czy później przywróci walkę o środki istnienia pomiędzy kolonistami, którą administrator przedewszystkiem usunąć pragnął, jako zgubną dla wzajemnego pokoju, stanowiącego warunek zasadniczy łączenia ludzi w społeczeństwo.

Opisałem pokrótce istotę jedyne go radykalnego lekarstwa, które znam, na chorobę, grożącą w ten sposób istnieniu kolonii i jakkolwiek z żalem, musiałem przyznać, że tę

ściśle naukową metodę stosowania zasad rozwoju do społeczeństwa ludzkiego niełatwo dałoby się wprowadzić w zakres polityki praktycznej i to nie dla braku dobrej woli ze strony mnóstwa ludzi, lecz przede wszystkim dlatego, że nie można się spodziewać, aby zwyczajne istoty ludzkie zdobyły kiedykolwiek dość inteligencji dla uczynienia najodpowiedniejszego wyboru. Przytoczyłem nadto inne względy, prowadzące do tego samego wniosku.

Wskazałem, że społeczeństwo ludzkie poczęło się z organicznej konieczności, wyrażonej w naśladownictwie i wzruszeniach sympatycznych; że w walce o byt ze stanem natury oraz z innymi społeczeństwami, w skład jego wchodzącymi, te organizacje miały przewagę, których członkowie działali w ściślejszej łączności. Ale skoro w każdym człowieku przechowało się mniej lub więcej zdolności wspólnych wszystkim, a nadewszystko znaczny zasób pragnienia nieograniczonych zadowoleń osobistych, przeto walkę o byt w łonie społeczeństwa można tylko stopniowo opanować. Dopóki cokolwiek z niej pozostanie, dopóty społeczeństwo będzie niedoskonałym narzędziem w walce o byt, w rezultacie doskonalącym się pod wpływem jej procesu wyborczego. Podobnie przy życiu utrzyma się ten szczep dzikich, który umiał zachować najlepszy porządek, dawał największe bezpieczeństwo i najlojalniejsze wzajemne poparcie na zewnątrz.

To stopniowe wzmacnianie się węzła społecznego, który choć powstrzymuje walkę o byt w obrębie towarzystwa, do pewnego jednak stopnia poprawia jego widoki jako całości korporacyjnej w walce kosmicznej, nazwałem procesem etycznym. Usiłowałem wykazać, że skoro proces etyczny posunie się tak daleko, że każdemu członkowi społeczeństwa zapewni posiadanie środków do życia, wówczas walka o byt pomiędzy jednostkami w obrębie tego towarzystwa i p s o f a c t o skończy się. A ponieważ nie można zaprzeczyć, że najbardziej cywilizowane społeczeństwa do-

szły już do tego położenia, więc też co do nich wewnętrzna walka o byt nie może odgrywać ważnej roli. Innemi słowy, ten rodzaj rozwoju, który panuje w stanie natury, nie może się tu ujawniać.

W dalszym ciągu wykazałem przyczynę wiary, że dobór bezpośredni na modłę ogrodnika i hodowcy nie grał i nie może grać ważnej roli w rozwoju społeczeństwa; pominiawszy inne względy, nie rozumiem, jak taki dobór mógłby się odbywać bez poważnego osłabienia, a nawet może zniszczenia węzłów społecznych. Uderza mię, że ludzie przyzwyczajeni patrzeć na czynne lub bierne tępienie słabszych, nieszczęśliwych i zbytecznych; ci, którzy na zasadzie sankcyi procesu kosmicznego usprawiedliwiają takie postępowanie, jako jedyny środek, zapewniający rozwój rasy; którzy, chcąc być konsekwentni, muszą zaliczyć medycynę do sztuk dyabelskich, a lekarza uważać za psotnego zachowawcę niezdolnych do życia; dla których w wyborze małżeńskim główne znaczenie mają względy hodowli; których całe życie jest kształceniem się w szlachetnej sztuce tłumienia przyrodzonej sympatyi,— że ci ludzie nie zachowali zbyt wielkiego zasobu uczuć. A tymczasem bez nich nie ma sumienia, ani powściągliwości w postępowaniu, jest tylko wyrachowanie interesu i przeciwstawiania pewnego w danej chwili zadowolenia wątpliwym w przyszłości cierpieniom; a doświadczenie uczy nas, ile to wszystko warte. Co dzień widzimy, że ludzie, silnie wierzący w piekło teologiczne, popełniają czyny, które, jak sami przyznają, narażają ich na wieczne potępienie, a tymczasem ci sami pilnie wystrzegają się tego, co się sprzeciwia upodobaniom ich współtowarzyszów.

13.

To stopniowe przeistaczanie się cywilizacyi, które określamy mianem „rozwoju społecznego”, jest faktycznie

procesem, zasadniczo różniącym się tak od tego, który powoduje rozwój gatunków w stanie natury, jak od tego, który wywołuje powstawanie odmian w stanie sztuki.

Nie ulega wątpliwości, że ogromne zmiany zaszły w cywilizacji angielskiej od czasu panowania Tudorów. Ale nie znam ani źdźbła dowodu na korzyść wniosku, że ten proces ewolucyjny pociągnął za sobą jakąkolwiek zmianę fizycznych lub umysłowych właściwości ludzi, którzy mu podlegają. Nie mam też prawa przypuszczać, że przeciętni Anglicy dnia dzisiejszego są znacznie różni od tych, których Szekspir znał i odtwarzał. Patrząc w magiczne zwierciadło okresu Elżbiety, widzimy zupełnie wyraźne odbicie nas samych.

W ciągu tych trzech wieków, od panowania Elżbiety do rządów Wiktoryi, walka o byt pomiędzy ludźmi tak była powściągnięta wśród wielkich mas ludności, (wyjąwszy podczas paru krótko trwających wojen domowych), że nie mogła wywrzeć żadnego wpływu wyborczego. To zaś, co by można nazwać doborem bezpośrednim, stosowano w tak małym zakresie, że niema o czem mówić. Prawo kryminalne, o ile, karząc śmiercią lub skazując na długie więzienie, usuwa tych, którzy gwałcą jego przepisy i w ten sposób zapobiega przekazywaniu dziedzicznych skłonności zbrodniczych, lub prawo o biednych (poor-law), o ile rozłącza pary małżeńskie, których ubóstwo ma źródło w przyrodzonych wadach charakteru, są niewątpliwie czynnikami wyborczymi, działającymi na korzyść niekryminalnych i łżełniejszych członków społeczeństwa. Lecz ta część jego, którą te prawa dotyczą, jest bardzo mała; dziedziczny zaś zbrodniarz i dziedziczny nędzary wydadają zazwyczaj potomstwo wpród, nim prawo weźmie ich w swą opiekę. W znacznej ilości wypadków zbrodnia i nędza nie mają żadnego związku z dziedzicznością, lecz są wynikiem bądź okoliczności, bądź też takich właściwości, które w innych warunkach życia mogłyby zasłużyć na sza-

cunek, a nawet podziw. Pewien bystry człowiek wyraził się podczas dyskusji nad sprawą kanalizacji, że brudy są bogactwem na niewłaściwym miejscu; ten rozumny aforyzm posiada znaczenie moralne. Miłosierdzie i szczerobliwość, będąc ozdobą bogacza, mogą z biedaka zrobić nędzarza; energia i odwaga, którym żołnierz zawdzięcza swe wyniesienie, chłodna i zuchwała przemyślność, której finansista winien swój majątek, mogą bardzo łatwo przy niesprzyjających warunkach zaprowadzić swych posiadaczy na szubienicę lub na galery. Co więcej, rzeczą jest bardzo prawdopodobną, że dzieci „niedołęgi” otrzymają od drugiego rodzica tę właśnie nieznaczną modyfikację charakteru, która stanowi o całej jego różnicy. Niejednokrotnie stawiam sobie pytanie, czy ludzie, rozprawiający tak swobodnie o tępieniu „niezdolnych” zastanawiali się kiedykolwiek bezstronnie nad swą własną historią? Zaiste, trzeba być samemu bardzo „zdolnym”, żeby nie pamiętać jednej lub dwóch takich okoliczności w swem życiu, kiedy z największą łatwością można było otrzymać miejsce wśród „niezdolnych”.

Według mnie przyrodzone właściwości fizyczne, umysłowe i moralne naszego narodu nie zmieniły się w swej istocie w ciągu ostatnich czterech a nawet pięciu stuleci. Jeśli walka o byt oddziaływała na nas w pewnym stopniu, o czem wątpię, to tylko chyba pośrednio, przez nasze utarczki orężne i przemysłowe z innymi narodami.

14.

To co częstokroć nazywamy walką o byt w społeczeństwie ludzkim (przyznaję sam, że używam tego terminu w zbyt luźnym znaczeniu) jest walką nie o środki do życia, lecz o środki użycia. Pierwsze miejsca w tych praktycznych zabiegach współzawodniczych zajmują ludzie bogaci,

wpływowi; ci zaś, którym się mniej lub więcej nie wiedzie, zstępują do miejsc coraz niższych, kończących się nędzarzem i przestępcą. Przy najswobodniejszym obrachunku pierwsza grupa nie wyniesie zapewne dwóch procentów całej ludności. Nie zdaje mi się, aby druga dała także dwa procenty, ale przypuśćmy dla argumentu, że liczy aż pięć.

Ponieważ tylko w drugiej grupie może odbywać się coś podobnego do walki o byt w stanie natury, ponieważ tylko w tej dwudziestej części całego zaludnienia wielu mężczyzn, wiele kobiet i dzieci umiera z powodu szybkiego lub powolnego zagładzania się, wreszcie z przyczyny chorób, towarzyszących stale niekorzystnym warunkom życia; ponieważ nic nie przeszkadza rozmnażaniu się tych ludzi przedtem, gdyż pomimo większej śmiertelności wśród dzieci rodzi się ich więcej, niż u bogaczy, przeto wydaje się rzeczą jasną, że walka o byt w tej klasie nie może mieć poważniejszego wpływu wyborczego na pozostałe 95% zaludnienia.

Jakież to hodowca owiec, wybrałby pięćdziesiąt najgorszych sztuk z tysiąca, zostawił je na nieurodzajnym pastwisku, dopóki by najślabsze nie wyzdychały, a reszcie pozwolił wrócić do stada? Porównanie jest zbyt dowolne, gdyż w większości wypadków rzeczywistości biedacy i zbrodniarze nie są ani najślabsi, ani też najgorsi.

W walce o środki użycia powodzenie zapewniają energia, pracowitość, zdolności umysłowe, wytrwałość, wreszcie ta doza sympatii, jaka jest potrzebna, aby człowiek mógł rozumieć uczucia innych. Gdyby nie było sztucznych urządzeń, mocą których głupcy i szubrawcy utrzymują się na szczycie społeczeństwa, zamiast opaść na jego dno, gdzie z natury rzeczy znajdowałyby się powinni, walka o środki użycia zapewniłaby jednostkom ludzkim nieustanne krążenie z góry na dół i z dołu do góry w mieszaniu społecznej. Zwycięzko wychodziliby z walki i stanowili główny trzon społeczności nie owi „najzdolniejsi”, wdra-

pujący się na sam szczyt, lecz wielki zastęp umiarkowanie „zdolnych”, których większa ilość i wyższa siła rozrodcza uzdalniają zawsze do pochłonięcia wyjątkowo wyposażonej mniejszości.

Każdy, sądzą, widzi to jasno, że czy będziemy rozważać wewnętrzne, czy zewnętrzne interesy społeczeństwa, w każdym razie pragnąć należy, by się one znalazły w rękach tych, którzy rozporządzają największym zasobem energii, pracowitości, zdolności umysłowych, wytrwałości i nie są pozbawieni uczuć humanitarnych; a o ile walka o środki użycia dąży do obdarzenia takich właśnie ludzi bogactwem i wpływem, to jest ona procesem, zmierzającym w kierunku dobra społecznego. Ale ten proces, jak widzieliśmy niema żadnego podobieństwa z tym, który usiłuje przystosować istoty żywe do warunków, obowiązujących w stanie natury, ani też nic wspólnego ze sztucznym dobrem ogrodnika.

15.

Wróćmy jeszcze raz do porównania z ogrodnictwem. W świecie nowożytnym ogrodnicza hodowla ludzi ogranicza się praktycznie nie do wyboru, lecz do stwarzania warunków korzystniejszych, niż w stanie natury, w celu ułatwienia swobodnego rozwoju wrodzonym zdolnościom człowieka, o ile to jest odpowiedniem dla dobra ogółu. Zadaniem filozofa, moralisty i polityka jest według mnie wskazanie za pomocą takiej samej metody obserwacji, doświadczenia i wnioskowania, jak w innych rodzajach pracy naukowej, sposobu postępowania, który najlepiej prowadzi do tego celu.

Ale przypuściwszy, że ten sposób postępowania zostanie naukowo określony i starannie zastosowany, to jednak nie może on położyć końca walce o byt w stanie na-

tury, ani nawet zmierzać w kierunku przystosowania człowieka do tego stanu. Gdyby nawet cała ludzkość została wchłonięta w jeden wielki ustrój, w którym panowałaby „absolutna sprawiedliwość polityczna”, walka o byt ze stanem natury na zewnątrz i z dążnością powrotu do niej wewnątrz, zachowałyby się wskutek zbytznego rozmnażania się; a dopóki owo dziedzictwo człowieka po przodkach, którzy walczyli dzielnie w stanie natury, ta doza grzechu pierwotnego nie zostanie wypleniona przy pomocy jakiejś dziś jeszcze nieznaney metody, dopóty, przynajmniej dla niewierzących w rzeczy nadnaturalne, każde dziecko na świat zrodzone będzie przynosić ze sobą instynkt nieograniczonego samolubstwa. Będzie musiało uczyć się panowania nad sobą i wyrzeczenia się wielu rzeczy. A ta dyscyplina nie jest szczęściem, jakkolwiek może być czemś o wiele od niego lepszem.

Nie wątpię, że człowiek, jako „zwierzę polityczne”, posiada w ogromnym stopniu zdolność doskonalenia się przez wykształcenie, uświadomienie, wreszcie użycie swej inteligencji w celu przystosowania warunków życia do jego wyższych potrzeb. Lecz dopóki podlega omyłkom zarówno umysłowym jak moralnym, dopóki musi się strzedz sił kosmicznych, których cele nie są jego celami, tak w nim samym, jak zewnątrz niego; dopóki dręczą go niezatarte wspomnienia i beznadziejne pożądanja, a przeświadczenie o umysłowej ograniczoności zniewala do uznania swej nieudolności w przeniknięciu zagadki bytu; dopóty osiągnięcie niezmaconego szczęścia lub też takiego stanu, który choć w odległym czasie zasługiwałby na miano doskonałego, wydaje mi się być jednym z największych złudzeń, jakie kiedykolwiek biedna ludzkość żywiła.

A przecież było ich wiele.

Zadaniem ludzkości jest nieustanna walka o utrzymanie i udoskonalenie, wbrew stanowi natury, uorganizowanego ustroju stanu sztuki, w którym i przez

który człowiek może stworzyć godną cywilizację, zdolną utrzymać się i ciągle doskonalić, aż rozwój naszej ziemi tak daleko posunie się na swej powrotnej drodze, że proces kosmiczny odzyska panowanie, a stan natury raz jeszcze zdobędzie przewagę na powierzchni naszej planety.

II.

Istnieje śliczna bajka dziecinna, znana napewno wszystkim, pod tytułem: „Jaś i Bób”. Ale ponieważ wielu czytelników, szczególnie młodszych, wychowanych na surowszej dyecie umysłowej, zaznajomiło się być może z królestwem bajki dopiero z podręczników mitologii porównawczej, więc nie od rzeczy będzie podać im treść opowiadania. Przedmiotem jego jest krzew bobu, rosnący coraz wyżej, aż pod niebiosy, gdzie liście jego rozpościerają się, tworząc sklepienie. Bohater bajki pod wpływem pragnienia wdrapania się tam po łądydze, robi odkrycie, że ta roztocz liściasta podpira świat, złożony z tych samych pierwiastków, co ziemia, a jednak dziwnie nowych. Przygody, jakich doznał tam w górze, a nad którymi nie będę się rozwodził, musiały całkowicie zmienić jego poglądy na naturę wszechrzeczy, choć bajka nie o tem zgoła nie mówi, nie będąc wymyślona przez filozofów, ani dla nich.

Moje obecne przedsięwzięcie ma nieco podobieństwa do wyprawy śmiałego awanturnika. Zapraszam czytelników, aby przy pomocy łądygi bobu towarzyszyli mi w usiłowaniu osiągnięcia świata, który dla wielu jest prawdopodobnie zupełnie obcy. Bób, jak państwu wiadomo, jest to rzecz zwyczajna, pozornie bezwładna. A jednak zasa-

dzony w odpowiednich warunkach, wśród których ciepło należy do najważniejszych, objawia zdumiewającą potęgę czynną. Mały, zielony zalążek wynurza się, wznosi ku powierzchni ziemi, szybko zwiększa swą objętość, a równocześnie podlega szeregowi przemian, niewzbudzających w nas zdziwienia takiego, jakie wywołują te, które znajdujemy w legendzie, jedynie dla tego, że widzimy je co dnia i przez cały dzień.

Stopniowo, nieznacznie roślina przeistacza się w dużą, różnorodną pracownię korzeni, łodyg, liści, kwiatów i owoców, każde ukształtowane wewnątrz i zewnątrz według pewnego, niezmiernie złożonego a równocześnie drobiazgowo wypracowanego wzoru. W każdej budowie tak złożonej, zarówno jak i w najmniejszej z jej części składowych, tkwi energia wrodzona, która, zgodnie z istniejącymi we wszystkich innych, pracuje nieustannie w kierunku utrzymania całości oraz skutecznego spełnienia roli, wyznaczonej jej w gospodarstwie przyrody. Lecz zaledwie tak dokładnie wypracowany budynek zostanie wzniesiony i osiągnie swą pełnię, gdy zaczyna się rozpadać. Roślina więdnąc stopniowo i wreszcie ginie, zostawiając po sobie mniej lub więcej ciał pozornie bezwładnych i prostych, podobnych do ziarna, z którego wyrosła i tak, jak ono, obdarzonych zdolnością do takich samych objawów życiowych.

Ani poetycka, ani naukowa wyobraźnia nie potrzebuje się zbyt wyśiłać, aby odnaleźć podobieństwo dla tego procesu wyruszenia i powrotu do punktu wyjścia. Można go przyrównać do wznoszenia się i opadania kamienia, wyrzuczonego z procy, lub do biegu strzały po krzywej lotu. Moglibyśmy też powiedzieć, że „energia żywa porusza się naprzód w kierunku wstępującym, a potem zstępującym. Lub też może kto woli przyrównać rozwój rośliny z zarodka do rozkładania wachlarza, albo do biegu i rozszerzenia się strumienia i w ten sposób dojść do pojęcia „rozwoju”, czyli „ewolucyi”. Tu też, jak i gdzieindziej, nazwy są „czczym dymem”; ważniejszą rzeczą jest posiadanie jasnego i wła-

ściwego pojęcia o fakcie, oznaczonym przez słowo. A w tym wypadku faktem jest proces syzyfowy, w ciągu którego żywa i rozrastająca się roślina przechodzi od względnej prostoty i utajonej w nasieniu siły do pełni życia wysoce różniczkowanego typu, aby znowu potem powrócić do prostoty i potencyalności.

Wartość ściśle umysłowego ujęcia natury tego procesu leży w okoliczności, że to co jest prawdą w stosunku do bobu, jest też prawdą w stosunku do wszystkich żyjących tworów w ogólności. Od najniższych form począwszy aż do najwyższych — zarówno w świecie zwierzęcym, jak roślinnym — proces życiowy przedstawia ten sam obraz ewolucyi kołowej. A nawet wystarczy nam rzucić okiem na resztę świata, aby ujrzeć na wszystkie strony zmiany cykliczne. Widzimy je w wodzie, płynącej ku morzu i wracającej do źródła; w ciałach niebieskich, które zjawiają się i nikną, mknąc w przestwór i wracając na swe miejsca; w nieubłaganej kolei okresów żywota ludzkiego; w następujących po sobie: wzroście, najwyższej potędze i upadku dynastyi oraz państw całych, stanowiących jądro osnowy dziejowej.

Jak człowiek, przechodząc strumień w bród, nie zanurza swej stopy dwa razy w tej samej wodzie, tak nikt nie może twierdzić stanowczo, że cokolwiek w świecie zmysłowym istnieje. Gdy wymawia te słowa, nawet gdy o nich myśli, orzeczenie przestaje być zastosowalne; czas terażniejszy stał się przeszłym; „jest“ — „było“. A im więcej poznajemy naturę wszech rzeczy, tem widoczniej spostrzegamy, że to, co nazywamy spokojem, jest tylko niedostrzegalną działalnością; że pozorny pokój to cicha, ale zaciekle walcą. W każdej części, w każdej chwili stan kosmosu jest wyrazem przejściowego przystosowania sił sprzecznych; jest miejscem zapasów, gdzie wszyscy walczący padają po kolei. Co dotyczy części, stosuje się i do całości. Wiedza przyrodnicza dąży coraz bardziej do wniosku, że „wszystkie chóry niebieskie i przedmioty ziemskie“, są formami przejścio-

wemi części substancji kosmicznej, kroczącej po drodze ewolucyjnej od potencjonalności mgławicowatej poprzez nieskończony wzrost słońce, planet i satelitów, poprzez wszystkie przemiany materii, nieskończoną różnorodność życia i myśli, być może wreszcie przez postaci istnienia, o których nie mamy, ani też nie możemy sobie utworzyć pojęcia, wstecz ku nieokreślonemu stanowi utajenia, z którego powstały. Tak więc najwidoczniejszą cechą kosmosu jest niestałość. Przybiera on wygląd nietyle trwałej całości, co pełnego zmian procesu, w którym nic się nie utrzymuje prócz prądu energii i rozumnego porządku, który ją przenika.

Wdrapaliśmy się na łądęgę bobu i dotarli do krainy cudów, w której rzeczy powszednie i pospolite stają się nowymi i niezwykłymi. W badaniach procesu kosmicznego tak uzmysłowionego najwyższa inteligencja ludzka znajduje niewyczerpane zajęcia; olbrzymy muszą się zaprzędz do służenia nam; a duchowe upodobania rozmyślającego filozofa zwracają się ku przedmiotom piękna, godnym wiekuistej stałości.

Ale istnieje jeszcze inna strona procesu kosmicznego, tak doskonała, jak mechanizm, a tak piękna, jak dzieło sztuki. Gdzie energia kosmopojetyczna działa przez istoty czujące, tam obok innych jej objawów powstaje i to, co nazywamy bólem albo cierpieniem. Ten zgubny wytwór ewolucji wzrasta w ilość i natężenie z każdym wyższym stopniem organizacji zwierzęcej, aż dosięga największego wzniesienia w człowieku. Następnie, doskonałość nie objawia się w człowieku—zwierzęciu, ani w człowieku całkiem lub napół dzikim, ale tylko w takim, który należy do społeczeństwa uorganizowanego. Jest to koniecznym następstwem jego usiłowań urządzenia sobie życia w warunkach, niezbędnych dla pełnego rozwoju najszlachetniejszych jego władz.

Człowiek-zwierzę utorował sobie drogę do naczelnego stanowiska w świecie istot czujących i stał się tem pysznym stworzeniem, jakim jest skutkiem swego powodzenia w walce

o byt. Ustrój jego lepiej się przystosował do danych warunków, niż organizacje jego współzawodników w zapasach kosmicznych. Samolubstwo, bezceremonialne przywłaszczanie sobie wszystkiego, co tylko wziąć można było, wytrwałe obstawanie przy tem, co się zatrzymać dawało, te istotne podstawy walki o byt stały się dla ludzkości bardzo odpowiedniami. Pomyślnie swe przejście przez stan dzikości zawdzięcza człowiek głównie tym właściwościom, które posiada na równi z małpą i tygrysem: wyjątkowej organizacyi fizycznej, chytrłości, towarzyskości, ciekawości, zmysłowi naśladowania, niemiłosiernemu i dzikiemu popędowi do niszczenia, gdy opór gniew jego podnieci.

Ale w miarę tego, jak ludzie przechodzili od bezładu do organizacyi społecznej, a cywilizacja nabierała wartości, te głęboko wkorzenione, pożyteczne właściwości stawały się wadami. Na wzór ludzi, którym się w życiu powodzi, człowiek cywilizowany odrzuciłby chętnie drabinę, po której wspiął się na górę. Radby doczekać się „śmierci małpy i tygrysa“. A tymczasem one nie chcą zastosować się do jego życzenia, a niepożądane wdzieranie się tych wesołych towarzyszków jego bujnej młodości w uporządkowane istnienie życia obywatelskiego przyczynia wiele nieobliczonych i niezmiernych bólów i zmartwień tym, których przebieg procesu kosmicznego sprowadza do zwykłego zwierzęcia. Człowiek cywilizowany piętnuje wszystkie te małpie i tygrysie zachcianki mianem grzechów; karze jak zbrodnie wiele czynów, które z nich wypływają; w razach ostatecznych toporem i stryczkiem zapobiega utrzymaniu przy życiu najodpowiedniejszego z przeżytków dni minionych.

Powiedziałem, że człowiek cywilizowany doszedł właśnie do tego punktu; twierdzenie to jest może zbyt szerokiem i zbyt ogólnem, lepiej będzie powiedzieć, że człowiek etyczny doszedł już do tego punktu. Etyka ma nam dostarczyć rozumowanych przepisów życiowych i nauczać nas, co jest właściwem i dlaczego takiem jest. Bez względu na różnice zdań pomiędzy rzeczoznawcami, istnieje powszech-

na na to zgoda, że małpie i tygrysie metody walki o byt nie odpowiadają zdrowym zasadom etycznym.

Bohater naszej opowieści zszedł z lodygi bobu i powrócił na zwyczajny świat, na którym wyżyć się trudno, a pracować trzeba ciężko; gdzie wstrętnei współzawodnicy są o wiele pospolitsi od pięknych księżniczek, a wieczna walka z sobą samym ma mniejsze widoki zwycięstwa, niż utarczka z olbrzymem. Myśmy uczynili to samo. Tysiące tysięcy naszych bliźnich na tysiące lat przed nami stało twarz w twarz z tem samem strasznem zagadnieniem zła. Oni też widzieli, że proces kosmiczny jest ewolucją; że pełno w nim cudów, piękności a jednocześnie bólu. Usiłowali oni zrozumieć wpływ tych wielkich faktów na etykę i wykryć, czy kosmos w swych zwyczajach uznaje moralność.

Teorye wszechświata, w których pojęcie ewolucyi odgrywa główną rolę, istniały już co najmniej na sześć wieków przed naszą erą. Niejaką ich znajomość znajdujemy w wieku piątym w miejscach tak odległych, jak dolina Gangesu oraz azyatyckie brzegi morza Egejskiego. Dla pierwszych filozofów Hindostanu nie mniej, jak dla filozofów jońskich wybitnym i charakterystycznym rysem świata zjawiskowego była jego zmienność: nieustanny pęd wszystkich rzeczy przez narodziny do bytu widzialnego, a potem do niebytu, w którym nie mogli dojrzeć śladów początku i dla którego nie widzieli nadziei końca. Niektórzy z tych starożytnych poprzedników filozofii nowożytnej pojmowali jasno, że cierpienie jest znamieniem wszystkich istot czujących; że nie jest towarzyszem przypadkowym, lecz istotnym składnikiem procesu kosmicznego. Energiczny Grek mógł doznawać dzikich radości w świecie, gdzie „walka jest ojcem i królem“; lecz dawny duch aryjski uległ kwietyzmowi u mędrca indyjskiego: mgła cierpienia, rozciągająca się nad ludzkością, zakryła wszystko inne przed jego wzrokiem, dla niego życie było cierpieniem, a cierpienie—życiem.

W Hindostanie, zarówno jak w Jonii, okres stosunkowo wysokiej i dosyć trwałej cywilizacyi nastąpił po wie-

kach pół-barbarzyństwa i walki. Bogactwo i bezpieczeństwo dały dużo wolnego czasu i ogłady, a tuż za nimi poszła choroba myśli. Po walce o samo istnienie, która nigdy się nie kończy, jakkolwiek może zostać złagodzona i częściowo przysłonięta dla oczu niewielu szczęśliwych, przyszła-walka o uczynienie istnienia zrozumiałem i uporządkowanie rzeczy zgodnie z etycznym zmysłem człowieka, która także nigdy się nie kończy, lecz dla garstki myślących wciąż się zaostrza, w miarę wzrostu nauki i zbliżania się do urzeczywistnienia godnego ideału życia.

Dwa tysiące pięćset lat temu wartość cywilizacji była tak samo widoczna, jak obecnie; i wtedy, jak dziś, jawnym było, że tylko w ogrodzie uporządkowanego społeczeństwa można osiągnąć najdelikatniejsze owoce, jakie ludzkość wyprodukować jest zdolna. Lecz stało się również jasnym, że błogosławieństwa kultury nie dawały radości niezamąconej. Ogród mógł łatwo zamienić się w cieplarnię. Podniecanie zmysłów, zaspokajanie wzruszeń pomnażało nieskończenie źródła rozkoszy. Nieustanne rozszerzanie widnokągu umysłowego rozprzestrzeniało bezgranicznie zakres tej specjalnie ludzkiej zdolności patrzenia wstecz i przed siebie, które do chyżo mknącej teraźniejszości dodaje dawne i nowe światy przeszłości i przyszłości, gdzie ludzie tem chętniej przebywają, im wyższa jest ich kultura. Ale właśnie to zaostrenie zmysłów i to wydelikacenie uczucia, które dostarczyły takiego bogactwa przyjemności, i szły fatalnie ręką w rękę z wzrastającą proporcjonalnie zdolnością cierpienia, a boski dar wyobraźni, stwarzając nowe nieba i ziemie, wypełniał je piekłami znikomego żalu za przeszłością i chorobliwej troski o przyszłość. Wreszcie nuda—nieuniknione następstwo przedrażnienia i wyczerpania, największy wróg cywilizacji stanęła w jej wrotach; to jałowe znużenie, które nie daje uciechy ani mężczyźnie, ani kobiecie; kiedy wszystko staje się znikomością i udręczeniem, a życie ma chyba tę wartość, że zabezpiecza przed nudą śmierci.

Nawet czysto umysłowy postęp ma swoje przekleństwo. Zagadnienia, rozstrzygnięte zgruba i naprędce przez ludzi szorstkich, pochłoniętych działaniem, wymagają ponownego rozpatrzenia i stają przed nami, jako nierozstrzygnięte zagadki, gdy tylko mamy czas się zastanowić. Dobroczynny duch wątpienia, któremu na imię Legion, przebywający wśród grobów dawnych wierzeń, wstępuje w ludzkość i nie pozwala się wypędzić. Święte obyczaje, szacunku godne wyroki mądrości przodków, utwierdzone przez tradycję i mające pretensye do wiecznej nieomylności, zaczynają podlegać rozbirowi; wyszkolona rozwaga pyta o ich uwierzytelnienie, sądzi je na zasadzie ich własnej wartości; wreszcie uznane przez siebie układa w systemy etyczne, których rozumowanie rzadko jest czemś więcej, niż przyzwrotnym pozorem do przyjęcia poprzednich wniosków.

Jednym z najdawniejszych i najważniejszych składników takich systemów jest pojęcie sprawiedliwości. Nie może istnieć społeczeństwo, jeżeli stowarzyszeni nie zgodzą się na przestrzeganie względem siebie pewnych prawideł postępowania; trwałość jego polega na stałości, z jaką obstają przy tej umowie; o ile zaś są niezdecydowani i chwiejni, wzajemna ufność, stanowiąca łącznik społeczny, słabnie albo niszczeje. Wilki nie mogłyby polować gromadnie bez istotnej, choć niewyrażonej umowy, że w czasie pościgu nie będą się napastować wzajemnie. Najpierwotniejszym społeczeństwem jest banda ludzi, żyjących na zasadzie takiej wyrażonej lub niewyrażonej umowy; ma ona tę wyższość nad gromadą wilków, że zobowiązuje się do użycia siły zbiorowej przeciw tym jednostkom, które ją gwałcą, a na korzyść tych, które jej przestrzegają. To przestrzeganie wspólnego porozumienia się, które pociąga za sobą rozdzielanie kar lub nagród, stosownie do przyjętych prawideł, otrzymało nazwę sprawiedliwości, gdy objawy jej przeciwne nazwano niesprawiedliwością. Pierwotna etyka niebardzo się zastanawiała nad intencją gwałciciela przepisów. Ale cywilizacya nie mogła posunąć się daleko, nie

ustanowiwszy zasadniczej różnicy pomiędzy mimowolną a rozmyślną nieprawością, pomiędzy czynem złym tylko a karygodnym. Z wzrastającym wydelikaceniem moralnej oceny, wynikająca z niej kwestya nagrody lub kary nabierała coraz więcej teoretycznej i praktycznej wagi. Jeżeli trzeba oddać życie za życie, to jednak uznano, że nierozmyślny zabójca niezupełnie na śmierć zasługuje i na zasadzie ugody pomiędzy publicznem a prywatnem pojęciem sprawiedliwości ustanowiono schronienie, gdzie mógłby znaleźć ucieczkę przed krwawą zemstą.

W ten sposób idea sprawiedliwości uległa stopniowemu podniesieniu od kary i nagrody zależnej od czynów, do kary i nagrody zależnej od pobudek. Prawość, t. j. działanie z pobudki prawej, stała się nie tylko synonimem sprawiedliwości, lecz pozytywnym składnikiem niewinności i rdzeniem dobroci.

Gdy starożytny mędrzec, bądź indyjski, bądź grecki doszedłszy do takiego pojęcia dobroci, spojrział w twarz świata, a zwłaszcza życiu ludzkiemu, było mu wówczas tak trudno, jak nam dzisiaj, pogodzić przebieg ewolucyi z elementarnymi choćby wymaganiami etycznego ideału sprawiedliwości i dobra.

Niema w świecie rzeczy pewniejszej nad to, że tak przyjemności, jak przykrości życia w zakresie świata czyisto zwierzęcego nie są rozdzielone stosownie do zasługi; gdyż przypuszczalnie niższe rzędy istot czujących nie mogą zasługiwać ani na jedne ani na drugie. Jeżeli można wyciągnąć jakiś ogólny wniosek z życia ludzkiego, na który godzą się myślący ludzie wszystkich wieków i krajów, to chyba ten, że gwałcący przepisy etyczne stale wymyka się od zasłużonej kary, że człowiek zły opływa w pomysłności, jak drzewo wawrzynowe w zielone liście, wówczas gdy człowiek prawy musi zebrać o kawałek chleba; że za grzechy ojców cierpią dzieci; że w państwie przyrody nieświadomość ponosi tę samą karę, co rozmyślny występ-

pek i że tysiące tysięcy niewinnych istot cierpi za zbrodnię lub nierozmyślne przewinienie jednego.

Grecy, Semici oraz Hindusi zgadzają się pod tym względem. Księga Joba wypowiada to samo, co „Czynny i Dni”, lub buddyjskie Sutry, psalmista i kaznodzieja izraelski—co tragiczni poeci greccy. Czyż niezgłębiona niesprawiedliwość natury rzeczy nie jest zwykłym tematem tragedyi starożytnej; co w niej uderza nas najsilniej prawdziwością swoją, jeśli nie obraz zguby człowieka bez zarzutu, spowodowanej czynami własnych rąk jego lub fatalistycznym działaniem występków innych ludzi? Napewno serce Edypa było czyste; naturalny zbieg wypadków czyli proces kosmiczny zniewolił go w całej niewinności do zamordowania ojca i zaślubienia matki na strapienie jego ludu i własną zgubę. Albo jeśli wyjdziemy po za granice chronologiczne, jakie sobie wyznaczyłem, cóż stanowi wieczny urok Hamleta, jeśli nie głos najgłębszego doświadczenia, wydobywającego się z historii tego marzyciela, wbrew woli wciągniętego w rozkiełznany wir świata, zaplątanego w sieć zbrodni i cierpienia, uwitą przez jeden z głównych czynników procesu kosmicznego, działający w człowieku i przez człowieka?

Tak więc postawiony przed trybunałem etyki kosmos mógłby być potępiony. Sumienie ludzkie buntuje się przeciw moralnej obojętności przyrody, a mikrokosmiczny atom uznałby winnym nieograniczony makrokosm. Ale niewiele, a może niktby się nie ośmielił przekazać potomności tego wyroku.

W wielkim, semickim procesie tego zagadnienia, Job ucieka się do milczenia i poddania; Hindus i Grek, mniej może mądrzy, usiłowali pojednać rzeczy niepojednane i bronić pozwanego. Wtym celu Grecy wynaleźli teodyceę; Hindusi zaś utworzyli system, który w swej formie ostatecznej zasługuje raczej na nazwę kosmodycei. Bo choć buddyzm uznaje wielu bogów i wielu panów, są oni wy-

tworami procesu kosmicznego i przejściowymi, jakkolwiek bardzo długotrwałymi, przejawami jego wiekuistej działalności. W doktrynie transmigracji, bez względu na jej źródło, bramińskie i buddyjskie dociekania znalazły gotowe środki pozornej obrony stosunku kosmosu do człowieka. Jeżeli ten świat pełen jest bólu i smutku, jeżeli cierpienie i zło padają jak deszcz zarówno na sprawiedliwe, jak niesprawiedliwe, to dlatego, że jak deszcz są ogniwami nieskończonego łańcucha materialnej przyczynowości, która przeszłość, terażniejszość i przyszłość nierozzerwalnie z sobą łączy; niema zatem większej niesprawiedliwości w jednym niż w drugim wypadku. Każda istota czująca zbiera to, co posiała; jeżeli nie w tem życiu, to w jednym z niezliczonych poprzednich wcieleń, których jest tylko ostatnim wyrazem. Obecne rozdzielenie zła i dobra jest więc algebraiczną sumą nagromadzonych pozytywnych i negatywnych stanów zasługi, t. j. zależy raczej od niestalej równowagi bilansu. Nie uznano konieczności załatwienia kiedykolwiek ostatecznego obrachunku. Zaległości mogą istnieć dalej, jako rodzaj „grożącej burzy”; okres zasłużonej, niebiańskiej szczęśliwości może ustąpić miejsca wiekom udręczenia w obmierzłym świecie podziemnym, stanowiącym resztę, należną za jakiś dawny grzech przodków.

Wolno powątpiewać, czy proces kosmiczny wydaje się moralniejszym po takiej obronie, niż przed nią. Jednak to usiłowanie usprawiedliwienia jest równie prawdopodobne jak inne, i tylko bardzo powierzchowni myśliciele odrzucają je na zasadzie tkwiącej w niem niedorzeczności. Podobnie jak doktryna ewolucyi, tak i doktryna transmigracji opiera się na rzeczywistości; a ma ona prawo do takiego poparcia, jakiego może dostarczyć potężny argument, wynikający z analogii.

Codziennie doświadczenie zaznajamia nas z faktami, noszącymi zbiorowe miano dziedziczności. Każdy z nas dźwiga na sobie widome znaki swego pochodzenia, nawet odleglejszego pokrewieństwa. Biorąc rzecz szczegółowiej

widzimy, że suma dążeń, działających w pewnym kierunku, którą nazywamy „charakterem”, da się nieraz wysłedzić w długim szeregu przodków i dalszych krewnych. Możemy więc słusznie powiedzieć, że ten „charakter”, ta moralna i umysłowa istota człowieka przechodzi rzeczywiście z jednego cielesnego przybytku do drugiego, przekazuje się istotnie z pokolenia w pokolenie. W nowonarodżonym dziecięciu charakter tkwi w stanie uspienia. „Ja” zaś nie jest niczem więcej, niż wiązanka możebności, które bardzo wczesnie stają się rzeczywistościami: od dzieciństwa do wieku dojrzałego objawiają się w tępości lub spryście, w słabości lub sile, występności lub prawości; a z każdym zarysem zmienionym przez zlanie się z innym charakterem, jeżeli nie wskutek czegoś innego, następuje wcielenie w nowe ciało.

Filozofowie indyjscy nazwali tak określony charakter „karmą”. Ta to karma właśnie przechodziła z życia do życia, spajając je w łańcuch transmigracji. Utrzymywali oni, że karma ulega przeistoczeniu w każdym życiu, nie tylko wskutek zlania się pierwiastków rodzicielskich, ale i wskutek swych własnych czynów. Wierzyli oni istotnie mocno w teorię, tak bardzo obecnie podawaną w wątpliwość, dziedzicznego przekazywania nabytych charakterów. Nie ulega kwestyi, że przejawy dążeń danego charakteru mogą być mocno ułatwione lub utrudnione warunkami, wśród których praca nad sobą lub brak jej należą do najważniejszych; ale nie jest rzeczą bynajmniej pewną, żeby sam charakter ulegał zmianie w ten sposób, aby zły, otrzymany w dziedzictwie stawał się jeszcze gorszy, a prawy -- lepszy. Filozofia indyjska jednakże nie uznaje żadnych wątpliwości na tym punkcie; wiara we wpływ warunków a zwłaszcza osobistej pracy nad sobą na karmę była nie tylko niezbędnym postulatem teorii zadoścuczynienia, lecz przedstawiała jedyną ucieczkę przed nieskończoną transmigracją.

Wcześniejsze formy filozofii indyjskiej zgadzały się z przeważającymi w naszych czasach pojęciami o istnieniu

trwałej rzeczywistości, czyli „substancyi”, pod zmiennym szeregiem zjawisk tak materialnych, jak umysłowych. Substancją kosmosu był „Brahma”, a człowieka indywidualnego — „Atman”; tego ostatniego oddzielała od pierwszego tylko, że tak rzekę, skorupa zjawiskowa, obsłona wrażeń, myśli i pożądań, rozkoszy i cierpienia, stanowiących złudne mamidło życia. Nieświadomi biorą je właśnie za rzeczywistość; ich „Atman” pozostaje wiecznie uwięziony w złudzeniu, skrępowany więzami pożądania i chłostany batem udręczenia. Ale człowiek, który doszedł do uświadomienia, widzi, że pozorna rzeczywistość jest złudzeniem czyli; jak się mówiło kilka tysięcy lat temu, nie istnieje ani zło, ani dobro, tylko myślenie je stwarza. Jeżeli kosmos „jest sprawiedliwy i z naszych przyjemnych występków czyni dla nas narzędzia chłosty”, to zdawałoby się, że jedyną ucieczką przed dziedzictwem złego jest zniszczenie tego źródła pożądania, z którego nasze występki płyną, odmówienie służenia za narzędzie w procesie rozwojowym i wycofanie się z walki o byt. Jeżeli karma może uleść zmianie wskutek pracy nad sobą, jeżeli jej ordynarniejsze pragnienia mogą być kolejno unicestwione, to podstawowa żądza istnienia może także uleść zniszczeniu. Wtedy bańka złudzenia pryśnie, a oswobodzony, indywidualny „Atman” spłynie w jedno z powszechnym „Brahmą”.

Takiem bodaj było przed-buddyjskie pojęcie zbawienia i drogi, po której winni kroczyć ci, co pragną je pozyskać. Nikt nie osiągnął tak gruntownego umartwienia ciała, jak indyjski pustelnik-asceta; żaden późniejszy ideał zakonny nie doprowadził umysłu ludzkiego do takiego stanu bezczuciowego quasi—somnambulizmu, którego tylko dzięki uznanej świętości nie wzięto za idyotyzm.

A zbawienie, trzeba dodać, miało być osiągnięte przez wiedzę i przez życie na wiedzy oparte tak, jak przy doświadczeniach z fizyki lub chemii, aby otrzymać rezultat, trzeba mieć znajomość odnośnych praw przyrody, oraz wytrwałą, wyćwiczoną wolę dla przeprowadzenia wszystkich

wymaganych operacyj. Pierwiastek nadprzyrodzony, w naszym pojęciu tego wyrazu, był całkowicie odsunięty. Nie istniała żadna władza zewnętrzna, mogąca wpływać na następstwo przyczyny i skutku, dające początek karmie, nie prócz woli przedmiotu karmy, który mógł zawsze położyć jej koniec.

Na tej uwagi godnej teorii, której rozumowany zarys usiłowałem przedstawić, możnaby oprzeć jedno tylko prawidło postępowania. Szaleństwem było przedłużać życie, gdy przewyżka cierpienia nie ulegała wątpliwości, a prawdopodobieństwo wzrostu udręczenia z przedłużeniem istnienia było tak wielkie. Zabijanie ciała pogarszało jeno sprawę; należało więc zabić duszę przez rozmyślnie wstrzymanie wszystkich jej czynności. Trzeba odrzucić wszystko: własność, węzły społeczne, uczucia rodzinne, obcowanie z ludźmi; najbardziej naturalne pragnienia, nawet potrzebę jedzenia należy przygłuszyć lub przynajmniej sprowadzić do minimum; aż wreszcie z człowieka zostaje tylko znieczulony, wychudły, żebrzący mnich, zahypnotyzowany przez samego siebie w stan kataleptycznego odrętwienia, które uwiedziony mistyk brał za zapowiedź ostatecznego zlania się z Brahłą.

Założyciel buddyzmu przyjął główne postulaty swych poprzedników. Ale nie zadowalało go praktyczne unicestwienie, pociągające za sobą utopienie istnienia osobowego w bezwzględnem—Atmana w Brahmie. Zdaje się, że przypuszczenie egzystencyi jakiegokolwiek substancyi — nawet tak subtelnej, żeby nie posiadała ani jakości, ani energii i której w żaden sposób określić nie można—wydawało mu się niebezpieczeństwem i pułapką. Choć sprowadzony do ucieleśnionego zaprzeczenia, Brahma nie zasługiwał na zaufanie, dopóki trwało istnienie, mogło podjąć na nowo nużący bieg ewolucyi z całym szeregiem niewysłowionych udręczeń. Gautama uwolnił się nawet od tego cienia cienia trwałego istnienia za pomocą metafizycznego *tour de force*, bardzo ciekawego dla badacza filozofii, po-

nieważ dostarcza brakującej połowy dobrze znanego, idealistycznego argumentu biskupa Berkeley'a,

Lecz nawet zgodziwszy się na przesłanki, nie widzę jak uniknąć wniosków Berkeley'a, że „substancya” materji jest metafizyczną, nieznaną ilością, której istnienia nie nie dowodzi. Zdaje się, że Berkeley nie miał jasnego i o tem pojęcia, że nieistnienie substancji umysłowej podlega także dyskusji i że wynikiem bezstronnego zastosowania jego rozumowań jest sprowadzenie wszystkiego do współistnienia i następstwa zjawisk, poniżej i powyżej których niema nic rozpoznawalnego. Zdumiewającym dowodem subtelności indyjskiej spekulacji jest to, że Gautama zajrzał głębiej od największego, współczesnego idealisty, choć należy przyznać, że jeżeli niektóre z rozumowań Berkeley'a, dotyczące natury ducha, rozważymy dokładnie, to zobaczymy, iż dochodzi on do tych samych niemal wniosków.

Przyjąwszy główną doktrynę brahmińską, że cały kosmos niebieski, ziemski i piekielny, wraz ze swymi bogami oraz innymi istotami niebiańskimi, zwierzętami obdarzonymi czuciem, Marą i jego dyablami przesuwają się nieustannie przez powracające koła powstawania i zniszczenia, gdzie w każdym każda istota ludzka posiada swego przejściowego przedstawiciela, Gautama zabrał się do zupełnego wyrugowania substancji i sprowadzenia świata do prostego falowania wrażeń, wzruszeń, chęci i myśli, pozbawionych jakiegokolwiek podkładu. Tak samo jak na powierzchni wody widzimy zmarszczki i wiry, trwające przez chwilę, a potem ginące wraz z przyczynami, które je wywołały, podobnie i to, co się wydaje istnieniem indywidualnym, jest tylko czasowem skojarzeniem zjawisk, krążących dookoła ośrodka „na podobieństwo psa, przywiązanego do słupa”. W całym wszechświecie niema nic trwałego, niema żadnej wiecznej substancji, bądź duchowej, bądź materialnej. Osobowość jest wyobrażeniem metafizycznym; i zaprawdę, nie tylko my, ale wszystkie rzeczy w nieskończonych światach

kosmicznej fanatasmagoryi są z takiego materiału, z jakiego utkano nasze sny.

Cóż więc dzieje się z karmą? Karma pozostaje nietknięta. Tak jak osobliwa postać energii, którą nazywamy magnetyzmem, może być przeniesiona z rudy magnetycznej na kawałek stali, ze stali na kawałek niklu; jak może być wzmożona lub osłabiona przez warunki, którym zostaje poddana w czasie przebywania w każdym z tych ciał, tak samo zdaje się pojmowano, że karma może być przesłana z jednego skupienia zjawiskowego do drugiego drogą pewnego rodzaju indukcji. Jakkolwiekby się atoli ta rzecz miała, Gautama uważał niewątpliwie za lepszą rękojmię obalenia transmigracyi, gdy nie pozostanie ani szczątek substancyi, tak Atmana, jak Brahmy, gdy człowiek, jednym słowem, będzie potrzebował tylko śnić o tem, że śnić niema ochoty, aby położyć koniec wszelkiemu marzeniu sennemu.

Tym końcem snu życiowego jest Nirwana. Uczeni nie zgadzają się co do tego, czem jest Nirwana. Ale skoro najlepsze świadectwa oryginalne mówią nam, że niema w tym stanie ani pragnienia, ani działania, ani też możności powrotu do świata zjawisk dla mędrca, który wstąpił w Nirwanę, można bezpiecznie powiedzieć o tym szczycie filozofii buddyjskiej — „spoczynek jest milczeniem”.

Tak więc niema bardzo wielkiej, praktycznej niezgodności pomiędzy Gautamą a jego poprzednikami co do końca akcyi; ale istnieje za to — co do środków osiągnięcia tego celu. Dobrze rozumiejąc naturę ludzką, Gautama uznał krańcowe praktyki ascetyczne za bezużyteczne, a nawet szkodliwe. Pożądania i namiętności nie dadzą się obalić samem udręczeniem ciała; należy je prócz tego atakować na ich własnym gruncie i pokonywać nieustannem uprawianiem przeciwnych im przyzwyczajzeń umysłowych: powszechnej dobroczynności, oddawania dobrem za złe, pokory, powściągnięcia złych myśli — jednym słowem, zupełnego wyrzeczenia się myśli o sobie, która stanowi istotę procesu kosmicznego.

Niewątpliwie, tym to właściwościami etycznymi budyzm zawdzięcza swoje zdumiewające powodzenie. System, nieuznający Boga w znaczeniu zachodnim; zaprzeczający duszy w człowieku; uważający wiarę w nieśmiertelność za błąd, a jej nadzieję za grzech; odmawiający wszelkiej skuteczności modlitwie i ofierze; nakazujący ludziom tylko od siebie samych wyczekiwać zbawienia; który nie znając w swej pierwotnej czystości ślubów posłuszeństwa, brzydził się nietolerancją i nigdy nie szukał poparcia władzy cywilnej, a mimo to z niesłychaną szybkością ogarnął znaczną połowę Starego Świata—jest do dziś dnia, jakkolwiek z przymieszką obcych zabobonów, wyznaniem panującym wśród wielkiego odłamu ludzkości.

Zwróćmy obecnie wzrok ku zachodowi, ku Azji Mniejszej, Grecji i Italii, dla przyjrzenia się powstaniu i rozwojowi innej filozofii, pozornie całkiem niezależnej, lecz nie mniej przesiąkniętej pojęciem ewolucji.

Mędracy z Miletu zostali uznani za ewolucjonistów; a jakkolwiek ciemnemi mogą być niektóre powiedzenia Heraklita z Efezu, który żył prawdopodobnie współcześnie z Gautamą, niepodobna znaleźć lepszego wyrażenia dla istoty nowoczesnej doktryny ewolucyjnej nad to, jakie spotykamy w jego jędrnych aforyzmach i uderzających przenośniach. Zaiste wielu moich obecnych słuchaczy musiało zauważyć, że wielokrotnie zapożyczałem się u niego w tem krótkim przedstawieniu teorii ewolucyjnej, od którego rozpocząłem ten wykład.

Ale kiedy ognisko greckiego ruchu umysłowego przeniosło się do Aten, umysły kierownicze zwróciły uwagę na zagadnienia etyczne. Zaniechawszy badania makrokosmu dla mikrokosmu, uronili klucz do myśli wielkiego Efezyjczyka, który, sądzę, zrozumiały jest dla nas, niż był dla Sokratesa lub Platona. Sokrates szczególnie stworzył rodzaj jakiegoś odwrotnego agnostycyzmu, nauczając, że zagadnienia fizyki leżą po za obrębem ludzkiego pojmowania; że usiłowanie rozwiązania ich jest zasadniczo daremne, że

jedynym przedmiotem godnym dociekań jest zagadnienie życia etycznego; za przykładem jego poszli Cynicy i późniejsi Stoicy. Nawet obszerna wiedza i przenikliwy rozum Arystotelesa nie wskazały mu, że podtrzymując wieczność świata w jego obecnych ramach zmienności popełnia krok wsteczny. Dziedzictwo naukowe Heraklita przeszło nie w ręce Platona lub Arystotelesa, lecz w ręce Demokryta. Ale świat nie był jeszcze gotów do przyjęcia wielkich pomysłów filozofa z Abdery. Stoikom przypadł w udziale powrót na tory wytknięte przez dawniejszych filozofów, a przez uznanie nauki Heraklita systematyczne rozwinięcie idei ewolucyjnej. Czyniąc to, nie tylko przepuścili niektóre charakterystyczne rysy nauki swego mistrza, lecz porobili zupełnie obce mu dodatki. Jedną z najdonioślejszych zmian był deizm transcendentalny, który zyskał uznanie. Niespokojna, ognista energia, działająca zgodnie z prawem, z której wyłaniają się i do której powracają wszystkie rzeczy w nieskończonych, kolejnych cyklach wielkiego roku, która tworzy i niweczy światy tak, jak lekkomyślne dziecko buduje i burzy zamki z piasku na wybrzeżu morskim, została przekształcona w materialną duszę świata i wyposażona we wszystkie przymioty bóstwa idealnego, nie tylko w nieskończoną władzę i transcendentalną mądrość, ale i w bezwzględną dobroć.

Następstwa tego kroku były doniosłe. Gdyż, jeżeli kosmos jest wynikiem przyczyny przyrodzonej, wszechmocnej i nieskończonej dobroczynnej, to istnienie w niej rzeczywistego zła, a tem bardziej koniecznie przynależnego, jest oczywiście niedopuszczalne. A jednak powszechne doświadczenie ludzkości twierdziło wtedy równie dobrze, jak i dzisiaj, że czy spoglądamy wewnątrz, czy też zewnątrz siebie, zło ze wszech stron patrzy na nas; że jeżeli jest cokolwiek realnego, to tylko ból, smutek i zło.

Byłoby to nowym objawem w historii, gdyby filozofowie a priori zostali pokonani buntowniczym oporem doświadczenia: Stoicy nie należeli do tych, którzyby się dali

pobić faktami. „Daj mi doktrynę, a znajdę dla niej uzasadnienie”, powiedział Chryzypus. Jeżeli więc nie wynaleźli, to przynajmniej wydoskonali tę sprytną i podobną do prawdy formę obrony, która nosi nazwę teodiceji, a to w celu wykazania po pierwsze, że nie istnieje taka rzecz, jak zło; po drugie, że jeżeli istnieje, to pozostaje w koniecznej zależności od dobra; a nadto, że albo jest wpływem naszych własnych błędów, lub też korzystnym dla nas dopustem.

Teodiceje były bardzo popularne w swoim czasie, a według mnie i do tej pory żyje jeszcze ich liczne, chociaż skarlone potomstwo. O ile mi wiadomo, są one wszystkie waryacjami na temat zawarty w tych słynnych sześciu wierszach z „Rozprawy o człowieku” (Essay on Man), gdzie Pope sumuje reminiscencye Bolingbroka stoickich oraz innych tego rodzaju spekulacyj:

„Cała przyroda jest tylko sztuką nieznaną ci;
Wszelki przypadek kierunkiem, którego nie możesz
widzieć;

Wszelka dysharmonia niezrozumianą harmonią;

Wszelkie częściowe zło dobrem powszechnem;

I wbrew pysze, wbrew błędzącemu rozumowi

„Jedna prawda jest jasna: cokolwiek jest, jest dobre.”

A jednak, jeżeli niewiele jest prawd ważniejszych od tych, jakie wypowiedziane są w trzech pierwszych wierszach, następne podlegają bardzo poważnym zarzutom. Że istnieje „duch dobrego w rzeczach złych”, nie ulega wątpliwości: żaden rozumny człowiek nie zaprzeczy wartości kształcącej bólu i cierpienia. Ale te względy nie pomagają do zrozumienia, dlaczego musi cierpieć olbrzymie mnóstwo nieodpowiedzialnych istot czujących, niezdolnych do odniesienia z tej nauki korzyści, ani dlaczego wśród nieskończonej możliwości, stojącej otworem dla wszechmocy — między innymi możliwość bezgrzesznego, szczęsnego istnienia — dlaczego właśnie została przez nią wybrana rzeczywistość, obfitująca w grzechy i udręczenia? Tylko licha rety-

ryka mogłaby nazwać podszeptami pychy argumenty, na które nie dał odpowiedzi nawet najłagodniejszy i najmniej racjonalistyczny z optymistów. Co się tyczy końcowego aforyzmu, to najwłaściwiej byłoby zrobić z niego napis literami z błota nad wejściem do jakiegoś „chlewu Epikura”; tam bowiem zawiodłoby ludzi stosowanie go w praktyce, tłumiące wszelkie natchnienie i paraliżujące wszelki wysiłek. Dlaczego usprawiedliwiać to, co już jest sprawiedliwym? Dlaczego usiłować doskonalić najlepszy ze światów? Jedźmy i pijmy, bo jak dzisiaj, tak jutro wszystko będzie dobrze.

Próby Stoików zamknięcia oczu na rzeczywistość zła, jako nieodzownego towarzysza procesu kosmicznego, miały mniejsze powodzenie, niż usiłowanie filozofów hinduskich wyrzucenia rzeczywistości dobra ze swego kanonu. Na nieszczęście łatwiej jest zamknąć oczy na dobro, niż na zło. Ból i cierpienie kołaczą do naszych drzwi głośniejsz, niż przyjemność i szczęście, a ślady ich ciężkich kroków trudniej zatrzeć. Miłe złudzenia optymizmu pierzechnęły przed surową rzeczywistością życia praktycznego. Choćby to był najlepszy ze wszystkich możliwych światów, to jednak okazał się bardzo niewygodnym miejscem pobytu dla mędrca idealisty.

Stoickie streszczenie wszystkich obowiązków człowieka; „żyj zgodnie z przyrodą”, zdaje się zawierać w sobie twierdzenie, że proces kosmiczny jest wzorem dla postępowania ludzkiego. Etyka więc stałaby się prosto stosowaną historią naturalną. Tymczasem bezładne posługiwanie się tą maksymą sprawiło niesłychanie wiele złego w późniejszych czasach. Dostarczyło bowiem aksjomatycznej podstawy filozofii pseudofilozofów i moralizowaniu ludzi sentymentalnych. Ale Stoicy byli w istocie nie tylko szlachetnymi lecz i zdrowymi ludźmi, i jeżeli wejrzymy ściśle w to, co rozumieli przez złe zastosowane zdanie, to nie znajdziemy w niem usprawiedliwienia dla lekkomyślnych wniosków, jakie z niego wyciągnięto.

W języku „Stoi” słowo: przyroda posiadało wiele znaczeń. Istniała „przyroda” kosmosu i „przyroda” człowieka. W tej ostatniej „naturę” zwierzęcą, która jest udziałem człowieka wraz z całą żyjącą częścią kosmosu, odróżniano od „natury” wyższej. A nawet w tej wyższej naturze było stopniowanie stanowisk. Zdolność logiczna jest narzędziem, które może być użyte w każdym celu. Namiętności i wzruszenia są tak ściśle związane z niższą naturą, że można je uważać raczej za zjawiska patologiczne, niż normalne. Najwyższa zdolność przewodnia, stanowiąca istotną „naturę” człowieka, prawie że najlepiej wyraziła się w tem, co w języku ostatnich filozofów otrzymało nazwę czystego rozumu. Ta to „natura” podtrzymuje ideał najwyższego dobra i wymaga bezwzględnego poddania woli swym rozkazom. Ona nakazuje wszystkim ludziom kochać się wzajem, płacić dobrem za złe, uważać się za obywateli jednego wielkiego państwa. Widząc zaiste, że postęp w kierunku udoskonalenia państwa cywilizowanego lub społeczności zależy od posłuszeństwa jego członków tym rozkazom, Stoicy nazywali nieraz czysty rozum „naturą” polityczną. Na nieszczęście znaczenie tego przymiotnika tak się zmieniło, że określanie nim tego, co nakazuje poświęcenie siebie dla dobra powszechnego, brzmiałoby obecnie niemal śmiesznie.

Ale jaką rolę odgrywa teoria ewolucyi w tym poglądzie na etykę? O ile ja mogę zrozumieć, system etyczny Stoików, który jest czysto intuicyjnym i uznaje kategoryczny nakaz równie stanowczo, jak system któregośkolwiek z późniejszych moralistów, mógłby być tem, czem był, gdyby oni nawet głosili jakąkolwiek inną teorię: bądź teorię osobnego stworzenia, bądź wiecznego istnienia obecnego porządku rzeczy. Według Stoika kosmos nie posiada znaczenia dla sumienia, o tyle tylko chyba, o ile on uznał za stosowne uważać go za pedagoga cnoty. Uporczywy optymizm naszych filozofów zakrył przed ich wzrokiem faktyczny stan sprawy, przeszkodził dojrzeć, że natura

kosmiczna nie jest szkołą cnoty, lecz główną siedzibą wrogów natury etycznej. Trzeba było logiki faktów, aby ich przekonać, że kosmos działa przez niższą naturę człowieka, nie dla sprawiedliwości, lecz przeciw niej. To zniewoliło ich ostatecznie do wyznania, że istnienie ich ideału „rozumnego człowieka” jest niezgodne z naturą rzeczy, że nawet jakie takie zbliżenie się do tego ideału można było osiągnąć jedynie za cenę wyrzeczenia się świata i umartwienia nie tylko ciała, ale wszystkich uczuć ludzkich. Stanem doskonałości była owa „apatheia”, w której pragnienie, jakkolwiek może być jeszcze odczuwane, nie posiada już jednak mocy pobudzania woli, ograniczając się jedynie do funkcji wykonywania rozkazów czystego rozumu. Nawet ta resztkowa czynności miała być uważana tylko, jako pożyczka czasowa, jako wypływ ducha boskiego, cały świat przejmującego, niecierpliwie znoszącego swe więzienie cielesne, aż śmierć pozwoli mu wrócić do swego źródła we wszystko przenikającym logosie (słowie).

Trudno mi zaiste wykryć jakąś bardzo wielką różnicę pomiędzy apatheją a nirwaną, prócz tej, że stoicka spekulacja filozoficzna godzi się bardziej z filozofią przed-buddyjską, niż z nauką Gautamy, gdyż uznaje wiecznotrwałą substancję, odpowiadającą „Brahmie” i „Atmanowi”, i że w praktyce stoickiej życie cynika żebrzącego było raczej ułatwieniem w osiągnięciu doskonałości, niż niezbędnym warunkiem wyższego istnienia,

Tak więc krańcowości schodzą się. Myśli grecka oraz indyjska, wyszedłszy ze wspólnych obydwom podstaw, odbiegają od siebie daleko, rozwijają się wśród bardzo odmiennych warunków fizycznych i moralnych, a w końcu zmierzają ku temu samemu praktycznemu celowi.

Vedy i epepeja Homera przedstawiają nam świat bujnego i bogatego życia, pełen ludzi radośnie walczących,

Co zawsze wesoło przyjmowali

Zarówno grzmot, jak i blask słońca...

którzy byli gotowi zdrzeć nawet z bogami, gdy krew

w nich zawrzała. Mija kilka wieków a oto pod wpływem cywilizacyi potomkowie tych ludzi „schorzali bladym cieniem myśli”, stają się jawnymi pesymistami lub w najlepszym razie udają optymistów. Męztwo plemienia wojowniczego może być też wystawiane na równie ciężką, a może nawet cięższą niż poprzednio próbę, lecz wrogiem jest jego własne „ja”. Bohater stał się mnichem. Miejsce człowieka czynu zajmuje kwietysta, którego najwyższem pragnieniem jest zostać biernem narzędziem boskiego Rozumu. Nad Tybrem, zarówno jak nad Gangesem, człowiek etyczny przyznaje, że kosmos jest zbyt potężny dla niego, więc za pomocą ćwiczeń ascetycznych zrywa wszelkie węzły, łączące go z nim, i szuka zbawienia w absolutnem wyrzeczeniu się.

Myśl nowożytna zaczyna znowu pracować od podstawy, z której wyszła filozofia indyjska i grecka, a ponieważ umysł ludzki jest prawie taki, jakim był dwadzieścia sześć wieków temu wstecz, przeto nie należy się dziwić, że okazuje skłonność zmierzania staremi drogami do tego samego celu.

Jesteśmy dostatecznie obznajmieni z pesymizmem współczesnym, przynajmniej jako z teorią, nie mogę sobie bowiem przypomnieć, aby którykolwiek z jego obecnych wyznawców zadokumentował swą wiarę przyjęciem łachmanów i czarki żebrzącego Bhikku lub płaszczą i torby Cynika. Przeszkody, stawiane uporemzywemu włóczęgostwu przez niefilozoficzną policję, okazały się widocznie zbyt groźne dla filozoficznej stałości. Znamy także współczesny optymizm spekulatywny z jego doskonaleniem gatunku, panowaniem pokoju, oraz przemianą lwa w baranka, ale nie słyszymy o nim tak często, jak przed czterdziestu laty: zdaje się, że częściej spotykać go można przy stołach biesiadnych ludzi zdrowych i bogatych, niż w zgromadzeniach mędrców. Większość nas, przypuszczam, nie wyznaje ani pesymizmu, ani optymizmu. Utrzymujemy, że świat nie jest ani tak dobry, ani tak zły, jakby mógł być i jakim wielu z nas daje się poznać niekiedy. Ci, którym nie zda-

rzyło się doznawać radości, nadających życiu całą wartość, stanowią prawdopodobnie tak małą mniejszość, jak ci, którzy nigdy nie zaznali trosk, odzierających istnienie z uroku i zamieniających najpyszniejsze jego owoce w proch i popiół.

Sądzę dalej, że nie myślę się, przypuszczając, iż bez względu na różnice poglądów filozoficznych i religijnych, większość ludzi godzi się na to, że stosunek dobrego i złego w życiu zależy bardzo od czynów ludzkich. Nigdy jeszcze nie słyszałem, aby ktokolwiek powątpiewał, że zło można tą drogą powiększyć lub zmniejszyć, z czego wynika również, że i dobro podlega także dodawaniu lub odejmowaniu. Wreszcie, o ile wiem, nikt nie wątpi, że o ile dana nam jest moc polepszenia rzeczy, obowiązani jesteśmy z niej korzystać i wdrażać nasz umysł oraz energię do tej najwyższej służby dla naszego rodzaju.

Stąd ważne ma znaczenie pytanie, do jakiego stopnia nowoczesny postęp wiedzy przyrodniczej a zwłaszcza ogólny wynik tego postępu w teorii rozwoju, może ułatwić nam wielkie zadanie pomagania sobie?

Głosiciele tak zwanej „etyki ewolucyjnej”, choć „ewolucya etyki” byłaby lepszym określeniem przedmiotu ich dociekań, przytaczają pewną ilość mniej lub więcej zajmujących faktów i mniej lub więcej mocnych argumentów na dowód, że uczucia moralne, podobnie jak inne zjawiska przyrodzone, wytwarzają się drogą procesu rozwojowego. Co do mnie prawie nie wątpię, że oni wpadli na właściwy trop; ale ponieważ uczucia niemoralne powstały także drogą rozwoju, przeto tak jedne, jak drugie uświęca to samo prawo przyrodzone. Złodziej i morderca, tak samo jak filantrop, idą za popędem natury. Ewolucya kosmiczna może nas pouczyć, w jaki sposób powstały prawdopodobnie dobre i złe skłonności ludzkie; ale sama w sobie nie jest zdolna dać nam innego, niż posiadamy, wyjaśnienia, dlaczego to, co nazywamy dobrem, jest lepsze od tego, co nazywamy złem. Z czasem dojdziemy niewątpliwie

do zrozumienia rozwoju zdolności estetycznej, ale cała wiedza świata nie zwiększy, ani też nie zmniejszy poczucia intuicyjnego, że to jest piękne a tamto brzydkie.

Istnieje inny jeszcze błąd, przenikający według mnie tak zwaną „etykę ewolucyjną”, mianowicie pojęcie, że ponieważ, ogólnie biorąc, zwierzęta i rośliny udoskonalily swą organizację przy pomocy walki o byt i stałego przeżywania najodpowiedniejszych, przeto i społeczeństwa ludzkie, ludzie jako istoty etyczne, muszą na tej samej drodze szukać dla siebie udoskonalenia. Przypuszczam, że ten błąd wyniknął z nieszczęsnej niejasności frazesu „przeżycie najodpowiedniejszych”. „Najodpowiedniejszy” znaczy także najlepszy, a dokoła tego pojęcia unosi się woń etyczna. Tymczasem w przyrodzie kosmicznej to, co jest „najodpowiedniejsze”, zależy od warunków. Dawno już usiłowałem wykazać, że gdyby nasza półkula miała znowu ostygnąć, to przeżycie najlepiej przystosowanych mogłoby wprowadzić do państwa roślinnego cały zastęp organizmów coraz nędzniejszych i coraz niższych, aż wreszcie najlepiej przystosowanymi okazałyby się porosty, okrzemki i takie ustroje mikroskopijne, jak te, które nadają śniegowi jego czerwone zabarwienie; gdyby zaś półkula nasza stała się gorętszą, miłe doliny rzek Tamizy i Isis zostałyby siedliskiem takich tylko zwierząt, którym najlepiej w strefie tropikalnej. One też, jako najlepiej przystosowane do zmienionych warunków, jedynie utrzymałyby się przy życiu.

Ludzie w społeczeństwie podlegają niewątpliwie procesowi kosmicznemu. Podobnie jak wśród zwierząt, rozmnażanie się nie ustaje i pociąga za sobą srogą walkę o środki utrzymania. Walka o byt usuwa mniej zdolnych w przystosowywaniu się do warunków bytu. Najsilniejsi, najbezwzględniejsi chcą podeptać słabszych. Ale wpływ procesu kosmicznego na rozwój społeczeństwa jest tem większy, im pierwotniejszą jest cywilizacja. Postęp społeczny wyraża się hamowaniem procesu kosmicznego na każdym kroku i zastąpieniem go przez inny, który można

nazwać procesem etycznym; celem zaś tego ostatniego jest nie utrzymanie przy życiu tych, którzy wypadkowo mogą być najlepiej przystosowani do całości warunków panujących, lecz tych, którzy są etycznie najlepší.

Powiedziałem już, że wykonywanie tego, co jest etycznie najlepšíszem, co nazywamy dobrocią albo cnotą—wymaga postępowania pod każdym względem przeciwnego temu, jakie daje powodzenie w kosmicznej walce o byt. Proces ten, zamiast bezlitosnego samolubstwa wymaga samopowściągu, zamiast odpychania lub deptania współzawodników żąda, aby jednostka nie tylko szanowała swych bliźnich, lecz i pomagała im; wpływ jego działa nie tylko w kierunku utrzymania przy życiu najsilniejszych, ile uzdolnienia jak największej ilości osobników do przeżycia. Odrzuca gladyatorską teorię bytu. Chce, aby każdy człowiek, biorący udział w korzyściach społecznych, pamiętał o swym długu względem tych, którzy je z trudem wytworzyli i baczył, aby żaden z jego czynów nie osłabiał ustroju, w którym mu żyć pozwolono. Prawa i przepisy moralne mają na celu ujarzmienie procesu kosmicznego i przypomnienie osobnikowi jego obowiązków względem ogółu, którego opiece i wpływowi zawdzięcza, jeżeli nie samo istnienie, to przynajmniej życie lepsze, niż zwierzęcość dzikiego.

Wskutek zaniedbania tego prostego względu fanatyczny indywidualizm naszych czasów usiłuje stosować do społeczeństwa analogie natury kosmicznej. Mamy więc znowu złe zastosowanie stoickiego nakazu naśladowania przyrody; zapominamy o obowiązkach jednostki względem państwa, a samolubne jej dążności podnosimy do godności prawa. Poważnie zastanawiamy się nad tem, czy członkowie jakiejś społeczności mogą użyć sił zbiorowych, aby zniewolić jednego z pośród siebie do wzięcia udziału w ogólnych zabiegach o jej utrzymanie a nawet, czy mogą przeszkodzić jego usiłowaniom zniszczenia jej. Walka o byt, która dała takie zdumiewające wyniki w naturze

kosmicznej, powinnyby równie korzystnie objawić się w sferze etycznej. A jednak, jeżeli to, co powiedziałem wyżej, jest prawdą, jeżeli proces kosmiczny nie pozostaje w żadnym związku z celami etycznymi, jeżeli przez naśladowanie go człowiek staje w sprzeczności z najpierwszymi zasadami etyki—to cóż się stanie z tą zdumiewającą teorią?

Należy zrozumieć raz na zawsze, że etyczny postęp społeczeństwa polega nie na naśladowaniu lub unikaniu procesu kosmicznego, lecz na zwalczaniu go. Śmiała może się wydać propozycja takiego przeciwstawienia mikrokosmu makrokosmowi i zniewalania człowieka do naginania przyrody ku swym wyższym celom, lecz pozwalam sobie mniemać, że to, co tak bardzo odróżnia duchowo czasy starożytne, którymi zajmowaliśmy się, od naszej epoki, spoczywa właśnie w silnej podstawie, uprawniającej nadzieję, że takie przedsięwzięcie może się powieść.

Historia cywilizacji opisuje szczegółowo sposoby, przy pomocy których udało się człowiekowi zbudować sztuczny świat w obrębie kosmosu. Jakkolwiek kruchą trzcinką, jest jednak człowiek, według słów Pascala, trzcinką myślącą, tkwi w nim zapas energii, działającej rozumnie i tak potężnej sile, przenikającej wszechświat, że może oddziaływać na proces kosmiczny i zmieniać go. Mocą tej inteligencji karzeł nagina tytana do swej woli. W każdej rodzinie, w każdej społeczności, jaka powstała, prawo i zwyczaj powściągnęły proces kosmiczny w człowieku lub przekształciły go; w otaczającej naturze uległ on też wpływowi sztuki hodowcy owiec, rolnika i rzemieślnika. W miarę postępu cywilizacji rozszerzał się też zakres tego wpływu, aż zorganizowane, wysoce rozwinięte nauki i sztuki dni dzisiejszych obdarzyły człowieka większą władzą nad nieludzką częścią przyrody, niż ta, jaką kiedyś przypisywano czarodziejom. Najbardziej zdumiewające zmiany osiągnięto w ciągu ostatnich dwu stuleci; gdy tymczasem właściwe pojmowanie procesu życiowego i środków wpływania na jego przejawy jest dopiero w związku. Do

tej pory nie widzimy nie po za ogólnikami, a błądzimy we mgle fałszywych podobieństw i niedojrzałych przewidywań. Ale astronomia, fizyka, chemia, musiały wszystkie przejść przez to samo, zanim stały na tym stopniu, na którym wpływ ich stał się ważnym czynnikiem w sprawach ludzkich. Fizjologia, psychologia, etyka, nauki polityczne, muszą też poddać się tej próbie. Niestusznem jednak wydaje mi się powątpiewanie, żeby nie miały w niedalekim już czasie sprowadzić w praktyce tak samo wielkiego przewrotu.

Teorya rozwoju nie upoważnia do oczekiwania bło-giego tysiącolecia. Jeżeli postęp kultury na ziemi potrzebował milionów lat, to przecież kiedyś szczytu do-sięgnąć musi i zacznie zstępować. Najśmielsza wyobraźnia nie waży się przypuścić, że potęga i inteligencya czło-wieka zdoła zatrzymać ten wielki pochód.

Co więcej, natura kosmiczna, zrodzona razem z nami i w znacznym stopniu potrzebna do naszego utrzymania, jest wynikiem milionów lat surowych ćwiczeń, byłoby więc szaleństwem przypuszczać, że w ciągu kilku wieków uda się opanować jej władzę dla celów czysto etycznych. Na-tura etyczna musi wiedzieć, że dopóki świat istnieje, będzie miała do czynienia z upartym i potężnym nieprzyjacie-lem. Lecz z drugiej strony nie widzę granicy dla tych zmian i przekształceń, jakie inteligencya i wola, kierowane zdrowymi zasadami dociekań i organizowane w celu wspól-nych wysiłków, będą mogły wprowadzić do warunków istnienia na dłuższy okres czasu, niż ten, jaki wypełniła hi-storya. Wiele też można przekształcić w naturze samego człowieka. Inteligencya, która brata wilka zdołała przeisto-czyć w wiernego stróża owiec, powinna uczynić też cośkol-wiek w celu poskromienia dzikich instynktów w człowieku cywilizowanym.

Jeżeli jednak my możemy dziś łacniej spodziewać się zniszczenia zasadniczego zła tego świata, niż po-zwolić sobie mogli ci, którzy w czasach niemowlęctwa wie-dzy ścisłej, przeszło dwadzieścia wieków temu, stali wobec

zagadnienia bytu, to sędzę, iż koniecznym warunkiem urzeczywistnienia tej nadziei będzie odrzucenie poglądu, że unikanie cierpienia i smutku jest właściwym celem życia.

Dawno już wyszliśmy z bohaterskiego dzieciństwa naszej rasy, kiedy dobro i zło przyjmowano z tą samą „figlarną gotowością”; tak indyjskie, jak greckie usiłowania uniknięcia złego skończyły się ucieczką z pola walki; my musimy pozbyć się młodzieńczego nadmiaru zaufania i nie mniej młodzieńczego zniechęcenia wieku niedojrzałego. Jesteśmy ludźmi dorosłymi i musimy odgrywać rolę człowieka: „mocnego wolą w walce, poszukiwaniu, znalezieniu i nieustąpieniu”, ceniąc dobro, które napotykamy na drodze mężnie znosząc zło w nas i dokoła nas, odważnie dążąc do jego zmniejszenia. I w tym względzie, my wszyscy, ożywieni jedną wiarą, możemy walczyć o jedną nadzieję: „bądź odmet nas pochłonie, bądź dobijemy do Wysp Szczęśliwych,... zanim jednak koniec nastąpi, niejednen czyn szlachetny spełnić będzie można”.

III.

Walka o byt w społeczności ludzkiej.

Wielkie i urozmaicone zbiorowisko zjawisk, które nazywamy przyrodą, przedstawia szczytny widok i niewyczerpane bogactwo zagadnień naukowych dla myślącego spostrzegacza. Jeśli naszą uwagę zwrócimy wyłącznie ku temu, co zajmuje umysł, natura wyda nam się całością piękną i harmonijną, wcieleniem bez zarzutu logicznego postępowania od pewnych przesłanek w przeszłości do nieuniknionych następstw przyszłości. Lecz jeśli spoglądać na nią będziemy z mniej wyniosłego, ale może bardziej ludzkiego punktu widzenia, jeśli na sąd nasz pozwolimy wywierać wpływ naszym sympatyom i wielką matkę zechcemy tak krytykować, jak krytykujemy się między sobą, to wyrok nasz, przynajmniej w tem, co dotyczy natury obdarzonej czuciem, nie może wypaść pomyślnie.

W samej rzeczy tym, którzy badają zjawiska życia wśród wyższych form królestwa zwierzęcego, optymistyczne twierdzenie, że świat ten jest najlepszym ze światów, może się wydać prawie znieważeniem możliwości. Jest to tylko jeden dowód wiecej śmiałości sądów *a priori* tych, którzy, stworzywszy Boga na obraz i podobieństwo swoje, bez

trudności mogą dziś utrzymywać, że rządzą nim te same pobudki, jakie kierują nimi, i trwać w przekonaniu, że gdyby to było możliwem on, jak każdy czciogodny filozof, nie wprowadziłby do swego dzieła cierpienia, jako niezbędnego w niem czynnika składowego.

Ale nawet zmieniony optymizm uświęconego czasem fizyko-teologicznego dowodzenia, że światem czującym rządzi pierwiastek dobroci, nie wytrzymuje próby bezstronnego porównania z istotnymi faktami. Niewątpliwie prawdą jest, że natura obdarzona czuciem dostarcza mnóstwem przykładów zmyślnej zapobiegliwości w kierunku zdobywania uciech i unikania bólu, i może wypadałoby uważać to za świadectwo dobroci. Ale w takim razie dlaczego tylu licznych urządzeń, których nieuniknionym rezultatem jest cierpienie, nie możemy przyjąć za dowody złośliwości?

Jeśli znaczny zasób tego, co w dziele rąk ludzkich nazywamy zręcznością, przejawia się w tych częściach organizacyi jelenia, którym on zawdzięcza umiejętność wymykania się zwierzętom drapieżnym, tedy co najmniej równą zręczność okazuje mechanizm cielesny wilka, uzdalniający go do ścigania a ostatecznie pokonania jelenia. W świetle czystej nauki tak jelen, jak wilk jest jednakowo godzien podziwu; gdyby zaś oba były automatami pozbawionymi czucia, nie mielibyśmy na czem oprzeć naszego podziwu dla ich wzajemnego oddziaływania na siebie. Fakt, że jelen doświadcza bólu, który mu wilk zadaje, zjednywa mu naszą sympatyę. Dobrymi i niewinnymi nazywamy ludzi, którzy są jak jelen, złośliwymi i złymi jak wilk; usiłujących obronić jelenia i pomódz mu w ucieczce uważamy za litościwych i mężnych, wspierających wilka w krwawem jego dziele—za okrutnych i podłych. Jeśli te sądy zechcemy przenieść na przyrodę po za obrębem świata ludzkiego, to musimy uczynić to bezstronnie. Wówczas dobroć ręki prawej, która pomaga jeleniowi i złość lewej, podniecającej wilka, zrównoważą się: postępowanie natury

nie wyda nam się ani moralnem, ani niemoralnem, lecz amoralnem.

Do takiego wniosku doprowadzają nas fakty analogiczne we wszystkich dziedzinach świata czującego; ale ponieważ one nie tylko obrażają powszechnie panujące zapatrywania, lecz budzą wstręt do tego, co ból sprawia, przeto starano się wszelkimi sposobami zabezpieczyć przeciw nim.

Od teologii słyszymy, że ta pozorna niesprawiedliwość i niemoralność przyrody, to stan próby, i że za nie kiedyś będziemy wynagrodzeni. Ale jak to odszkodowanie będzie dokonane, tego w większości wypadków, dotyczących natury obdarzonej czuciem, jasno nie określono. Przypuszczam, że nikt na serio dowodzić nie zamierza, iż duchy myriad generacji zwierząt roślinożernych, które żyły w ciągu milionów lat istnienia ziemi przed ukazaniem się człowieka i przez cały ten czas dręczone były oraz pożerane przez zwierzęta mięsożerne, otrzymają odszkodowanie pod postacią trwałego pobytu na konieczynie, a zaś duchom mięsożernych żeby groziło zamknięcie w jakiejś budzie bez miski z wodą, bez kawałka kości do ogryzania. Nadto z punktu zapatrywania moralności ten ostatni stan rzeczy byłby gorszy, niż pierwszy? Bo przecież zwierzęta mięsożerne, jakkolwiek drapieżne i srogie, dopuściły się tego tylko, do czego, jeśli wolno wierzyć w istnienie planu świata, były wyłącznie stworzone. Prócz tego, tak mięsożerne, jak roślinożerne cierpiały jednako pod uciskiem przypadłości właściwych późnemu wiekowi, od chorób, nadmiernego rozmnożenia się, za co również należałoby im się odpowiednio odszkodowanie.

Ewolucyoniści znowu każą się nam pocieszać nadzieją, że straszna walka o byt musi ostatecznie skończyć się dobrze, a nagrodą za cierpienia przodków będzie większa doskonałość potomstwa. Można by przyznać słuszność takiemu dowodzeniu, gdyby na sposób chiński potomstwo wypłacało się przodkom ze swego długu; bo jakim np.

odszkodowaniem dla e o h i p p u s a może być okoliczność wzięcia wielkiej nagrody na wyścigach w Derby przez jednego z jego potomków po upływie wielu milionów lat od czasu jego istnienia? Prócz tego błędem jest mniemanie, że ewolucya oznacza dążności do ciągłego doskonalenia się. Ten proces wyraża niewątpliwie stałe przekształcanie się organiczne w celu przystosowania się do nowych warunków życia, ale od tych warunków właśnie zależy, czy linia kierunku zmian podnosi się w górę lub opada w dół. Przejścia wsteczne są równie możliwe, jak postępowe. Jeśli to jest prawdą, co nam filozofowie przyrody opowiadają, że nasza ziemia była w stanie stopienia i, jak słońce, stopniowo ostyga, to musi nastąpić taki czas, kiedy rozwój będzie oznaczał przystosowanie się do panującej zimy, kiedy znikną wszystkie formy życia, prócz najniższych, takich prostych organizmów, jak okrzemki (diatomea) lodów podbiegunowych i krwotoczki (protococcus), śniegów czerwonych. Jeśli kula ziemską od stanu takiego gorąca, wśród którego żyć mogły tylko najniższe ustroje, postępuje do stanu takiego zimna, kiedy tylko istnienie najniższych będzie możliwe, to bieg życia na jej powierzchni musi, jak kula wyrzucona z moździerza, opisywać linię krzywą, której połowa opadająca, tak dobrze, jak wznosząca się, jest częścią ogólnego procesu rozwoju.

Z punktu widzenia moralisty świat zwierzęcy wygląda jak widowisko gladiatorów. Każde stworzenie jest zutraktowane bezstronnie i przeznaczone do walki, z której najsilniejsze, najszybsze, najprzebieglejsze wychodzi zwycięzko. Patrzący nie ma sposobności zwrócenia wielkiego palca na dół, gdyż życia nie darowuje się tu nikomu, ale nie może odmówić walczącym nadzwyczajnej umiejętności i wyrobienia. Musiałby jednak zamknąć oczy, gdyby nie chciał widzieć, że nagrodą, tak zwyciężonego jak zwycięzcy, jest zawsze mniej lub więcej trwałe cierpienie. A ponieważ w każdym zakątku świata tysiąckrotnie w ciągu jednej minuty powtarzają się te wiel-

kie zapasy, i gdyby słuch nasz był bardziej zaostrozony, niepotrzebowalibyśmy zstępować do bram piekła,* ażeby usłyszeć sospiri, pianti ed alti guai.

Voci alte e fioche e suon di man con elle

przeto należy przypuścić, że jeżeli światem tym rządzi dobroć, musi być ona innego rodzaju, niż dobroć Jana Howarda.

Jednakowoż starzy Babilończycy nadali mądrze wyobrażeniu natury postać wielkiej bogini Isztar, łączącej w sobie właściwości Afrodyty i Aresa. Jej straszliwy wygląd trzeba znać, nie przykrywać go kłamstwem. Co więcej, jeśli optymizm Leibniza jest marzeniem miłym, choć niedorzecznem, to pesymizm Schopenhaera jest zmorą jeszcze niedorzeczniejszą, bo wstrętną. Nieprzyjemny błąd jest bezwarunkowo najgorszą formą błędu.

Ten świat może nie być najlepszym ze światów, ale też tylko płocha nieoględność ośmieli się twierdzić, że jest najgorszym. Dla przeżytego zmysłowca nie znajdzie się zapewne nie dobrego pod słońcem, ani też dla próżnego i niedoświadczonego młodzieniaszka, który, nie dostawszy księżycy z nieba, będzie wylewał swe rozdrażnienie w jękach pesymistycznych; ale w umyśle ludzi rozsądnych nie może być żadnej pod tym względem wątpliwości, że człowiekowi nie byłoby i faktycznie nie jest najgorzej przy daleko mniejszej ilości szczęścia i bez porównania większej ilości niedoli, niż dziś zauważyć się daje w życiu dziewięć dziesiątych ludzi. Gdyby każdy z nas, gdybyśmy wszyscy nawet podlegali atakom newralgii lub wielkiego przygnębienia umysłowego przez jedną tylko godzinę w ciągu doby — przypuszczenie to wielu osobom, cieszącym się niezłym stosunkowo zdrowiem, nie wyda się, niestety, przesadzonym — ciężar życia zwiększyłby się olbrzymio, nie wywołując jednak żadnej praktycznej w jego biegu zapory. Ludzie prawdziwie mężni sądzą, że nawet w gorszych warunkach żyć warto.

Etyka i ewolucya.

5

Istnieje jeszcze inny fakt dostatecznie namacalny, który obala zupełnie przypuszczenie, że zła wola kieruje życiem natury czującej. Bardzo wiele przyjemności należy do zbyt wielu, a pośród nich najczystsze i najlepsze są napozór całkiem niepotrzebnie dodane do głównych spraw życia. Dla tych, którzy czują ich urok, nie może zastąpić tej rozkoszy, jaką dają piękności przyrodzone lub sztuka, a nadewszystko muzyka; są one jednak wytworem raczej, niż czynnikiem rozwoju w szerszym zakresie, znanym prawdopodobnie tylko małej części ludzkości.

Ostatecznie o tej kwestyi, zdaje się, można powiedzieć, że ani Ormuzd, ani Aryman nie zawładnął w zupełności tym światem; więc tak pesymizm, jak optymizm nie zgadza się z rzeczywistością natury, obdarzonej czuciem. Jeśli zechcemy bieg rzeczy w przyrodzie przedstawić podług określenia myśli ludzkiej, przyjąwszy za pewnik, iż tak, jak jest być miało, to przyznać musimy, że rządzi w niej pierwiastek intelektualny, nie moralny, że jest to zmateryalizowany proces logiczny, któremu towarzyszą przyjemności i przykrości i którego wydarzenia w znacznej przewadze wypadków nie mają nic wspólnego z istotną zasługą moralną. Deszcz pada zarówno na sprawiedliwych, jak niesprawiedliwych, a ci których, przygniotła wieża w Siloam, nie byli gorsi od swych sąsiadów — w słowach powyższych odnajdujemy ten sam wniosek wypowiedziany na sposób wschodni.

W ścisłym znaczeniu słowo „natura” obejmuje całość świata zjawiskowego — to, co było, jest i będzie; a przeto i społeczeństwo, jak sztuka, jest jej częścią. Właściwiej jednak te części natury, w których człowiek odgrywa rolę przyczyny bezpośredniej, uważać za coś zupełnie oddzielnego; skutek czego tak społeczeństwo, jak sztuka winny być traktowane w odróżnieniu od przyrody. To odróżnienie tembardziej jest pożądane, a nawet potrzebne, że społeczeństwo posiada określony cel moralny,

którego natura nie ma; z czego wynika, że droga, jaką swemu postępowaniu wytyka człowiek etyczny—członek społeczeństwa, obywatel—biegnie w kierunku wprost odwrotnym do tej, jaką iść usiłuje człowiek nieetyczny, pierwotny dziki czyli człowiek—członek królestwa zwierzęcego. Ten ostatni walczy o byt do ostateczności, gdy pierwszy największe usiłowania temu przedewszystkiem poświęca, aby tę walkę ograniczyć.

W cyklu zjawisk, objętych życiem człowieka-zwierzęcia nie więcej daje się zauważyć celów moralnych, niż w życiu wilka lub jelenia. Jakkolwiek szczątki ludzkie z czasów przedhistorycznych doszły nas w stanie niedoskonałym, świadectwo ich wykazuje nam jasno, że tysiące tysięcy lat temu wstecz, przed ukazaniem się najstarszych z cywilizacyj znanych, ludzie żyli na bardzo niskim stopniu rozwoju, w ciągłych zapasach ze swymi nieprzyjaciółmi i współzawodnikami, pożerając istoty słabsze od siebie lub mniej przebiegłe, rodząc się oraz rozmnażając bez przeszkody i umierając tysiącami pokoleń na równi z mamutem, żubrem, lwem i hyeną, które żyły tak samo. A ze względów etycznych nie można ich za to ani chwalić, ani ganić, jak nie można współczesnych im, gęściej włosem pokrytych, choć mniej prosto trzymających się współrodaków.

Jak między tymi ostatnimi, tak i wśród ludzi pierwotnych najgłupszy i najsłabszy musieli zginąć, a przy życiu utrzymali się tylko najwytrwalsi i najprzebieglejsi, którzy najlepiej mogli oprzeć się okolicznościom, choć nie byli najlepsi w innym znaczeniu tego słowa. Życie było wówczas ciągłą, niezem nieskrępowaną walką; po za ograniczonymi i przejściowymi stosunkami rodzinnymi, hobbesowską wojną jednego przeciw wszystkim—stanem normalnym istnienia. Rodzaj ludzki, tak samo jak inne, pływał i rzucał się w ogólnym strumieniu rozwoju, usiłując utrzymać się na jego powierzchni, bez względu na skąd i dokąd.

Dzieje cywilizacji—tj. społeczeństwa—przeciwnie są historią wysiłków ludzkości w celu wydobycia się z tego

położenia. Społeczeństwo stworzyli ci pierwsi ludzie, którzy, rzecz obojętna jakie pobudki do tego ich skłoniły, zdołali stan wzajemnej wojny zastąpić stanem ogólnego, wzajemnego pokoju. Ustanawiając pokój, musieli, rozumie się, ograniczyć walkę o byt. Przynajmniej między członkami tej samej społeczności nie mogła być ona prowadzona z taką bezwzględnością. A ze wszystkich szczęśliwszych form społecznych te najbliższymi okazały się doskonałości w których wojna jednostki przeciw jednostce największemu uległa ograniczeniu.

Pierwotny, dziki wychowaniec bogini Isztar przywłaszczył sobie wszystko, co mu się podobało: zabijał, jeśli mógł, każdego, kto mu opór stawiał. Ideałem zaś człowieka etycznego jest takie ograniczenie swojej swobody, aby ona nie naruszała swobody innych; o dobro ogólne dba ona tyleż, co o swe własne, gdyż jest ono warunkiem jego pomyślności. Pokój jest dla niego zarówno środkiem, jak celem, poskranianie pożądań w mniejszym lub większym stopniu podstawa życia—a więc zaprzeczeniem nieograniczoności walki o istnienie.

Usiłuje on umknąć ze swego stanowiska w królestwie zwierzęcem, gdzie istnieje na podstawie swobodnego rozwoju zasady ewolucyi przeciwmoralnej i zaprowadzić królestwo ludzkie, w którym rządzi zasada ewolucyi moralnej. Albowiem społeczeństwo nietylko ma cel moralny, lecz w swem udoskonaleniu, życiu społecznem, stanowi wiele nie moralności.

Ale wysiłki człowieka etycznego w dążeniu do celów moralnych nie zniszczyły bynajmniej, może tylko cokolwiek zmieniły głęboko zakorzenione popędy organiczne, które zmuszają człowieka natury do postępowania przeciwnego moralności. Jednym z najważniejszych warunków, jeśliby główną przyczyną walki o byt, jest skłonność do bezgranicznego rozmnażania się, wspólna człowiekowi ze wszystkimi tworam i żyjącymi. Warto zaznaczyć, że „rośnij i rozmnażaj się” jest tradycyjnie daleko starszem przykaza-

niem, niż dziesięcioro i być może nawet jedynem, któremu dobrowolnie *ex animo* posłuszna była większość rasy ludzkiej. W społeczeństwie cywilizowanym jednakże nieuchronnem następstwem takiego posłuszeństwa jest przywrócenie w całym jej natężeniu tej walki o byt—wojny jednego przeciw wszystkim—której złagodzenie lub zupełne usunięcie było celem społeczeństwa uorganizowanego.

Można sobie wyobrazić, że w pewnym okresie dziejów bajecznej Atlantydy wytwarzano tyle tylko pożywienia ile było niezbędnem dla zaspokojenia potrzeb ludności; że wyrabiający przedmioty zbytku nie przynosili tej liczby, jakiej mógł dać utrzymanie nadmiar żywności, posiadany przez rolników. A ponieważ nie będzie w tem nic zdroźnego, jeśli do poprzedniego przypuszczenia dodamy jeszcze inne niewiarogodne, to wyobraźmy sobie, że każdy, mężczyzna, kobieta i dziecię byli tam zupełnie cnotliwi i szczęście drugich uważali za swe najwyższe dobro osobiste. W tym szczęśliwym kraju człowiek natury musiałby zostać ostatecznie zwyciężonym przez człowieka etycznego; nie byłoby współubiegania się, gdyż pracowitość każdego służyłaby wszystkim; nie byłoby rywalizacyi, gdyż nie istniałaby próżność i cheiwość; walka o byt byłaby zniesiona i nastąpiłoby owo błogosławione tysiącolecie panowania Chrystusa i uwęzienia szatana. Łatwo jednak zrozumieć, że taki stan rzeczy mógłby się utrwalić tylko wśród ludności, któraby się nie powiększała. Dodajcie do niej dziesięć nowych gąb, a ponieważ przypuszczalnie przedtem było tam tylko dosyć, więc teraz ktoś będzie musiał otrzymywać zamało. Społeczeństwo atlantydzkie, jakkolwiek osiągnęło niebo na ziemi i w całości mogło się składać z samych sprawiedliwych, niepotrzebujących się kajać, musiałoby jednak posiadać jednostki głodujące. Całą budowę etyczną rozwaliała niedbała Isztar, niemoralna natura. Rozmawiałem pewnego zazu z jednym znakomitym lekarzem o *vis medicatrix naturae*. „Bzdurstwo!”—powiedział mi on— „dziewięć razy na dziesięć natura nie chce uzdrowić czło-

wieka, tylko położyć go do trumny”. Isztar-natura także niewiele zdaje się mieć względności dla celów społeczeństwa. „Bzdurstwo! Ona żąda tylko wolnego pola i swobody czynu dla swego ulubieńca: najmocniejszego”.

Nasza Atlantyda może być fikcją niemożliwą, lecz skłonności antagonistyczne, z lekka tylko w podaniu nakreślone, istniały w każdym społeczeństwie, jakie kiedykolwiek było i, wedle wszelkiego prawdopodobieństwa, we wszystkich następnych, panować będą. Historycy mówią nam, a w słowach ich tkwi nauka moralna, że chciwość i duma panujących, lekkomyślność i burzliwość rządzonych, upodlający wpływ bogactwa i zbytku, wyniszczające wojny, które zmarnowały większą część życia ludzkości—że to wszystko spowodowało rozkład państw i upadek starej cywilizacji. Niewątpliwie, wśród podrzędniejszych przyczyn tych wydarzeń pobudki niemoralne zajmowały dużo miejsca; lecz pod tą całą powierzchowną zgiełkliwością leżał tkwiący głęboko, wrodzony popęd do niograniczonego rozmnażania się. W niezliczonych koloniach, zakładanych przez Fenicyan i przez starożytnych Greków, w *ver sacrum* rasy łacińskiej, w napływie Galów i Teutonów, przekraczających granice starych cywilizacji europejskich; w zalewie hord mongolskich czasów późniejszych zagadnienie ludnościowe bardzo jasno wybija się na jaw. I nie mniej wyraźnie występuje ono w ustawicznych sprawach agrarnych starożytnego Rzymu, niż w stowarzyszeniach Arreoi wysp Polinezyjskich.

W dawnym świecie i w znacznej części tego, w którym my żyjemy, dzieciobójstwo było lub jest zwyczajem stałym i uprawnionym; głód, zaraza i wojna były i są normalnymi czynnikami w walce o byt; służyły one w sposób brutalny i gruby ku osłabieniu siły wyników przyczyny głównej.

Lecz w cywilizacjach wyższych rozwój moralności prywatnej i publicznej dążył stale do usunięcia wszystkich tych przeszkód. My dzieciobójstwo nazywamy morder-

stwem i karzemy je, jako takie; postanawiamy też, z mniejszem jednakowoż już powodzeniem, że nikt z głodu umierać nie będzie, śmierć z przyczyn zapobiegawczych innego rodzaju uważamy za pewnego rodzaju morderstwo twórcze i co sił starczy staramy się tępić zarazę; deklamujemy o nie-szczęściach wojny, niegodziwości ducha wojennego a nie-zmordowanie wychwalamy błogosławieństwa pokoju i niewinne korzyści pracowitości. Nawet mężowie stanu i spekulanci mówią to samo w chwilach wolniejszych. Umysły subtelniejsze wyglądają jakiejś idealnej *civitatiss Dei*, gdzie każdy człowiek, osiągnąwszy najwyższego zapaarcia się siebie, myślałby tylko o doskonałości moralnej, gdzieby naprawdę zapanował pokój, nietylko między narodami, ale między ludźmi i gdzie walki o byt nie byłoby już śladu.

Czy natura ludzka zdolna jest wogóle osiągnąć, a choćby tylko rzeczywiście zbliżyć się do tak idealnych warunków życia, tego roztrząsać nie będziemy. Trzeba przyznać, że ludzkość bardzo jest jeszcze oddaloną od tego stanu; mnie zaś w tej chwili zajmuje terażniejszość. I głównie pragnę wam dowieść, że póki człowiek natury będzie żył i rozmnażał się bez przeszkód, póty spokój i pracowitość nietylko muszą go zachęcać, ale nawet z konieczności pchać do walki o byt tak zażartej, jak podczas wojny. Jeżeli tylko na jednym punkcie zostawicie władzę bogini Isztar, wnet ona zażąda dla siebie ofiar z ludzi.

Popatrzmy tylko, co się u nas dzieje. Przez lat przeszło siedmdziesiąt pozwoliliśmy rządzić u siebie pokojowi, pracy w lepszych warunkach i z mniejszemi przerwami, niż gdziekolwiek na ziemi. Bogactwa Krezusa niczem są w porównaniu z tem, cośmy przez ten czas nagromadzili, ale nasza zamożność obudziła przeciw nam zazdrość całego świata. O Krezusie nie zapomniała Nemezys — czyżby więc miała zapomnieć o nas?

Ja nie sądzę. Na naszych wyspach żyje teraz 30,000,000 mieszkańców, z każdym rokiem do tej liczby przybywa

więcej, niż 300,000¹⁾); to jest, co 100 minut nowa istota staje pośród nas do podziału z ogólnych zapasów środków utrzymania. W obecnej chwili wytwórczość rolna nie daje nawet tyle, żeby wyżywić połowę tej ludności. Druga połowa musi zaspakajać głód z tego, co się kupuje od innych ludów, produkujących pożywienie, którym w zamian za to, co my potrzebujemy, musimy dać te rzeczy, których one potrzebują. My wykonywamy lepiej przedmioty, których oni żądają, głównie wyroby fabryczne—wytwory przemysłu.

Zuchwały wyrzut Napoleona I był bardzo uzasadniony. My nie tylko jesteśmy, ale pod grozą śmierci głodowej musimy zostać narodem sklepikarzy. Lecz inne narody żyją też w takim przymusie, a niektóre handlują tymi samymi, co i my, towarami. Nasi nabywcy starają się naturalnie w zamian za swoje produkty dostać od nas jak najwięcej i jak najlepszych rzeczy. Jeśli jednak nasi współzawodnicy ofiarują im towar jeszcze lepszy od naszego, to dlaczegożby wbrew zdrowemu rozumowi odrzucić go mieli? Gdyby zaś do tego przyjsć miało w szerszym, ogólniejszym zakresie, to wkrótce pięć do sześciu milionów z pośród nas znalazłoby się bez pożywienia. Znamy już drożyznę bawełny, więc możemy mieć niejaki wyobrażenie, czemu by był dla nas brak nabywców.

Ze stanowiska etycznego trudno się znaleźć w położeniu gorszem, niż nasze. W rzeczywistości, choć jeszcze niezupełnie, osiągnęliśmy już warunki pokoju, który jest głównym celem organizacji społecznej, a przypuścmy teoretycznie, pragniemy tego tylko, co jest w swej istocie nieszkodliwym, a na uznanie zasługującym — mianowicie spożywania owoców uczciwej pracy. I oto, wbrew

¹⁾ Powyższe cyfry nie są ścisłe. W r. 1881 ogół ludności wynosił 35, 51,482 o 3,396,103 więcej, niż w r. 1871. Średni przyrost roczny w tem dziesięcioleciu trzeba przeto oznaczyć na 339,610. Rok kalendarzowy zawiera 525,600 minut.

naszej woli, zmuszeni jesteśmy toczyć z naszymi, nie mniej prawdopodobnie pokojowo usposobionymi sąsiadami obustronnie niszczycielską walkę o byt. Chcemy spokoju, a nie możemy go mieć. Nasza natura moralna nie żąda niczego, co by nie było zgodne z dobrem ogólnem; ale natura przeciwna moralności głosi i w czyn wprowadza staroświeckie, szkockie hasło rodowe: „Z głodu umrzesz, nim mnie zabraknie”. Nie łudźmy się więc: dopóki istnieć będzie nieograniczone rozmnażanie, dopóty żaden ustrój społeczny, z dotychczas powstałych, ani z tych, co dopiero powstać mają, żadne próby rozdziału bogactw nie oswobodzą ludzkości od usposobień niszczycielskich, odradzających się w pośród niej w najbardziej spotęgowanej formie tej walki o byt, do której ograniczenia dąży społeczeństwo. I jakkolwiek dotkliwym może być to wiekuiste współzawodnictwo człowieka z człowiekiem, narodu z narodem; jakkolwiek bolesnym jest kontrast wielkiej nędzy nagromadzonej u jednego bieguna społecznego w przeciwstawieniu do olbrzymich bogactw u drugiego, ten stan rzeczy trwać nie przestanie i wciąż pogarszać się będzie, dopóki Isztar jeszcze nam przewodzi. To jest prawdziwa zagadka Sfinksa: naród, który jej nie rozwiąże, prędzej czy później zostanie pożarty przez potwora, którego sam na świat wydał.

Najpilniejszą i praktycznie najważniejszą dziś dla nas sprawą jest według mnie zyskanie na czasie. „Czas jest dobrym doradcą”, mówi przysłowie teutońskie; więc mądrzejsi ludzie z pośród naszego potomstwa mogą znaleźć sposób wybrnięcia z tego, co dziś nam się wydaje nierozwikłalnym.

Byłaby szalenstwem wszelka niechęć z naszej strony względem tych sąsiadów i współzawodników naszych, którzy, jak my, są też niewolnikami Isztary; lecz jeśli to jest rzeczą konieczną, aby ktoś głód cierpiał, świat nowożytny nie posiada wyroczeni delfickiej, do której mógłby się zwrócić

o wskazanie ofiary. Zostawiono nam swobodę walczenia z losem; a jeśli nam się uda uniknąć przeznaczenia, będziemy mieli niejakię prawo przypuszczać, że jesteśmy tymi, którym się to słusznie należało. *Securus judicat orbis.*

Z tego względu warto rozpatrzeć się w warunkach potrzebnych dla naszego uratowania się czynnie. Jest ich dwa: jeden widoczny dla całego świata i niewymagający udowodnienia: drugi mniej na pozór wyraźny, gdyż zbyt często był pomijany tak pod względem teoretycznym, jak praktycznym. Warunkiem, rzucającym się w oczy, jest dla nas konieczność dostarczania takich wyrobów, któreby dobrocią swoją przewyższały wyroby innych. Tylko z tej przyczyny nasze towary powinny otrzymać pierwszeństwo przed innymi, że będą lepsze za tę samą cenę. To znaczy, że w produkcję ich powinniśmy włożyć więcej umiejętności, zręczności i pracy bez stosunkowego obciążenia jej większym kosztem; a ponieważ wynagrodzenie robotnika stanowi znaczną część tego kosztu, przeto wysokość jego płacy musi ulegć pewnemu ograniczeniu. Prawda, że tania produkcja nie jest synonimem taniej pracy, lecz nie mniej i to jest prawdą, że wynagrodzenie za pracę nie może przekroczyć swej normy bez uszczerbku dla taniości wyrobu. Taniość zatem w połączeniu z umiarkowanym wynagrodzeniem za pracę, jako cząstkę taniości, jest niezbędnym warunkiem naszego powodzenia w dostawie na rynki świata.

Drugim warunkiem równie niezbędnym, jak pierwszy, jeśli się poważnie nad rzeczą zastanowić, jest stałość społeczna. Społeczeństwo jest wtedy stałem, gdy potrzeby jego członków o tyle bywają zaspakajane, w danych warunkach życia, o ile zdrowy rozsądek i doświadczenie wymagać tego mogą. Ludzkość wogóle mało się troszczy o formy rządu lub jakieś poglądy idealne; tylko groźba nędzy na tym świecie lub potępienia na tamtym, w razie trzymania się pierwotnego stanu rzeczy, może skłonić masy do zerwania ze zwyczajem i narażenia się na niebezpieczeństwa buntu.

Lecz z chwilą, gdy takie przekonanie w nich się obudzi, społeczeństwo staje się niestałym na podobieństwo ładunku dynamitowego: drobna rzecz może wywołać wybuch, który je odrzuci w odmet dzikości.

Jasnym jest, że jeśli cena pracy schodzi poniżej pewnej normy, robotnik wpada nieodwołalnie w stan, który Francuzi określają słowem *la misère*—nędza. W tem położeniu człowiek nie może dać swemu ciału ani tyle pożywienia, ani tyle ciepła, ani takiego okrycia, jakie są niezbędne dla podtrzymania jego czynności w ich normalnym biegu; w tych warunkach mężczyźni, kobiety i dzieci zmuszeni są żyć stłoczeni w takich norach, gdzie nie może już być mowy ani o przyzwoitości, ani o zachowaniu najwyczajniejszych wymagań zdrowego istnienia; gdzie wszelka przyjemność sprowadza się do zwierzęcości i pijaństwa a cierpienia gromadzą się pod postacią głodu, chorób, powstrzymanego rozwoju i moralnego upadku; gdzie nawet zabiegi uczciwej i wytrwałej pracy składają się na życie w zapasach z głodem, zakończone grobem mędarza.

Nie ulega wątpliwości, że w każdym wielkiem zbiorowisku ludzkim pewna część jego członków skazana jest na utworzenie i zaludnienie takiej krainy smutku—ci mianowicie, którzy z natury są leniwi i do złego skłonni, których choroba lub wypadek uczyniły niezdolnymi do pracy albo śmierć żywiciela pozbawiła środków utrzymania. Dopóki ta część nie przekracza swej, możliwością zakreślonej liczby, a istnieje tylko z powyższych przyczyn, można cierpliwie ją znosić. Gdy natomiast w organizacyi społecznej objawiają się dążności nie w kierunku zmniejszenia, lecz utrwalenia i spotęgowania tej skłonności; gdy dany porządek społeczny nie ku dobremu, lecz ku złemu zaczyna się skłaniać, wówczas ludzie słusznie dochodzą do przekonania, że należy spróbować czegoś nowego. Człowiek-zwierzę, widząc, w jakie bagno pogrążył go człowiek etyczny, sięga po swe dawne berło i zaczyna głosić anarchię, co w istocie rzeczy

oznacza zamiar wtrącenia świata uspołecznionego w zamęt i powrócenia do pierwotnej walki o byt.

Ktokolwiek zna warunki życia ludności wszystkich wielkich ognisk przemysłowych tak u nas, jak w obcych krajach, ten wie dobrze, jaka nędza panuje wśród znacznej i wciąż wzrastającej jej części. Nie zamierzam tu występować w charakterze filantropa, gdyż brzydę się wszelkiego rodzaju retoryką sentymentalną; chcę tylko, jako przyrodnik, przedstawić fakty, mnie osobiście znane i wielu świadectwami stwierdzone: dla mnie jest to prawdą niezbitą, że w całej Europie przemysłowej niema ani jednego dużego miasta fabrycznego, gdzieby nie było znacznej ilości ludzi, żyjących w warunkach powyżej opisanych i jeszcze większej, stojącej już na samym zrubie otchłani społecznej, w którą stracić ich może najmniejszy zastój w popycie na ich wytwórczość. A z każdą nową jednostką, przybywającą do ogólnej liczby zaludnienia, wzrasta masa pogrążonych w przepaści i tych, którzy po pochyłości zsuwają się w jej głąb.

Nie trzeba chyba przekonywać, że dla społeczeństwa, w którym szybko się mnożą i gromadzą żywioły takiego rozkładu, niema nadziei odniesienia zwycięstwa na wyścigach przemysłowych.

Inteligencja, wiedza i umiejętność, stanowią niezaprzeczenie podwaliny powodzenia, ale na co się one tam zdadzą, gdzie nie towarzyszy im uczciwość, energia, dobra wola, te wszystkie cnoty fizyczne i moralne rzeczywistej męskości, które jeszcze powinno pobudzać oczekiwanie takiej nagrody, do jakiej ludzie mają prawo? A czyż od mieszkańca krainy, niedostatku, od istoty skarłalej na duszy i ciele, zdemoralizowanej i zrozpaczonej, można żądać podobnych uzdolnień?

Zupełny i trwały rozwój sił wytwórczych ludności przemysłowej zawarunkowany jest i w samej rzeczy zależny od takiego ustroju społecznego, który tej ludności zapewni sprawiedliwą skalę moralnego i fizycznego dobroby-

tu—da jej dobro, nie zło. Nauki przyrodnicze i zapał religijny rzadko w parze chodzą, na tym jednak punkcie zgadzają się zupełnie. I nikt, nawet przyrodnik najtwardszego serca, nie odmówi swego uznania takim reformatorom społecznym, jak lord Shaftesbury, w którego „Listach i życiu”, świeżo wydanem, znajdujemy pełne siły obrazy położenia klas pracujących przed pięćdziesięciu laty i tej przepaści, jaką nasz przemysł kopał sobie wówczas pod nogami, zamknąwszy oczy na światło rzeczywistej prawdy.

W ostatniej połowie stulecia najwięcej może nadziei wzbudzającym objawem postępu u nas była stale wzrastająca zabieglivość około podniesienia fizycznego i moralnego dobrobytu klas pracujących. Reformatorom uzdrowiaczom, jak wielu innym, których znać miałem szczęście, przydałaby się dobra doza fanatyzmu, jako podniety moralnej, któraby ich podniosła do wysokości zadania; dopuścili się oni niejednego błędu niewątpliwie. Sądziłbym jednak, że nietylko z punktu widzenia filantropii pożądana jest poprawa warunków życia naszej ludności przemysłowej: ulepszone skanalizowanie gęsto osiadłych ulic, zaprowadzenie łaźni, umywań, sal gimnastycznych, sprzyjanie wytwarzaniu się nawyków oszczędnościowych, pomoc w oświecaniu się, w szukaniu przyjemności w bibliotekach i tym podobnych instytucjach, to wszystko uważam też za niezbędne dla trwałego rozwoju przemysłowego. Tylko na tej drodze, o ile sądzić mogę, dałoby się powstrzymać ciężenie społeczeństwa przemysłowego w kierunku n e d z y aż do tej chwili, gdy ogólny postęp umysłowy i moralny pozwoli ludziom sięgnąć do samych źródeł tej dążności. Gdyby kto utrzymywał, że przeprowadzenie powyżej wymienionych urządzeń pociągnęłoby za sobą podwyżkę kosztów produkcji, a zatem obciążyłoby wytwórcę w wyścigach do mety współzawodnictwa, ośmielam się wyrazić moje powątpiewanie.

Z jednej strony ludność dostatecznie za swą pracę wynagradzana może być fizycznie i moralnie zdrową a spo-

łecznie stała, lecz nie osiągnie powodzenia we współzawodnictwie przemysłem z powodu drożyzny swych wyrobów; z drugiej zaś—niedostatecznie za swą pracę wynagradza na utraci niechybnie zdrowie moralne i fizyczne a społecznie stałość i choć chwilowo dozna powodzenia we współzawodnictwie przemysłem, z przyczyny tanioci swych wyrobów, w końcu jednak wskutek strasznej nędzy i upodlenia musi dojść do ostatecznego upadku.

A więc, jeśli nie istnieje już żadne inne możliwe dla nas wyjście, wybierzmy dla siebie i dla naszych dzieci to pierwsze i w razie potrzeby cierpmy głód, jak ludzie. Ale ja nie wierzę, aby społeczeństwu statecznemu, złożonemu z ludzi zdrowych, krzepkich, wykształconych, posiadających samorząd, taki los w istocie mógł zagrażać. Nie tak zaraz jeszcze wśród ich współzawodników pokażą się ludzie jednego z nimi charakteru; można im więc zaufać, że znajdą sposób utrzymania się przy swoim.

Przypuśćmy, że już mamy zapewniony dobrobyt fizyczny i moralny oraz stały porządek społeczny—warunki niezbędne dla trwałego rozwoju przemysłowego; pozostaje nam jednak zastanowić się jeszcze nad sposobami osiągnięcia tej umiejętności i biegłości, bez których nawet w tych warunkach walka współzawodnicza powieść się nie może. Rozpatrzmy się w naszym położeniu. Posiadamy rozległy system nauczania elementarnego, czynny od lat sześćdziesięciu, którym tylko bardzo mała część ludności nie została objęta. Nie sędzę, żeby były jakie podstawy do powątpiewania, iż na ogół, system ten działał skutecznie i że tak pośrednio, jak bezpośrednio olbrzymie przyniósł nam korzyści. Ale, jak można się spodziewać, przedstawia on braki wszystkich naszych systemów wychowawczych, gdyż był przykrojony do miary potrzeb minionych warunków społecznych. Szeroko i, jak sędzę, zupełnie słusznie, zarzucają mu, że zawiele posługuje się książkami, a zamało rzeczami. Zarówno jak inni, i jabym nie chciał bynajmniej zacieśnić pierwszego nauczania i ze szkoły początkowej zro-

bić prostej filii sklepu. Skargę powszechną na książkowy i teoretyczny charakter naszego nauczania elementarnego powtarzam tu nietyle w interesie przemysłu, co rozszerzenia kultury.

Gdyby nawet nie istniały zajęcia przemysłowe, system wychowania, który nie czyni dla zdolności obserwacyjnych, który nie kształci ani oka, ani ręki i pozwala na zupełną nieznajomość najpospolitszych prawd przyrodniczych, musiałby być słusznie uważany za bardzo niedoskonały. A jeśli się zastanowimy, że ta nauka i to wykształcenie, których nam nie dostaje, dla szerokich mas naszej ludności posiadają najwyższe znaczenie, to błąd przybierze prawie rozmiary zbrodni, tembardziej że praktycznie niema trudności w poprawieniu go. Nie znamy rzeczywistego powodu, dlaczego nauka rysunków nie miałaby być powszechną: kształci ona znakomicie i oko, i rękę. Artystą trzeba się urodzić, ale każdy może się nauczyć rysować elewacye, plany, sekeye, a w tym celu garnki i patelnie są równie dobrymi a nawet lepszymi modelami, niż Apollo Belwederski. Zaopatrzenie się w potrzebne przedmioty nie jest kosztowne; a wskazany rodzaj rysunku posiada jeszcze tę wyborną zaletę, że daje się sprawdzić z taką niemal dokładnością i łatwością, jak arytmetyka. Takie rysunki są albo złe albo dobre, a jeśli złe, można ucznia do tego doprowadzić, że sam to zobaczy. Rysunek z punktu widzenia przemysłowego posiada jeszcze tę wartość, że niema prawie rzemiosła, gdzieby on nie był w każdej chwili użyteczny. Następnie, nie istnieje żadna racya, prócz braku chyba zdolnych nauczycieli, dlaczego elementarne wiadomości naukowe nie miałyby wchodzić w skład wykształcenia ogólnego. Najzwyklejsza rzecz — świeca, szprycka, kawałek kredy — w rękach umiejętnego nauczyciela może się stać punktem wyjścia dla poprowadzenia dzieci tak daleko w świat nauki, jak na to pozwalają ich zdolności, dając pole do korzystnego ćwiczenia w umiejętności obserwowania i rozumowania. Jeśli nauka o rzeczach przynosi często najpospolitszy

zawód, to nie ona temu winna, lecz nauczyciel, który nie zdołał pojąć, jak dalece możność nauczania trochę zależy od tego, żeby umieć bardzo dużo i to gruntownie; i to, że on nie zrobił tego odkrycia nie jest także jego winą, lecz obrzydłego a szeroko przyjętego systemu kształcenia nauczycieli¹⁾.

Powiedziałem już, że projektu dołączenia powyższych przedmiotów do obecnie wykładanych powszechnie nie uważam za jedynie korzystny dla przemysłu. Elementarne wiadomości z przyrody i rysunek są tak dobrze potrzebne w Eton (gdzie, z przyjemnością zaznaczam, należą już dziś do wykładów) jak w najniższej szkółce początkowej.

Rozumiem, że nasze potrzeby w tym ostatnim zakresie dadzą się zestawić w trzy grupy: 1) nauczanie zasad w tych dziedzinach nauki i sztuki, które mają szczególne zastosowanie do zajęć przemysłowych i które mogą być wstępem do wykształcenia naukowego; 2) nauczanie w tych specjalnych gałęziach nauki i sztuki stosowanej, które są właściwe wykształceniu technicznemu; 3) kształcenie nauczycieli w obu tych gałęziach.

W każdym z tych kierunków uczyniono już wiele, ale dużo pozostaje jeszcze do zrobienia. Jeśli nastąpi poprawa nauczania początkowego w sposób wskazany, zarządy szkolne będą miały więcej roboty, niż jej podjąć mogą. Wyboru ich członków dokonano pod takimi wpływami, jakie nie rokują zapewnienia sił odpowiednich dla naukowego i technicznego wykształcenia; tembardziej nie należy obarczać ich obowiązkami niewłaściwymi, że są organizacje nie tylko lepiej uzdolnione do tego zadania, lecz faktycznie już je spełniają.

¹⁾ Zaprawianie do używania prostych narzędzi jest bezwątpienia ze wszechmiar pożądaną. Z punktu widzenia „kulturalnego” człowieka, którego wszystkie palce są „wielkimi palcami”, jest istotą nierozwiniętą. Lecz wprowadzenie tego rodzaju rękodzielnictwa do szkół początkowych wydaje mi się połączonym ze znacznymi trudnościami praktycznymi.

W rzeczach wstępnego wykształcenia naukowego zwierzchnością jest Wydział nauk i sztuk, który dla nauczania początków wiedzy przyrodniczej więcej działał wśród mas ludowych, niż jakakolwiek organizacja w tym lub w innym kraju. Stał się on prawdziwym uniwersytetem ludowym w zakresie przynajmniej fizyki. W początkach nasze stare uniwersytety były otwarte dla najbiedniejszych, ale najbiedniejsi muszą przyjść do nich. W ostatniem ćwierćwieczu Wydział nauk i sztuk rozszeszył swą działalność na cały kraj, a otwarty dla wszystkich, zaniósł wykształcenie do najbiedniejszych. Ruch uniwersytetów przenośnych wykazuje, że nasze najstarsze stowarzyszenia uczone uznały za właściwe pójść w jego ślady.

Wykształcenie techniczne w ścisłem znaczeniu tego słowa stało się niezbędnem dla dwóch przyczyn. Upadł dawny system terminatorstwa, poczęści z powodu zmiany warunków życia przemysłowego a poczęści dlatego, że rzemiosło przestało być „sztuką” której tajemnice tradycyjne majster przekazywał swym uczniom. Wynałazczość zmienia wciąż wygląd naszego przemysłu, tak że „użycie i zwyczaj”, „rządy wielkiego palca” stopniowo tracą swą ważność, a coraz większej nabiera wartości znajomość tych zasad, które w zmienionych warunkach mogą działać z powodzeniem. Społecznie „majster” z czterema lub pięcioma terminatorami ustępuje miejsca „patronowi” czterdziestu, czterysta lub czterech tysięcy rąk; szczegółów wiedzy technicznej, których dawniej można było nauczyć się w warsztacie, dziś nie nabywa się już i niepodobna nabyć w fabryce. Naukę przeto, której poprzednio udzielał majster, musi zastąpić systematyczne kształcenie w szkole technicznej.

Tego rodzaju instytucje, rozległego stopnia doskonałości i ogromu, od wspaniałych budowli, wzniesionych kosztem City i Instytutu gildyj do najmniejszej szkółki w jakiegokolwiek miejscowości, że nie wspomnę o klasach technologii, jakie zaprowadzone zostały przez Towarzystwa Sztuk i Rzemiosł (którymi następnie zajęły się gildye

i City), założono w różnych częściach kraju a ruch, sprzyjający ich rozrostowi i rozmnożeniu się, wzmagał się szybko i potężniał. Istnieje jednak wiele różnic w zapatrywaniu na sposoby szerzenia wykształcenia technicznego, ogólnie tak pożądanego. Dwie drogi wydają się praktyczne: pierwsze założenie specjalnych szkół technicznych z systematycznym dłuższym kursem nauki, która całkowicie wypełniłaby czas uczniów; po drugie urządzenie klas technicznych, nadewszystko wieczornych, obejmujących krótki szereg wykładów w jakimś przedmiocie specjalnym, na których mogłyby się zbierać osoby, pracujące już w jakimś dziale przemysłu lub handlu.

Nie ulega wątpliwości, że szkoły techniczne pierwszego typu są niezmiernie kosztowne; a co się tyczy kształcenia w nich rękodzielników, zarzucają im powszechnie, że uczniowie, niepracujący w warunkach zawodowych, łatwo wpadają w amatorstwo, które jest większą zawadą, niż pomocą w rzeczywistym biegu życia. Temu zarzutowi nie podlegają szkoły, prowadzone przy fabrykach pod kierunkiem fabrykantów, pragnących wykształcić pewien zastęp inteligentnych robotników; nie można też powątpiewać o ich użyteczności dla uzdolnienia przyszłych fabrykantów lub pracowników wyższego stopnia; lecz dla szerszych mas ludu, zmuszonych jak najprędzej wziąć się do pracy zarobkowej, są one oczywiście niedostępne. Pozostają nam więc klasy, a przedewszystkiem wieczorne, jako wielkie narzędzie technicznego wykształcenia rękodzielnika. Niema już dziś żadnej wątpliwości, co do użyteczności takich klas; trzeba tylko znaleźć sposoby i środki największego ich rozprzestrzenienia.

I tu, jak we wszystkich innych sprawach społecznych, spotykamy się z dwoma wręcz sobie przeciwnymi zapatrywaniami. Z jednej strony metody przyjęte zagranicą uznane są za wzór dla nas; domagają się od rządu, żeby wziął całą rzecz w swe ręce i zaprowadził wielki system wykształcenia technicznego; z drugiej wielu stronników ze szkoły

indywidualistycznej sili się na jak najwymowniejsze po-
tępienie nietylko udziału rządu w tych rzeczach, lecz
gromadzenia funduszu na ten cel drogą opodatkowania
miejscowego. Jestem tego zdania, że byłoby najlepiej, gdy-
by, w tym kraju przynajmniej, rząd nie mieszał się wcale
do sprawy czysto technicznego i rzemieślniczego wykształ-
cenia. Ale jakkolwiek osobiście skłaniam się stanowczo na
stronę indywidualistów, do wniosku mego doszedłem drogą
wyłącznie praktyczną. Mój indywidualizm w gruncie rzeczy
należy do rodzaju sentymentalnych i zdaje mi się czasem,
że moja wiara byłaby silniejszą, gdyby nie starano się roz-
budzać jej tak gwałtownie. Nie mogę uważać społeczeń-
stwa za coś innego, niż ciało ustanowione w celu moral-
nym, mianowicie—dla dobra jego członków—a przeto upra-
wnione do przedsięwzięcia takich kroków, jakie mu się wy-
dają najodpowiedniejsze dla osiągnięcia tego, co głos ogółu
uznał za dobre dla wszystkich. Prawda, niestety, że po-
stanowienia większości nie są bynajmniej probierzem nauko-
wym dobra lub zła społecznego; lecz w praktyce jest to je-
dyny sprawdzian do którego uciec się można, a odrzucenie
go oznaczałoby anarchię. Najczystszy despotyzm, jaki
kiedykolwiek istniał, tak dobrze opiera się na woli większo-
ści (która zazwyczaj jest poddaniem się woli niewielkiej
garstki) jak najwolniejsza rzeczpospolita. Prawo jest wy-
razem zdania większości; a jest prawem, nie zdaniem, dla-
tego, że większość posiada dość siły, ażeby do posłuszeń-
stwa dłań zmusić.

Jestem najmocniej przekonany, tak jak tylko być mo-
że najbardziej zdecydowany indywidualista, że pożądanem
jest, aby każdy człowiek miał sobie zapewnioną swobodę
czynu w takim zakresie, jaki nie grozi ograniczeniem wol-
ności jego bliźniego. Lecz nie umiem połączyć tego wiel-
kiego wywodu nauk politycznych z praktycznym wnioskiem
często z niego wyprowadzanym: że państwo, tj. lud w stanie
zgromadzenia—nie ma prawa mieszać się do niczego prócz/
zarządu sprawiedliwością i obroną zewnętrzną. Sądziłbym,

że ten zasób wolności, jakiego zorganizowane społeczeństwo może bezpośrednio udzielić swoim członkom, nie jest ilością stałą, oznaczaną *a priori* na podstawie wniosku z baśni o tak zwanych „prawach przyrodzonych”, lecz zależną od okoliczności i zmniejszającą się wraz z niemi. Uważam to za rzecz niepodlegającą zaprzeczeniu, że im wyższy jest i bardziej złożony ustrój społeczny danej gromady, tem silniej życie każdego jej członka związane jest z życiem całości, tem liczniejsza katogorya czynów, które, przestając mieć znaczenie wyłącznie osobiste, mniej lub więcej poważnie potrącają o interesy drugih.

Jeśli koloniście amerykańskiemu, mieszkającemu o dzie sięć mil odległości od któregokolwiek z sąsiadów, podoba się spalić swój dom dlatego, żeby się pozbyć robactwa, to w razie nieistnienia towarzystwa ubezpieczeniowego może nie być potrzeby pociągania go do odpowiedzialności prawnej za tę swobodę czynu, który nikomu prócz niego nie przyniósł szkody. Lecz jeśli ktoś, zajmujący dom w ulicy, zapragnie zrobić to samo, państwo bardzo słusznie postępowanie jego uważać będzie za zbrodnię i ukarze jako taką, gdyż ono narusza dotkliwie swobodę jego sąsiadów. A więc może byłoby bezpieczniej uznać za niepotrzebne, a nawet tyrańskie, zaprowadzenie nauczania przymusowego wśród ludności rolniczej, zrzadka osiadłej; lecz w okolicy fabrycznej, gęsto zaludnionej i z współzawodnikami o byt walczącej, każda jednostka nieoświecona staje się ciężarem, poniekąd naruszcicielem wolności swych towarzyszków i przeszkodą dla nich w osiągnięciu powodzenia. W takich warunkach podatek oświatowy jest w istocie rzeczą opłatą wojenną, ściaganą w celach obrony.

Prawda, że działanie państwa nie posiadało zupełnie właściwego kierunku i że nigdy mieć go nie będzie, lecz nie widzę, dlaczego słuszniej dałoby się to powiedzieć o czynnościach ludzi w stanie zbiorowym, niż o postępowaniu jednostek. Najrozumniejszy i najspokojniejszy człowiek, przechodząc polem od jednego przełazu do drugiego, nie będzie

szedł zupełnie prosto, lecz zawsze trochę zboczy i musi nawracać; można więc powinszować takiemu indywidualiście, którego linia życia nie przedstawia się zbyt falisto. Odrzucenie działania państwa dlatego, że jego kierunek może być tylko w przybliżeniu właściwy, wydaje mi się tem samem, co usunięcie sternika od rudla dlatego, że okręt mniej więcej koliba się zawsze. „Mam się dać ograbić z mej własności, ażeby zapłacić za naukę cudzych dzieci?”—stawia pytanie indywidualista, często tak, jak gdyby ono miało o całej sprawie rozstrzygać.

Parafia, w której mieszkam, każe mi płacić za utrzymanie światła i bruku na tych ulicach, na których ja nigdy nie bywam; mógłbym więc też skarżyć się, że mię grabią, aby wygładzić drogi i rozjaśnić ciemności dla drugich. Wątpię jednak, czy władze parafialne zgodziłyby się zwolnić mię z mej powinności na podstawie tej skargi i przyznam się, że nie widzę, dlaczegoby to uczynić miały.

Nie mogę tu mówić o mej własnej świadomości, lecz mam wszelkie prawo przypuszczać, że przyszedłem na świat maleńki i czerwony, bez złotej łyżeczki w ustach i bez żadnych domniemanych lub rzeczywistych „praw” albo jakiegokolwiek własności. Jeśli nie zgładzono mię zaraz, jako wrzeszczącą uprzykrzoność, zawdzięczam to zapewne naturalnemu przywiązaniu mego otoczenia, na które z pewnością niczem jeszcze nie zasłużyłem, lub obawie przed prawnem, które na wiele wieków przed mojem urodzeniem zostało z trudem wypracowane przez społeczeństwo, do którego się wdarłem. Miałem co jeść, byłem otoczony opieką, mogłem się uczyć, nie groziła mi włóczęgoska dola wyrzutka; tych przywilejów jednak nie przyznano mi za moje osobiste zasługi. I jeśli obecnie cokolwiek posiadam, choć sprawnie należy mi się to może za moją pracę, która słusznie daje mi prawo do jakiejś własności — jednak bez tego ustroju społecznego, który wyrósł z krwi i potu wielu pokoleń poprzednich, nie miałbym dziś nic więcej nad siekiere

krzemienną i lichy szałas, a i te dopóty tylko, dopóki mi ich nie wydarł dziki, silniejszy ode mnie.

Więc jeśli społeczeństwo, które zupełnie niezasłużenie uczyniło dla mnie tyle, zażąda też wzamian odemnie czegoś dla swego utrzymania—choćby przyłożenia się w jakiejś części do opłacania nauki cudzych dzieci—to przyznam się, pomimo mych skłonności indywidualistycznych, wstyd by mi było mu odmówić. A gdybym nie czuł tego wstydu, społeczeństwo mogłoby słusznie spełnienia moralnego zobowiązania domagać się odemnie drogą prawną. Krzyżującą niesprawiedliwością byłoby zwalenie całego ciężaru na grzbiet, nadstawiający się dobrowolnie.

Nie widzę więc żadnej ważnej przeszkody w opadatkowaniu na cele oświatowe; lecz w sprawie szkół i klas technicznych umiejscowienie takiego podatku uważałbym za stosowniejsze pod względem praktycznym. Nasza ludność przemysłowa gromadzi się w pewnych tylko okolicach i miastach; te to okolice korzystają bezpośrednio z wykształcenia technicznego, i tam też tylko możemy znaleźć ludzi praktycznie zatrudnionych w przemyśle, wśród których nie brak pewnie jednostek, zdolnych zrozumieć, czego istotnie potrzeba i jak te potrzeby najlepiej zaspokoić.

Jabym sądził, że wszystkie metody wykształcenia technicznego znajdują się obecnie w stanie doświadczalnym i że każdą z nich należy przystosować do właściwości specjalnych danej okolicy. Tu nam by się przydało nie dwadzieścia lat „mocnych rządów” lecz pogodnego, nadziei pełnego błąkania się, a jeszcze pytanie, czybyśmy w tym czasie wszystko do porządku doprowadzić mogli.

Lecz przypuśćmy, że już posiadamy nowe, pośrednie kursa naukowe i nowe szkoły oraz klasy techniczne, istnieje jeszcze jednakowoż potrzeba, którą zaspokoić należy, a tą jest brak dobrych nauczycieli. Nietylko musimy ich zdobyć, ale zdobywszy, zatrzymać.

Nie ulega najmniejszej wątpliwości, że uzdolnieni nauczyciele nauk ścisłych i technologii nie mogą wykształcić

się na metodach obecnie stosowanych w zwyczajnych kolegiach przygotowawczych. Pamięć obciążona mądrością książkową nie jest bynajmniej potrzebną—nawet w rzeczywistości gorzej, niż niepotrzebną nauczycielowi nauk ścisłych. Nieodzowną natomiast jest rzeczą, żeby umysł jego posiadał wiedzę, nie uczoność, i żeby tego, co wie, nauczył się w laboratoriach, nie w bibliotekach. Mamy już szczęśliwie i w Londynie, i na prowincyi zakłady, gdzie można otrzymać takie przygotowanie; główna rzecz teraz na tem polega, żeby je uczynić dostępnymi i niezbędnymi dla tych, którzy zamierzają wstąpić na drogę nauczycielską. Dostarczywszy ludzi odpowiednio uzdolnionych, nie zapomnijmy jednak, że zawód nauczyciela nie jest ani bardzo korzystny, ani zbyt ponętny, i że należałoby może czemś specjalnie zachęcić dobrych ludzi do poświęcenia mu się. Ale to są już szczegóły, w które na teraz nie potrzeba się zagłębiać.

Na końcu, choć nie ostatnia, przychodzi sprawa dostarczenia maszyn dla ułatwienia, specjalnie przez naturę uzdolnionym do pracy w wyższych gałęziach przemysłu, zdobycia stanowisk, na których tyle pożytku mogliby przynieść ogółowi. Gdyby cały nasz wydatek na oświatę miał się ograniczyć do wyrwania z pośród trzczy drzewa lub pompujących wodę co rok jednego człowieka dla nauki lub jednego geniusza wynalazcę, dając mu pole do najlepszego wyzyskania wrodzonych mu uzdolnień, to już byłoby najlepszym dla niego ulokowaniem. Jeśli wśród setek tysięcy każdorocznego przyrostu znajdzie się jedno takie dziecko, nie należałoby żałować grosza dla wydobycia go z legowiska nędzy lub z inspektów zamożności i skłonienia do poświęcenia służb swych narodowi. W tym kierunku zrobiliśmy już początek dla uczoności, trzeba więc tylko trzymać się ubitych szlaków.

Pokróćce na powyższych stronicach przedstawiony program rozwoju przemysłowego nie jest tak nazwanem przez Kanta „przędziwem mózgowem”, pajęczyną wysnutą z głowy filozofa utopisty. Wiele z niego wcieliło się w po-

stać rzeczywistości w różnych częściach kraju; są nawet miasta niezbyt duże i niezbyt bogate w okolicach fabrycznych (Keighley np.) gdzie prawie w zupełności, choć na pewien czas tylko, dało się to wszystko przeprowadzić, o ile pozwoliły środki, jakimi w danej chwili rozporządzać mogli ludzie energiczni, obywatelskiego ducha. Więc myśl jest wykonalna. Staralem się uzasadnić słuszność przekonania, że trzeba ją wykonać i to prędko, jeśli nie chcemy dać się zwyciężyć w walce przemysłowej. Nie wątpię, że będzie urzeczywistniona, skoro tylko, na równi z niektórymi widzami, niedzowność tego uświadomią sobie wszyscy, których pochłaniają dziś sprawy bieżącego życia przemysłowego.

Wypada mi dodać jeszcze, że nie proponuję wykształcenia technicznego, jako ogólnego środka uzdrowienia niedomagań społecznych, lecz jako lekarstwo, które pomoże choremu przetrwać grożący kryzys.

Chirurg okulista może zalecić zdjęcie katarakty człowiekowi, który wzrok traci, bez narażenia się na przypuszczenie, że chce w ten sposób wyleczyć go z podagry. Pozostając w granicach przenośni, powiem jeszcze, że chirurg słusznie będzie dowodził choremu, iż burgund i kotlety wieprzowe są dla niego zabójcze, choćby sam nie miał pojęcia, jaki właściwie ma przepisać mu tryb żywienia dla uwolnienia go od tej dolegliwości organicznej.

