Bronisław Komierowski.

SPRAWY LUDZKIE.

NAKŁADEM KSIĘGARNI
S. BUKOWIECKIEGO
Marszałkowska № 109, w Warszawie.
1906.

SPRAWY LUDZKIE.

BRONISŁAW KOMIEROWSKI.

SPRAWY LUDZKIE.

NAKŁADEM KSIĘGARNI
S. BUKOWIECKIEGO
Marszałkowska Nr. 109, w Warszawie.

1906.

Druk Lepperta i S-ki, Elektoralna 18 w Warszawie.

SŁOWO WSTĘPNE.

Praca niniejsza, ukończona przed dwoma laty, pojawia się w druku w chwili z wielu względów dla niej niekorzystnej. Zbytek wrażeń nie usposabia myśli do zgłębiania, na pierwsze zaś wejrzenie hasła, głoszone przez tę książkę, znajdą się w znacznej sprzeczności z rzeczywistością.

A jednakże praca moja patrzy na rzeczy z ogólnoludzkiego stanowiska,—z tego stanowiska, które dzisiaj u wielu jest na ustach.

Jeżeli, patrząc z tego samego punktu, w sądach się naszych nie spotkamy, nie wińmy o to ani książki, ani ludzi; winna temu będzie chwila, która sądom przedmiotowym nie sprzyja.—Książka poczeka, a ludzie—zmienią się.

Rozwój jest zawsze wynikiem starcia odmiennych sił,—nic w naturze dobrowolnie ze swego miejsca nie ustąpi. Jeżeli na starcie patrzymy z od-

dalenia, nie dostrzegamy wahań, jeno gładką i równą drogę rozwoju; jeżeli jednak walka dotknie ludzkiej doli, odczuwamy bezpośrednio wstrząśnienia i wtedy inną miarę bierzemy do ręki. Ten sam przebieg w pierwszym wypadku zwiemy ewolucyą, w drugim—rewolucyą. Czy napadamy, czy się tylko bronimy, zawsze nasze stanowisko uważamy za ogólnoludzkie, nasze hasła i dążenia—za punkt środkowy spraw ludzkich. Z tego punktu rozlegają się wezwania zbyt rozgłośne, nieodpowiadające istocie rzeczy, z tego punktu wypływa nieraz poświęcenie, zawsze—brak wyrozumienia, nienawiść i pogarda dla innych—jako proste i naturalne następstwo.

Tymczasem z ogólnoludzkiego stanowiska widok naprawdę jest tak rozległy, że powikłanie linij różnych dążeń przedstawia się jako jeden plan, mający jeden wynik na względzie. Echo głośnych haseł stronniczych dochodzi tu jako blady frazes; zato pojedyncze usiłowania nabierają równej wagi, gdyż stają się częściami jednego wspólnego dążenia. Jedynie słusznem i sprawiedliwem hasłem, jakie może rozbrzmiewać na tej wysokości, jest wyrozumiałość i pobłażanie dla wszystkich spraw ludzkich.

Kopana, w Maju 1906 roku.

POZNANIE.

I.

Poznaniem nazwiemy takie odbicie się w naszej myśli badanego przedmiotu, które pozwala wyróżnić go od otoczenia i złączyć z przedmiotami poprzednio poznanemi.

Akt wyróżnienia, który jest początkiem poznania nazywamy wrażeniem. Wrażenie zastępuje poznanie, dopóki środki organizmu nie pozwolą na złączenie wrażeń.

Poznanie nie wyjaśnia rzeczywistości samej w sobie, wyraża tylko stosunek istoty poznającej do otoczenia; prowadzi do uświadomienia wrażeń, na których czujemy się w prawie sąd nasz oprzeć, o ile przekonamy się, że z tego samego punktu zawsze takie same otrzymamy. — Rzeczywistością w ludzkiem pojęciu nazwiemy stały sposób przejawiania się przyrodzonych własności otoczenia.

Organizm odnosi poznanie przedewszystkiem do własnej osobowości. Wewnątrz organizmu powstaje władza, któraześrodkowuje wiadomości,

prowadzące do najłatwiejszego i najpełniejszego zaspokojenia własnych potrzeb, i z tego stanowiska wydaje sąd o otaczającym świecie. Środki, jakiemi organizm do poznania rozporządza, zastosowane są do jego potrzeb i razem z potrzebami wzrastają. Zawiązku ich dopatrzeć się już można w przyrodzonej pobudliwości zarodzi. Rozwój organizmu, jak zdarzy się jeszcze sposobność szerzej o tem mówić, polega na wyosabnianiu się jego części; jednocześnie dla ochrony całości organizmu powstaje potrzeba silniejszego złączenia części, razem więc z innemi częściami coraz bardziej wyosabnia się ustrój, służący do ześrodkowania części i panowania nad całością, — od pojedyńczych węzłów nerwowych do pełnego ustroju mózgowego, od pierwotnej pobudliwości do instynktów, uczuć i rozumu.

W ludzkiej naturze wyróżniły się już zasadniczo dwa obszary: rozumu i uczucia,—łączy je jednak nietylko wspólność pochodzenia; nawet w pełni rozwoju granice między niemi są zatarte.

Przyrodzoną własnością rozumu jest rozglądać się dokoła siebie, badać, rozważać, poznawać. Przyrodzoną własnością uczucia jest to, co poznane, odnosić do siebie samego. Wynik wewnętrznej działalności ludzkiej: zdanie sobie sprawy z otaczającego nas świata—sąd ludzki—jest już bezwiednem pomieszaniem działania obu składowych części — rozumu i uczucia.

Prawda ludzka jest sądem, czyli pojęciem, które, będąc zgodne z dotychczasowem poznaniem, wystarcza do wyjaśnienia dostrzeżonych objawów

i zmian, dokoła nas zachodzących. Prawda jest rzeczywistością, rozważaną jako podstawa do tworzenia nowych pojęć.

Im szczuplejszy jest zakres poznania, tem łatwiej o prawdę, gdyż mniej jest objawów, wymagających objaśnienia i zgodności z nowem pojęciem. Prostak bez wahania określi przyczynę tam, gdzie uczony w sądzie nieraz się zawaha. W miarę rozwoju poznania rozumowi często przypadnie w udziale powiedzieć „nie wiem".

Chociaż to „nie wiem" właściwie pełne jest wiadomości, dowodzi bowiem szerszego ogarnięcia badanego przedmiotu, wystarczyć może tylko dla rozumu człowieka, ale nie dla jego uczuć. Mówiliśmy, że poznanie odnosi się do własnej osobowości organizmu,—nie poznaję tego, co istnieje, jeno to, co jest dla mnie potrzebne. Człowiek żąda od poznania: zaspokojenia ciekawości, wyciągnięcia możliwych korzyści z badanego objawu i, bodaj przedewszystkiem, uspokojenia co do niekorzystnych dla niego skutków objawu. Stojąc wobec zjawiska dla siebie niepojętego, niedość korzystnego, lub groźnego, człowiek domaga się stanowczej odpowiedzi. Gdzie przyczyna nieznana, tam ją wyjaśni objawienie wyższego rozumu wyborowych jednostek, których wzrok sięga głębiej i szerzej; gdzie zbadane własności nie dadzą się korzystnie wyzyskać, tam się je odpowiednio dopełni — obok kamienia powstanie siekiera kamienna; gdzie objaw zagraża, tam się przyczynę jego ożywi przez obdarzenie własnościami, pozwalającemi wejść w bezpośredni z nią stosunek: uprosić, nakłonić, pozyskać.

Każda nowa potrzeba lub nowopoznana własność narusza osiągniętą poprzednio równowagę wymagań, te więc szybciej wzrastają niż poznanie.

Widzimy, że prawda, wypływająca bezpośrednio z poznania rzeczywistości, nie wystarcza dla danego stanu wymagań, tembardziej dla budzących się uczuć i wzrastających potrzeb człowieka. Człowiek w pochodzie rozwojowym wprowadza w ruch cały obszar swego otoczenia, przyczem narusza stały sposób przejawiania się przyrodzonych własności otoczenia, t. j. rzeczywistość. Powstaje potrzeba skierowania przyrodzonych własności do nowych warunków, czyli zamiany prawdy na ideę. Idea jest odbiciem prawdy, obdarzonem własnościami pożądanemi dla człowieka. Własności te wskutek przystosowania stają się przyrodzonemi, nadają idei formę i odbicie zamieniają znów na rzeczywistość—dogodną podstawę dla nowych idei i nowych form rozwoju.

Prawda—rzeczywistość jest surowym materyałem, niezdatnym do bezpośredniego użytku. Jak z dzikiej trawy wskutek ludzkiego starania powstaje ziarno zboża, tak z surowego materyału prawdy, wskutek dążenia ludzkiego do obdarzenia go własnościami potrzebnemi dla człowieka, powstaje właściwy dla uczuć ludzkich pokarm—idea.

Najpierwszy rozwój potrzeb kazał człowiekowi nie zadawalniać się poznanemi własnościami ciał, ale, na nich się opierając, stworzyć ideę narzędzia. Forma, którą się idea uzmysławia, początkowo tak blizko stoi prawdy, jak kamienna siekiera—kamienia. Pod wpływem rozwoju poznania i potrzeby,

narzędzie staje się siekierą żelazną, lub naczyniem z wypalonej gliny. — Jak ten przykład wskazuje i jak nieraz jeszcze będziemy mogli stwierdzić, w rozwoju idei dostrzedz się dają dwa dążenia: do coraz większej złożoności formy i do coraz lepszego zastosowania własności prawdy do potrzeb, a że granic tu niema, dążenie to prowadzi do doskonałości*). Przyczem idea oddala się od prawdy jak wyniosła kolumna od swojej podstawy; jednakże te kilka łokci podstawy stanowią o trwałości kolumny. Idea na prawdzie się wspiera i prawdą się karmi; nieodpowiedni stosunek, wywołany nierównoległym rozwojem prawdy i idei, prowadzi do wyczerpania idei; a nowa idea, czy nowa tej samej idei postać znów się od podstawy zaczyna.

Idea stanowi pośrednie ogniwo między prawdą i uczuciem. Krami się prawdą, jak roslina—ziemią, i karmi uczucie, jak roślina — zwierzę. Zachodzi jednak i odwrotny stosunek; bez uczucia idea jest martwa—jak kamienna siekiera, dopóki nie pochwyci jej ręka, ożywiona chęcią napaści czy obrony. Uczucie powoduje rozwój idei, a rozwój jest życiem idei,—idea zamiera, gdy traci możność dalszego rozwoju, czyli gdy niestanie uczucia, któreby dalszy rozwój warunkowało. Tak, gdy dla dobra

---

*) Doskonałością nazywamy bezwzględną odpowiedniość do najszerzej zakreślonego celu. W tym kawałku świata, który podpada pod nasze zmysły, gdzie nic niema bezwzględnego, gdzie każdy cel jest ograniczony i częściowy, możemy mówić tylko o doskonałości względnej, wynikającej z porównania: bardziej doskonałem jest to, co bliżej stoi zamierzonego celu.

danej ludzkiej grupy będzie można więcej wydobyć z poza zamkniętych granic niż z wewnątrz nich,— zginą uczucie i idea, które tę grupę ludzką łączyły.

Idea, która raz wejdzie w uczucie, może zerwać swój stosunek z prawdą, a mimo to czas jakiś trwać jeszcze; w tym razie idea żyje kosztem uczucia, nic mu w zamian nie dając. Powstają z tego nieprawidłowe objawy, oparte na formach, z których powoli cała treść wycieka. Silniejszy podmuch prawdy te puste formy usuwa; następuje wtedy reakcya w stronę prawdy, wskutek czego uczucie wchodzi w bardziej bezpośredni z nią stosunek, tak, że gotowe jest nawet ten surowy materyał wziąć za odpowiednie dla siebie pożywienie,—zkąd znów nieprawidłowe objawy, dopóki nowa forma idei nie zaprowadzi należytej równowagi.

Więc jeszcze porównanie. Rzeczywistość jest jak światło dzienne; gdzie spojrzeć, wszędzie granice: jasno odgraniczona linia widnokręgu, przedmioty wyróżnione od otoczenia, szczegóły — w przedmiotach. Wszędzie materyał, który daje się jasno ocenić i wybrać stosownie do potrzeby. Słońce zaszło i ciemność nocy, co zakryła przed nami świat najbliższy, otwiera widok na nieskończoność. Sądzić o niej możemy tylko na podstawie tego, cośmy po dniu naokoło siebie poznali, ale to, co poznane, nie krępowane szczegółami, rozszerza się teraz po nad wszelką miarę. Jak noc po dniu i dzień po nocy, tak w świecie ludzkim następuje po sobie przewaga rzeczywistości i idei — i odpowiednia do tej przewaga rozumu i uczuć, zmierzająca kolejno do przemiany surowego materyału

prawdy na użyteczny płód i coraz dogodniejszą podstawę do rozwoju form ludzkiego życia.

Rzeczywistość jest zatem obojętną podstawą; prawda ludzka jest sądem, opartym na poznaniu, podstawą wybraną z otoczenia; idea jest skierowaniem prawdy do potrzeb; uczucie—ideą, zamienioną w czyn albo dążenie do czynu. Nietylko rzeczywistość, ale każdą ideę, każde uczucie możemy uważać jako prawdę, jeżeli wybierzemy je za podstawę do tworzenia nowych idei i uczuć.

Urzeczywistnienie, przez które idea wchodzi w stosunek z istnieniem, jest punktem chwilowej równowagi, chwilowego wytchnienia; w tym punkcie dążenie staje się obojętną podstawą i warunkiem przyszłych form tworzenia. Świat nieorganiczny, życia roślinne, zwierzęce, społeczne — są kolejnem urzeczywistnieniem jednej idei bytu; każda z tych form była niemożliwa bez warunków, które poprzedzająca zwolna przygotowała.

W początkach rozwoju tak jednostki jak i człowieka, kiedy rozum nie rozróżnia wrażenia i poznania pośredniego od bezpośredniego, a uczucie ożywia każdy przedmiot otoczenia, — niema rozróżnienia idei i rzeczywistości. Dopiero z postępem poznania człowiek uświadamia obojętność podstawy, z której prawdy swoje wywodzi, jako rzeczywistość, stojącą często napoprzek dążeniu—idei; dostrzega zarazem, że idea dostępna jest dla poznania rozumem tylko w punkcie urzeczywistnienia—jako stan równowagi; przed urzeczywistnieniem

zaś—jako dążenie—dostępna jest tylko dla uczuć. Rozum poznaje to, co już weszło w stosunek z istnieniem, co przejawia swoje własności; uczucie zachowuje się obojętnie względem tego co jest, ogarnia zaś to tylko, co można z tego zrobić. Gdzie poznanie nie ma już dostępu, tam uczucie wyprzedza urzeczywistnienie.

Początkowo wszystkie prawdy człowieka należą do jednego zakresu wiadomości potrzebnych dla niego, teraz w obszarze ludzkich wiadomości wydzielają się prawdy wiedzy, które badają własności idei urzeczywistnionej i stwierdzają przedmiotowo różnicę między ideą i rzeczywistością; — i prawdy wiary, które wspierają dążenie do urzeczywistnienia.

Wiara jest przedłużeniem poznania, przekonaniem o tem, co jest oczekiwane. Przekonanie opiera się tak na poprzedniem doświadczeniu jak i na wewnętrznej potrzebie wyrównania różnicy między ideą i rzeczywistością; dostrzeżona różnica staje się bowiem przyczyną niezadowolenia i wewnętrznego niepokoju. Potrzeby nie zależą od naszej woli; zaznaczoną potrzebę możemy uznać jako fakt, nie sięgając głębiej, wolno nam także dostrzedz w niej wyraz woli natury, która od człowieka wymaga więcej niż zachowania gatunku — jakiegoś czynnego udziału w procesie rozwojowym. Dokąd udział ludzki miałby sięgnąć, zapewne nie wiemy, możemy jednak stwierdzić, że urzeczywistnienie idei daje często mniej, niż idea obiecywała; tylko zatem wiara, która przez podwyższenie zamierzonego celu mnoży nasze siły, pozwala na ów udział. Inaczej, gdyby ta „drobnostka", którą urzeczywistnienie

naprawdę osięga, była zawczasu poznana, niktby się może dla niej nie trudził.

Życie roślinne jest jednem z urzeczywistnień idei bytu, samo jednak jest także ideą, którą urzeczywistniają oddzielne grupy państwa roślinnego, przedstawiające zebranie pewnych znamion, które znów znajdują urzeczywistnienie w formach pojedynczych roślin. Jak przykład powyższy wskazuje, idea urzeczywistnia się przez cały szereg punktów zetknięcia z rzeczywistością, która w ten sposób rozszerza wiedzę i sprawdza wiarę. Rzeczywistość jest podstawą i wiedzy i wiary, chociaż w różnym stosunku. Prawdy wiedzy wypływają z bezpośredniego poznania rzeczywistości, prawdy wiary są z nią w stosunku pośrednim przez ideę. Ta sama prawda może należeć do zakresu wiedzy i wiary stosownie do punktu, z jakiego patrzeć na nią będziemy. Poznanie sił działających w świecie może doprowadzić do pojęcia „Jest Bóg" t. j. siła twórcza i przyczyna wszystkiego; potrzeba przeniesienia pierwiastku moralnego poza ludzki świat prowadzi do tegoż pojęcia „Jest Bóg" t. j. sprawiedliwość karząca złych i nagradzająca dobrych.

Prawdy wiary bliżej stoją człowieka, gdyż bezpośrednio działają na uczucia; prawdy wiedzy są jak zapasy, które trzeba przerobić, aby je zbliżyć do uczuć. Oba rodzaje prawd mogą istnieć współrzędnie, choćby były sprzeczne, jeżeli człowiek poznaje prawdę i gromadzi ją w sobie, ale nie umie, czy nie może zamienić jej w całości ne idee. Wtedy wobec pozostałych zapasów stoi jak organizm zwierzęcy wobec soli fosforu, potasu, azotu, — bogactwa—bez pożytku dla niego.

Napróżno w jakiejś danej chwili stwierdzać przewagę prawd wiedzy lub wiary. Oba rodzaje zarówno służyć mogą za cegłę do budowy gmachu ludzkiej myśli, a urzeczywistnienie zarówno w proch rozsypie i cegłę wiary — jeżeli nie usprawiedliwi naszej nadziei, jak i cegłę wiedzy—jeśli nie sprawdzi naszego poznania.

Zapał dla wiedzy, wywołany szeregiem doniosłych odkryć, sprawił, że zaczęto od niej nazbyt wiele się spodziewać; reakcya—konieczne następstwo przekroczenia słusznej granicy — poszła zadaleko w odwrotnym kierunku i ogłosiła upadłość wiedzy i rozumu. Obie strony zgrzeszyły pośpiechem.

Jak rozum stoi ponad pojęciami, tak wiedza nad kierunkami, które się nieraz wzajemnie zwalczają. Upaść może uczony i jego zasada, wiedza ztąd tylko pożytek wyciąga—o jedno doświadczenie bliższa jest prawdy. Można raczej powiedzieć, że rozwój ludzkiej myśli polega na kolejnem upadaniu różnych pojęć i kierunków.

Z drugiej jednak strony, choć rozum i wiedza prowadzą do prawdy, jednakże: 1) prawda jest tylko podstawą, na której człowiek może dopiero coś budować, 2) do prawdy, jak widzieliśmy, prowadzi także idea i uczucie. Każdy z tych rodzajów prawd ma swoje zadanie do spełnienia, a zastąpić się one wzajemnie nie mogą. O ileż pożyteczniejsza dla człowieka pierwotnego była prawda ubóstwienia sił przyrody, skierowana do jego potrzeb spokoju, niż „nie wiem", jakie daćby mu mogło ówczesne poznanie natury. Dziś, gdy objawy

świata fizycznego są o tyle o ile wyjaśnione, pozostaje jeszcze obszerna dziedzina zagadnień psychiczno-moralnych, w której odpowiedź bardziej pewna siebie, mniej pozostawiająca niedomówień, może być dla niejednego lepiej zastosowana do potrzeb ciekawości, korzyści i spokoju.

Oprócz tej części ludzkiej natury, z której człowiek zdaje sobie dostatecznie sprawę, istnieje obszar nieświadomości, z natury swojej niezmierzony i niezbadany, będący przytem podstawą wrażeń, tak jak wrażenie jest podstawą poznania. Świadomość wynika z nieświadomości, jak roślina z ziemi.

Wiedza nie jest celem, jeno środkiem, i to nie jedynym i nie niewątpliwym. „W porównaniu z życiem, rozwijającem się w dziedzinie uczucia i woli, poznanie stanowi tylko przedsionek, w którym poruszamy się, nie wnikając do wnętrza świątyni. Tam zaś, pomimo największych różnic intelektualnych, zachodzić może blizkie powinowactwo pomiędzy najgłupszym człowiekiem, a najprzedniejszym myślicielem.” *)

Na wiedzy i rozumie człowiek ma się oprzeć nie dlatego, że to są doskonałe narzędzia, zdolne wszystko przed nim roztworzyć i każdą drogę rozjaśnić. Tak jak człowiek jest cząsteczką wszechświata, a rzeczywisty cel jego istnienia – cząsteczką jakiegoś ogólniejszego celu, tak i rozum i roztropność ludzka może być tylko pewnym rodzajem

---

*) Dr. Harald Höffding. Etyka. Tłumaczenie Dr. L. Wolberga.

jakiegoś ogólniejszego rozumu, — w tym stosunku do tegoż, w jakim świadomość niższego organizmu jest do naszej. Istota, przypatrująca się nam tak, jak my przypatrujemy się pszczołom w ulu, być może, odmówiłaby nam świadomości, tak jak my pozwalamy sobie odmawiać jej pszczołom, i dla tej samej przyczyny — że dostrzegłaby w nas tylko „pewien rodzaj" własnej świadomości. — Człowiek zaś, rozpatrujący ogólne zagadnienia świata, nie jest w stanie swemi organami, ani rozumem, ani uczuciem, ani nawet wyobraźnią ogarnąć całości, a najwyżej w ogólnym układzie dostrzega także „pewien rodzaj" układu świata, bezpośrednio go otaczającego.

Dla właściwej oceny roli rozumu trzeba pamiętać, że rozum jest tylko jedną z wielu władz organizmu, które—zarówno jak i instynkt, czucie własności wzroku, powonienia, słuchu—służą do ułatwienia organizmowi zajęcia tego miejsca, jakie mu się w porządku natury należy, czyli do uczynienia z istności organizmu warunku ogólnej równowagi. Władze te zastosowane są do potrzeb organizmu i razem ze zmianą potrzeb doskonalą się, albo zanikają. Jeżeli władze wzroku i słuchu uważamy za wystarczające dla człowieka, a nie możemy się pogodzić z „niedoskonałością" rozumu, to wskazujemy tylko na kierunek przyrodzonego w ludzkim świecie dążenia do coraz pełniejszego poznania.— Dowiedziono nam wprawdzie, że świat naszych zmysłów po za nami zgoła nie istnieje, — istnieje wszakże obok świata naszych zmysłów świat rzeczywisty, w którym człowiek żyje wespół z innemi stworzeniami. Każde stworzenie rozporządza środ-

kami, dostatecznemi do właściwego dlań kierowania się i zapoznania z tym światem,—przyczem same te środki są cząstką rzeczywistego świata. Człowiek o tyle jest pod tym względem wyjątkiem, że stanowisko jego w owym świecie ma jeszcze zbyt nietrwałą równowagę. Dążenie bowiem do coraz pełniejszego poznania sprawia, że wymagania nasze rosną szybciej niż poznanie, i że człowiek wprowadza w ruch cały obszar swego otoczenia, t. j. narusza rzeczywistość. *)

Mamy prawo wysnuć ztąd wniosek, że miejsce należne „człowiekowi" jest jeszcze nie zajęte. Rozum podlega rozwojowi, a choć przypuszczać należy, że odbicie w nim ogólnych prawd zostanie zawsze „pewnym rodzajem" tych prawd—to rozwój władz poznania pozwoli na rozszerzenie pojęcia otaczającego nas świata, a lepsze tegoż poznanie—na dokładniejsze odbicie prawd ogólnych.

Gdzie zatem rozum zastąpić się nie da, to, przy rozszerzaniu zakresu poznania. Nie oparłszy się na rozumie, człowiek kręciłby się w jednem kole tych samych pojęć. Tu nietylko o upadłości mówić nie możemy, ale nie mamy prawa zakreślać granic ludzkiego poznania inaczej jak tylko względnie do naszego rozumu i naszej epoki. — Ręczyć za przyszłość jest zawsze zawodnie. Rozum człowieka pierwotnego nietylkoby nie ogarnął, ale wprost nie zniósłby ogromu pojęć przeciętnego człowieka doby dzisiejszej. **) Kto ręczyć może, w jakim

---

*) Patrz str. 10.

**) „Nie stał on (człowiek pierwotny) wyżej od wiel"

stosunku rozum dzisiejszy znaleźć się może do rozumu człowieka przyszłości? Pytanie to zresztą dzisiaj jest bez znaczenia; każda epoka ma swoje własne zagadnienia i te własnemi środkami musi rozwiązywać.

Gdy człowiek rozważy zadanie rozumu we właściwym zakresie, nie żądając odeń bezwzględnego poznania, które wcale do zadań rozumu nie należy, wtedy spokojnie przyjmie najwymowniejsze dowodzenie krytycyzmu, że on sam i jego sprawy zgoła nie istnieją, a i dogmatyzm nauki słuszniej oceni. Wspomnieć przytem może, że historya ludzkiej myśli nieraz już zapisała kolejne następstwo tych dwóch skrajnych kierunków, a myśl ta przecież nie zaskrzepła w martwej formie, ani rozwiała się w nicość, jeno żywa i ufna idzie swoją drogą.

Stawiają ludzkiemu poznaniu zarzut, że nie może być dokładne, gdyż opiera się na prawdach

---

kiej liczby dzikich współczesnych, których wszyscy podróżnicy uważają jednozgodnie za niezdolnych do skupienia uwagi choćby przez chwilę na czemś, co wychodzi po za obręb zjawisk codziennych. Pod względem umysłowym małpa i tygrys niewiele może mu ustępowały. Jego uczucia rzadko podlegały kontroli, impulsy chwili panowały nad jego życiem... Wszelkie idee, jakie w jego mrocznym umyśle wzbudzały przedmioty otaczające, były tylko pomieszaniem pojęć, sprzeczności, i podziwem nad wszystkiem... Pod względem wagi (mózgu) różnica pomiędzy człowiekiem dzikim a cywilizowanym jest znacznie większa, niż między dzikim a wyższą małpą".

Edward Clodd „Człowiek pierwotny."

względnych, a do pomocy używa narzędzi, z których najdokładniejsze jeszcze pewną różnicę wykaże. Zarzut ten nie ma użytkowej doniosłości. Linje pionowe są dla człowieka dokładnie równoległe, mimo, że się wszystkie w jednym punkcie przecinają— wbrew wszelkim prawom geometryi. Wzgląd ten nie zawadza ludziom przy wznoszeniu za pomocą pionu pięknych i trwałych gmachów, zapewne i przy wznoszeniu gmachu wiedzy można go pominąć.

Do prawdy bezwzględnej człowiek ani drogą rozumu, ani żadną inną dojść nie może. Ale owe prawdy względne, mające obieg w ludzkim świecie, stają się odnośnie do pewnych warunków prawdami rzeczywistemi, czyli nabierają cech bezwzględności—w tem znaczeniu, że można wprowadzić je w rachunek dostatecznie ścisły i słuszne z nich wnioski wysnuwać.

Dla ciała, znajdującego się na ziemi, nieruchomość tej jest prawdą bezwzględną, która pozwala uważać ziemię za stałą podstawę i odpowiednio do tego na niej się zagospodarować. Jednakże prawda owa traci swoje znaczenie dla ciał, znajdujących się poza ziemią. Również prawdą bezwzględną w stosunku do ruchu ziemi jest nieruchomość słońca, odpowiednio do czego da się z góry dokładnie obliczyć wzajemne położenie obu tych ciał w każdej żądanej chwili; jednakże przypuszczać można względność tej prawdy w stosunku do jakiegoś wyższego ogniska.

Czy rolnik w polu, obsianem żytem, zbierze żyto czy kąkol, oba zjawiska odniesie do prawdy, dla obu wypadków bezwzględnej, że ziarno wysiane

wydaje roślinę tego wzoru, do którego samo należy. Na tej prawdzie oprze się z całem zaufaniem w swoich stosunkach gospodarskich. Jednakże wobec nieznanych nam przyczyn, które powodują wytworzenie rośliny z ziarna, powyższa prawda jest względna, gdyż w pewnych warunkach ziarno może wydać roślinę o wzorze dosyć wyraźnie odmiennym, a drobne różnice w szeregu lat wytworzyć mogą nawet nowy gatunek.

Dwa przeciwne dążenia do rozszerzenia praw jednych i ograniczenia praw drugich wypływają z jednej prawdy, dla nich bezwzględnej, że społeczeństwo na pewnym stopniu oświaty dąży do wolności. Ale ta prawda w stosunku do innych dążeń społeczeństwa jest względna; wolność nie jest celem społeczeństwa, więc nawet na najwyższym stopniu rozwoju niektóre dążenia społeczeństwa będą dla wolności obojętne, a inne nawet wprost jej przeciwne.

We wszystkich tych przykładach, które jeszcze mnożyćby można bez końca, spotykamy jakby różne stopniowania prawd; jedna względem drugiej jest obszerniejsza, bardziej zbliżona do stałych własności badanego przedmiotu. Wzajemna ta zależność prawd wykazuje, że każda prawda ludzka jest stała i bezwzględna w stosunku do prawd, które z niej pochodzą; jest zarazem względna i zależna od prawdy wyższego rzędu, na której sama się wspiera, albo w której się mieści. W ten sposób człowiek może oprzeć się na prawdach względnych jako na trwałej podstawie, i po nich jak po stopniach wspinać się do poznania prawd obszer-

niejszych, które poprzednie całkiem odrzucają, albo zostawiają im względną wartość.

Postęp w poznaniu prawdy polega na tem, że odstępujemy od poznania przedmiotu, co do którego mogło się nam zdawać, że go dokładnie znamy, a zato poznajemy coraz dokładniej stosunki między przedmiotami. Na tej drodze znajdujemy coraz więcej stałych punktów oparcia.

Przedewszystkiem spotykamy się z zasadą, która żąda, aby każda rzecz była w przyczynowym związku z innemi,—była zarazem skutkiem i przyczyną. Zasada powyższa ułatwia poznanie, pozwalając dochodzić przyczyn ze skutków i odwrotnie.

Na tej drodze spotykamy się następnie ze stałem i niezmiennem zachowaniem jednych przedmiotów względem drugich, czyli ze stałemi i niezmiennemi własnościami przedmiotów. Tutaj poznanie dociera wprawdzie do granic tymczasowo dla niego dostępnych, ale zyskuje najtrwalszą podstawę dla oparcia prawd — niezmiennych, jak zbadane własności. Prawdy takie nie omawiają wprawdzie treści rzeczy, tylko stosunki dla ludzkiego oka dostępne. Jeżeli mówię: dwa atomy wodoru łączą się z jednym atomem tlenu, to stwierdzam tylko stały stosunek, zachodzący między wodorem i tlenem. Stosunek ten w istocie rzeczy może być zupełnie czemś innem, to, co wiem o nim, wystarcza jednak do wyjaśnienia zjawiska powstawania wody i jej własności. Gdyby kiedykolwiek udało się zbadać istotę powinowactwa tlenu z wodorem, nie zmieniłoby to w niczem ich własności, tylko prawda bezwzględna stałaby się względną, a poznanie postąpiłoby naprzód.

Poznanie świata fizycznego ma dla człowieka znaczenie pośrednie; najważniejsze objawy jego działalności odnoszą się do świata psychicznego. Rozum napotyka tu zjawiska innego szeregu, wchodzi w mrok, który słabo rozprasza światło wiedzy, zapalone w świecie fizycznym. W dziedzinie życia psychicznego o prawdy stałe trudniej, gdyż działające tu siły bardziej są złożone i bardziej zmianom podległe; nadto doświadczenie i badania porównawcze, które w świecie zjawisk fizycznych tak bardzo sprzyjają rozszerzeniu poznania, w świecie psychicznym albo mają drogę zamkniętą, albo pierwsze kroki stawiają. Natomiast sprawy, które do tego zakresu się odnoszą, tak są dla człowieka ważne i tak bardzo pobudzają jego ciekawość, że stawia on rozumowi znacznie większe wymagania. Gdy w poznaniu ciał zadawalnia się stosunkiem, w poznaniu ducha chce wiedzieć wszystko; gdy dla poznania świata materyalnego wystarcza mu uporządkowanie zjawisk, naklejenie na każdem etykiety,—zjawiska psychiczne chce zgłębić i zrozumieć same w sobie. Psycholog nie zadowolni się wyjaśnieniem, że dana rzecz na drugą oddziaływa, ale zapyta w jaki sposób. A w gruncie rzeczy czyż spadający kamień, to dla nas mniejszy cud, niż myśl?

Powiadają nam, że zjawiska psychiczne mają inne przyczyny i inny początek niż zjawiska świata fizycznego, że zachodzi między niemi conajwyżej równoległość bez związku,—ponieważ nie możemy jednych tłumaczyć przez drugie, ponieważ

nie da się uzasadnić pojęcie przyczynowości pomiędzy jednemi i drugiemi. Zdawałoby się, że z tych ujemnych danych jeden tylko wniosek można wyciągnąć: nie wiemy czy i jaki związek zachodzi między dwoma szeregami zjawisk. Własności psychiczne nie dadzą się wyprowadzić z własności fizycznych, tak jak własności połączeń organicznych — z własności ciał nieorganicznych. Połączenia organiczne mają w sobie jakiś plus, którego chemia nieorganiczna nie zna. Przejście od jednego rodzaju połączeń do drugiego pozostaje dla nas niewytłumaczone, nie przypuścimy jednak podwójnej przyczynowości. Ciała, wchodzące w skład połączeń organicznych, istniały pierwej w połączeniach, tworzących ciała nieorganiczne. Przy pewnym stanie warunków zewnętrznych rozwinęły się w nich, czy też ujawniły nowe własności, które pozwoliły im tworzyć nowego rodzaju związki. Połączenia organiczne pojmujemy jako wynik rozwoju; z równą słusznością moglibyśmy przyjąć, że na pewnym stopniu rozwoju ciała organiczne ujawniają, czy też rozwijają w sobie nowe własności, których wynikiem są zjawiska psychiczne.

Widząc, jak w całem istnieniu każda rzecz powstaje z najdrobniejszych i najmniej złożonych początków, jakże możemy dopuścić wyjątek dla najbardziej złożonych zjawisk psychicznych? A w takim razie gdzież mamy dane, aby wytknąć słuszną granicę między zjawiskami fizycznemi i psychicznemi? Co nas upoważnia do uważania choćby powinowactwa atomu za zjawisko czysto fizyczne? A w jakiej mierze oba szeregi zjawisk uczestniczą w pobudliwości zarodzi,

w życiu komórki? „La même loi de continuité étant applicable au monde psychique et au monde physique, nous devons jusqu'au bout appliquer la théorie de la causalité à l'un comme à l'autre, de manière à faire précéder le psychique plus développé d'un psychique plus rudimentaire". *)

Pozostawiając na stronie sprawę istotnej rozdzielności zjawisk, możemy stwierdzić, że w umyśle ludzkim znajdują one wspólną podstawę, ponieważ wszystkie pojęcia nasze urabiają się pod wpływem poznania świata fizycznego; to też stale powtarza się ten fakt, że bliższe tegoż świata poznanie zmienia myśl ludzką we wszystkich jej objawach.

Jeżeli pominiemy trudniejsze warunki poznania w świecie psychicznym, to pod względem samej wartości poznania niema w tym świecie zasadniczej różnicy ze światem fizycznym. I tu i tam rozum zamienia obszary chaotycznych tajemnic w dziedzinę tajemnic uporządkowanych. I tu i tam prawdy są względne, a wyjaśnienie jest zastąpieniem jednej tajemnicy przez drugą,—co jednak nie przeszkadza do wyciągnięcia wniosków w danym razie bezwzględnych, do odszukania trwalszej i słuszniejszej podstawy dla naszej strony duchowej.

---

*) To samo prawo ciągłości obowiązuje w świecie fizycznym jak i w świecie psychicznym, musimy zatem zasadę przyczynowości tu i tam doprowadzić do końca, a w ten sposób poza objawami psychicznemi, bardziej złożonemi, szukać objawów psychicznych mniej złożonych."—A. Fouillé. Le mouvement positiviste et la conception idéaliste du monde.

„Ce qui s'appelait les dieux, s'appelle la vie—mais personne n'a le droit de parler et de nuire en son nom." *)

Z całego szeregu powyższych wywodów mamy prawo ten wysnuć wniosek, że wybieganie myślą poza okrąg spraw ziemskich jest bezcelowe, o ile ma na względzie poznanie praw ogólnych i określenie zewnętrznego stanowiska człowieka w naturze, jest zaś uzasadnione, o ile w dostrzegalnem dla nas odbiciu spraw ziemskich na tle prawd ogólnych szukać będziemy tylko wyższego punktu, z którego ziemskie sprawy dadzą się lepiej dostrzedz i ocenić. Rozum poznaje bezpośrednie otoczenie, na mocy prawd względnych dochodzi do coraz pełniejszego poznania. W świecie fizycznym rozpala światło wiedzy, z którem wstępuje w progi świata psychicznego. I tu jeszcze rozświeca mroki, dopełnia roboty porządkowania, obdarza człowieka szeregiem prawd. Tu jednak znaczenie rozumu zasadniczo się zmienia. W świecie psychicznym uświadomienie wkracza w żywe stosunki, rola człowieka jest tu przeważnie w ruchu, a tym kieruje nie prawda, a uczucie.

Doszliśmy powyżej do wniosku, że prawda, która w ograniczonym zakresie ma wszelkie cechy bezwzględności, traci znacznie wraz z rozszerzeniem

---

*) „Co dawniej nazywano bogami, nazywa się dziś życiem—ale nikt nie ma prawa rozkazywać i szkodzić w jego imieniu." Le temple enseveli. M. Maeterlinck.

pola zastosowania, czyli, że uświadomienie w miarę, jak wznosi się ponad prawdę bezwzględną — rozwiązuje ją. W świecie fizycznym rozum dochodzi w ten sposób do poznania najbardziej stałych własności ciał, jako do granic, poza które wznieść się już nie może, przyczem sąd ludzki w niczem nie zmienia stosunków między ciałami. W świecie psychicznym rozum wciska się pomiędzy zespół czułych czynników i trwałych połączeń jako czynnik obcy i łatwo narusza równowagę. Stanowisko każdej jednostki zawarunkowane jest licznemi więzami, które łączą ją z życiem. Uświadomienie, które wznosi sąd jednostki ponad siłę łączącą, narusza ją; wskutek tego jednostka zmienia swe stanowisko i stosunek do całości, przyczem usuwa się z granic oddziaływania całości. Do pewnego stopnia taki przebieg jest dla życia społecznego pożądany, gdyż warunkuje rozwój, dalej jednak zwraca się przeciwko życiu—właściwie przeciw jednostce. — Zachodzi tu szczególny fakt, że rozszerzenie poznania niekoniecznie idzie w parze ze słuszniejszem oryentowaniem się w życiu; gdyby zaś jednostka mogła rozświetlić wszystkie zakątki swej duszy, naruszyć wszystkie więzy, łączące ją z całością, najpewniej stanęłaby na boku życia, niezrozumiana, obca i bezwładna w swojem poznaniu. Próżnaby jednak była o to obawa. Rozum ludzki nie ma władzy do rozświecenia wszystkich mroków istnienia; światło jego jest raczej jak światło ślepej latarni — skierowane na jedno pole, inne w mroku zostawia.—Na przeszkodzie staje tu wspomniany już wyżej obszar nieświadomości. On to sprawia, że sąd ludzki nie może być sądem myśli

wolnej, wznoszącej się nad wszystko; on—to za pomocą instynktów, uczuć, wrażeń i bezwiednych ruchów dopełnia roli rozumu, łączy jednostkę z życiem społecznem, z całą zewnętrzną naturą, zabezpiecza jednostce właściwe dla niej miejsce.

Różnicę między świadomem i nieświadomem wyjaśni takie określenie L. Dugas'a*): „Świadomość w istocie nie jest wcale związana z tą lub inną funkcyą, lecz z pewnym sposobem dokonywania się czynności mózgowych, mianowicie takiego dokonywania się, które ostatecznie nie jest zorganizowane i ustalone w mózgu. Czynności mózgowe, które przez przyzwyczajenie doszłyby do doskonałości, nie pobudzałyby naszego umysłu, podobnie jak czynności organiczne. Nieświadomość byłaby stanem umysłu doskonale przystosowanego."—Nieświadome składa się zatem z wiekowego przyzwyczajenia, z tego, co doświadczenie pokoleń uznało za najlepsze, najwłaściwsze, z tego, co miało w sobie moc i trwałość, aby oprzeć się rozkładowej robocie czasu, rozwoju. Z poprzedniego wynika nadto, że granica między świadomością i nieświadomością jest zatarta, a oba te stany mogą się kolejno jeden w drugi zamieniać. Uporządkowanie, przyzwyczajenie, pewna zgodność pojęciowa przeprowadzają świadome do nieświadomego; z drugiej strony rozwój wyosobnienia jednostkowego, powołując do życia egoizm jednostki, narusza wewnę-

*) L. Dugas. „Nieśmiałość." Przekład E. Stojowskiego.

trzny porządek i te siły, które dotąd łączyły jednostkę z jakąś całością — wywołuje uświadomienie.

Rozum nie może poznawać nazewnątrz świata ludzkiego, tylko z odbicia świata zewnętrznego buduje świat ludzki. Uświadomienie każe nam tę budowę zmieniać i poprawiać. Trwałość zaś swoją bierze on nie z wyobraźni ludzkiej, ale ze zgodności z zewnętrznym porządkiem istnienia. To zaś, co ma w niej moc trwania — utrwala się w nieświadomości. W ten sposób nieświadomość łączy świat ludzki ze światem zewnętrznym i zabezpiecza zewnętrzne stanowisko człowieka w naturze. Rozum zaś przedewszystkiem służy do poznania wewnętrznych spraw ludzkich, a rozszerzając zakres poznania, sprzyja rozwojowi, przewodniczy dążeniom do jakiegoś stanowiska przyszłości.

Człowiek, dążąc do rozszerzenia poznania jednocześnie uświadamia granice, do których rozum sięgnąć może, wydziela część niepoznawalną, ów tajemniczy absolut sam w sobie, najbardziej niedostępny i najbardziej pobudzający ludzką ciekawość. Wobec rozwoju wszystkie wnioski o niepoznawalnem mają względną wartość odnośnie do danego stanu; o stanie przyszłym, nieznanym trudno słusznie wyrokować. Można tu tylko poruszyć pytanie, czy dążenie do poznania rzeczy w sobie będzie miało kiedykolwiek racyę bytu, gdyż wątpliwe jest, czy rzecz sama w sobie ma jaką wartość.

Czerpać wartość z siebie mogłaby tylko całość skończona, t. j. wyodrębniona od reszty istnie-

nia i nie podległa żadnym zewnętrznym wpływom, — a takiej poza całością natury niema. Pojedyncze istnienie przedewszystkiem ma podstawę, z której powstaje, a następnie stanowić może tylko względną całość, a właściwie zawsze jest tylko częścią. Wartość każdego istnienia wypływa zatem z podstawy, bez której nie może stać się, i ze stosunku do całości, poza którą część, jako taka, nie może istnieć. Źródło zatem obu wartości jest zewnętrzne. Znaczenie tylko obu jest odmienne: pierwsza przeniknęła do wnętrza całości w układzie części i wzajemnym związku między niemi, przyczem w granicach tej całości jest bezwzględna; druga pozostaje w ścisłej zależności od stosunków zewnętrznych, których z pośrodka całości ocenić niemożna i zmienia się względnie do tych stosunków. Dlatego rozum poznaje rzecz, o ile ogarnia całość, do której rzecz należy, poznaje całość, o ile może stanąć nazewnątrz niej *). Im wyżej człowiek stanie, tem obszerniejsze pole stosunków ogarnia, ale jednocześnie traci z oczu stosunki między częściami danej całości. Wartość części ginie w miarę,

---

*) W tym względnym podziale rzeczy na części i całości — całością nazywamy rzecz, która w oderwaniu traci tylko swoją względną wartość, a zachowuje bezwzględną. — Stosunek między wartościami wyjaśni taki przykład. Wartość każdej części domu ztąd pochodzi, że wspiera albo wiąże inne części, że w pewnej mierze przyczynia się do utworzenia całości; w oderwaniu wartość owa równa się 0. Bezwzględną wartość całego domu zabezpiecza trwałość podstawy, własności materyału, prawo ciążenia; względna wartość zależna jest od rozmiarów, od miejscowości, od zmiennych warunków popytu

jak sąd ogarnia obszerniejsze pole widzenia. Wartość każdej rzeczy zatem jest bezwzględna w granicach danej całości i względna w stosunku do reszty istnienia; prócz tego zaś podwakroć zliża się do 0: w stosunku do najobszerniejszej całości i wyodrębnionia od wszelkich wpływów, tak na nią jak i przez nią działających. W ostatnim wypadku może wprawdzie zachować swoją wartość bezwzględną, ale ta odnosi się raczej do jakiegoś skupienia sił przyrody, niż do poprzedniej całości, np. dom niezamieszkany na pustkowiu, fakir indyjski w transie.

Zmiana wartości rzeczy odbywa się nietylko w myśli ludzkiej, ale i w rzeczywistości. Mianowicie na mocy rozwoju rzecz zmienia swoje stanowisko wśrod otoczenia, zmieniają się warunki równowagi w całości. Wskutek tego rzecz albo wchodzi w ciaśniejszy stosunek z całością — znajduje się na drodze rozwoju, — albo też stosunek ten się wydłuża i wartość rzeczy maleje, wreszcie traci całą względną wartość, a zachowuje tylko bezwzględną—do czasu zupełnego rozkładu. Tak z tysiącznych ziarn nasienia, które roślina wkoło siebie rosypie, część tylko natrafia na warunki przyjazne dla dalszego rozwoju—zachowuje swoją wartość,—reszta istnieje jeszcze czas jakiś jako skupienie materyi, martwy kapitał w ręku chwilowego posiadacza.

W urzeczywistnionych formach bytu mieści się istotna treść bytu i ta przechodzi do poznania nie jako rzecz, która sama z siebie nic nie znaczy, ani jako wartość, która jest zmienna, — ale jako kierunek i dążenie. Dlatego poznanie nie może

być nigdy w zupełności wyczerpujące, dlatego wiedza ma nie poznać, lecz ciągle poznawać, a przyszłość wielokrotnie ją sprawdza. Tylko zaś poznanie bezwzględnej wartości w zamkniętych granicach ma trwałe znaczenie.

Pogląd powyższy granic niepoznawalnego nie uszczupla. Natura powoli odsłania rozumowi ludzkiemu swe karty i pozwala czytać niektóre tylko rozdziały. Człowiek może wykroić z przeszłości bytu pewien zakres, zastosowany do władz poznania i w tych granicach ocenić go bezwzględnie. Może także, stanąwszy na zewnątrz, wybrać jakiś punkt, z którego daje się dostrzedz stosunek między zakresami. Może wreszcie wybiedz oczekiwaniem poza teraźniejszość bytu i przedłużyć poznanie wiarą, opartą na doświadczeniu, albo na potrzebie wyrównania różnicy między ideą i rzeczywistością. Jak już mówiliśmy, urzeczywistnienie sprawdzi wartość i wiedzy i wiary, a poznanie jakiś krok naprzód postąpi.

Zwracając się do przedmiotu, który głównie nas w tej pracy zajmuje, możemy z powyższych wywodów wyprowadzić te wnioski: istotne znaczenie spraw ludzkich jako całości w stosunku do reszty istnienia jest niedostępne dla rozumu jednostki, gdyż ta nie może stanąć na zewnątrz takiej całości; niedostępne zatem jest źródło, które sprawom ludzkim nadaje istotny sens i kierunek. Człowiek może tylko dążyć do takiego poznania bezwzględnej wartości świata ludzkiego, któreby mu pozwoliło najsłuszniej ocenić stosunek między jego

częściami, t. j. nadać im własną względną wartość. Rozwój sprawia, że obie wartości, tak pochodząca z zewnętrznego źródła, jak i nadana przez człowieka, podległe są zmianom; powszechna zaś zależność sprawia, że nie mogą one być względem siebie obojętne, lecz jedna na drugą oddziaływa. Oddziaływanie takie zachodzi poza ludzką świadomością. Ta niemożebność sięgnięcia rozumem na zewnątrz świata ludzkiego podnieca właśnie myśl i każe jej tam szukać oparcia. A choć człowiek nie dostrzega przytem, że on tylko pierwiastki życia wewnętrznego przenosi na zewnątrz, jednakże nigdy nie zaspokojone pragnienie dążenia w kierunku niepoznawalnego ma ten skutek, że czyni z człowieka istotę wyjątkową, w jakiejś części niezależną od warunków bezpośredniego otoczenia, z ziemi powstałą, lecz w jakiejś części do ziemi nie należącą.

Zato do poznania wewnętrznych spraw ludzkich, stanowisko człowieka nietylko wystarcza, ale jest jedynie słuszne. Jakaś świadomość wyższa, rozbierająca sprawy ludzkie z zewnątrz ludzkiej społeczności, zapewne lepiejby określiła stosunek ich do innych spraw natury,—im jednak byłaby wyższa, tem więcej znalazłaby w ludzkich stosunkach spraw „drobnych", nie zasługujących na uwzględnienie. Porównanie nadziei, smutków, uciechy— wszystkiego z czego składa się życie ludzkie — do wieczności doprowadza do nieodmiennego wniosku, że życie równa się *O*, a wniosek ten jest absurdem w sferze bezwzględnej wartości życia.

Podobne nieporozumienie nieraz zajdzie i wewnątrz ludzkiej społeczności pomiędzy uogólnieniem,

które szuka stałych pojęć i praw (zasada), i ciaśniejszym punktem widzenia, który przystosowuje te pojęcia i prawa do każdego oddzielnie wypadku (użytek); z jednej strony niedocenienie „drobnych" różnic, które nieraz zmieniają cały wynik i sens zagadnienia,—z drugiej złe zastosowanie albo niezrozumienie stosunku części do całości. Obie strony zarówno mają słuszność, lub błądzą—dopóki po każdej stronie stoi sąd jednostki. Rzecz się jednak zmienia, kiedy sądowi jednostki przeciwstawia się sąd człowieka zbiorowego—chociaż ten w życiu jednostki może nieraz znaleźć wiele spraw „drobnych" i tych nie uwzględnić. Zachodzi tu stosunek zbyt ścisłego związku i wzajemnej zależności, która pozwala społeczeństwu żądać podporządkowania spraw jednostki, a jednostce daje możność słusznego odszkodowania.

Jednostka zanadto jest ograniczona czasem i przestrzenią, aby sąd jej mógł nawet dla niej samej przedstawiać trwałą wartość; w sądzie zbiorowym zyskuje sprawdzian własnego sądu i trwałe dlań oparcie. Granice czasu i przestrzeni, które dla jednostki przecinają się w jednym punkcie widzenia rzeczy, rozszerzają się dla człowieka ponad każdą znaną w danej chwili miarę. Równowaga układu planetarnego dla jednostki jest bezwzględna, człowiek dostrzega w niej zmiany. Pojęcia i pierwiastki etyczne jednostki mają względność małego swiatka, zakreślonego drobnym promieniem spraw każdego,—ludzkość zakreśla dla nich tak olbrzymie koło, że znów człowiek tylko może w nich dostrzedz zmiany, w stosunku do jednostki, nawet całej danej epoki nabierają one cech bezwzględnej stałości. Dla tego też sąd zbiorowy

jest źródłem, z którego płynie wartość spraw ludzkich dla jednostki. W tym sądzie zbierają się jednostkowe pierwiastki i powracają ztamtąd do jednostki ze stemplem obowiązku, nakazu.

Ponad jednostką, jako wyrazem znamion osobniczych, różnorodnych, zmiennych, stoi człowiek, jako zebranie względnie stałych i trwałych własności. Z przyczyny tych trwałych własności człowiek zbiorowy bliżej stoi świata rzeczywistego niż jednostka; ma swoją wiedzę i swoją intuicję—niedostępne dla jednostki.

Człowiek zbiorowy nie jest jednak ostatnią formą istnienia, owszem podlega rozwojowi w kierunku jakiejś nieznanej formy, a tymczasem, jak widzieliśmy wyżej, ze swoim niespokojnym rozumem i kształtującą się naturą nie czyni zadość warunkom ogólnej równowagi. Człowiek zbiorowy jest rzeczywistością, o której można powtórzyć słowa powiedziane na początku rozdziału, że nie wystarcza dla wzrastających potrzeb i budzących się uczuć, dla tego z najbardziej stałych jego pierwiastków, jako z trwałej podstawy powstaje odbicie, skierowane do potrzeb równowagi życia społecznego—idea człowieka. *)

Idea człowieka stoi ponad człowiekiem jako dalekie odbicie obrazu i podobieństwa, i nad ludzkim światem świeci jak gwiazda przewodnia. Świadczy nie o tem, jak jest, ale jak być powinno i na spełnienie tego czeka nieraz długie wieki. Trwałe jej pierwiastki, w myśl poprzednich wywo-

---

*) Patrz str. 5.

dów, osiadają w nieświadomości i stają się przyczyną rozdźwięku z tem, co jest, źródłem niezaspokojonych pragnień i wewnętrznego niepokoju, sprawdzianem chęci i postępowania. Nie mogąc pomieścić jej oznak w ludzkiej naturze, człowiek przeniósł ją poza ziemski świat i oddał jej cześć boską.

Idea człowieka tworzy się i rozwija z pracy całych pokoleń, odbija w sobie wszystkie zmiany, jakim ludzka natura z biegiem czasu podlega; z drugiej zaś strony, zachowując w sobie najtrwalsze tej natury znamiona, wolna jest od chwilowych wahań myśli ludzkiej, myśl tę wyprzedza i wskazuje drogę przyszłych przeznaczeń.

II.

„Każde tłumaczenie ma za cel określić rzecz lub stosunek mniej znany przez rzec lub stosunek lepiej nam znany—aż do tych rzeczy lub stosunków, które najlepiej nam są znane i których nic nam lepiej nie wytłumaczy" *)

Jeżeli sąd ludzki nigdy nie jest wyjaśnieniem rzeczy, a tylko wrażeniem, otrzymanym z pewnego puktu widzenia, to pogląd taki przedewszystkiem odnieść należy do tych prawd podstawowych, na których człowiek poznanie swoje opiera, a które odczuwa raczej, niż rozumie. To co „najlepiej nam jest znane", może być najmniej poznane, gdyż tego nie mamy już z czem porównać.

Dwie prawdy szczególniej są dla mnie wymowne: jedność natury i powszechne dążenie do równowagi. Prawdy te są tylko najdalej idącym uogólnieniem poznania świata otaczającego. Niema możności zrozumieć ich i określić przez porównanie, gdyż po jednej stronie mieszczą w sobie wszyst-

*) Z dziedziny myśli. Lutosławski.

kie inne, po drugiej stykają się z niepoznawalnem. Wsparłszy się na nich nie można poznawać wyżej jeszcze, ale można z ich wysokości spojrzeć na świat ziemski i słusznie ocenić stosunki między częściami.

Całość natury, jedność natury ma dla mnie znaczenie raczej symbolu, boć władzami mojemi nie ogarnę ani całości, ani jedności. Gdy zatem mówię całość natury, rozumiem to tylko co zmysły, lub myśl ogarniają, z zastrzerzeniem, że poza tem jeszcze coś jest, co razem stanowi jedność; wobec bowiem bezwzględnej całości sam równam się zeru. -- Pojęcia jedności nie sprawdzę, nawet nie określę, każde bowiem określenie zmniejszy je i ograniczy; tak jak zmniejsza i ogranicza pojęcie Boga określenie Jego przymiotów.

Dążenie do równowagi łatwiej sprawdzić, gdyż odpowiednie objawy dostrzegamy wszędzie, gdzie tylko sięgnąć może oko lub rozum ludzki. W porządku natury, który ogranicza nadmierny rozwój jednych gatunków rozwojem innych, przeciwstawia np. mnożność organizmów ich masie i środkom obrony; w dążeniu ciał do tworzenia najtrwalszych związków; w oszczędności natury, która pozwala tylko części zapasów gleby przejść w stan przyswajalny, a z tej części tylko w pewnej mierze korzystać roślinom; w szczególnej własności odradzania się (regeneracyi) części organizmu, najbardziej narażonych na uszkodzenie, co objawia się i u kryształów.—Jak wyniosłości równają się z dolinami, tak wszelkie wyskoki natury dążą do miary średniej, najwłaściwszej dla utrzymania równowagi.

Pojęcie jedności każe mi przypuścić łączność między wszystkiem. Wszystko co jest, powstało z tego, co było drogą rozwoju; to co było, stanowi zatem dla tego co jest podstawę, punkt styczności, w którym rzecz każda łączy się z całością. To co będzie, mieści się już w trwałych własnościach tego co jest.

Ale rozwój może odbiedz od ogólnego planu i porządku, i w ten sposób naruszyć łączność swoją z naturą; w tedy to co odbiegło, trwa jakiś czas sztucznym bytem bez przyszłości i ginie. Każda rzecz zatem jest tylko w pewnej części wynikiem ogólnego planu natury, ogólnego sposobu działania, i tylko w tej części może być podstawą przyszłego rozwoju. Tę część każdej rzeczy będziemy nazywali prawdą natury.—Prawda natury wyraża zatem treść każdej rzeczy, niezależną od ludzkiego o rzeczy pojęcia, stanowi podstawę trwałości, zadatek przyszłych zmian i stałą łączność z całością natury.

Dla poznania ludzkiego dostępna jest tylko jedna strona prawdy natury—trwałość, czyli że nie mogąc poznać ani istotnej treści, ani sposobu działania, ani celu—przypuścić tylko możemy obecność pierwiastku w tem, co trwa w pierwotnym czy zmienionym kształcie. Z trwałości sądzimy o treści, o działaniu, o celu—o woli natury.*) Jeżeli w po-

*) Pod wyrażeniem: wola natury rozumiem konieczność, wynikającą ze stałego porządku rzeczy i objawiającą się przyrodzonemi własnościami. Przyrodzone własno-

rządku natury stwierdzamy rys tak stały jak np. troska o zachowanie gatunku, to uznajemy w nim wyraz prawdy natury. Stały sposób działania poznajemy w t. zw. prawach natury, ale i w tych prawach poznajemy tylko pierwiastek trwałości i niezmienności, bo zresztą są one dla nas wrażeniem pewnego porządku i następstwa, a nie istotą rzeczy.

Skoro wszystko, co jest, w pewnym danym okresie w pewnej części nie było, nie będziemy zatem mówić o wieczności i nieskończoności niczego oprócz całej natury. Odnosi się to zarówno do form bytu jak i do pojęć i idei. Wszystko, co jest, nie tyle zostało stworzone, ile ciągle i stale się tworzy.

Z pojęcia jedności jeszcze jeden wniosek, powyżej już w części uwzględniony: tylko cała natura może być bezwzględną całością, zresztą wszystko jest zarazem i częścią i całością; czyli że każda rzecz jest częścią jakiejś całości, wchodzącej w skład całości obszerniejszej. Wynika ztąd wzajemna zależność wszystkiego.

Można z góry sądzić, że siła zależności nie jest jednolita, czyli że nie działa w jednym kierunku, gdyż już dawno doprowadziłaby wszystko do równowagi—spokoju. Jeżeli jest ruch, życie, roz-

---

ści zaś są to takie znamiona przedmiotu, które już weszły do stałego porządku i stały się jednym z jego warunków,

wój—to dlatego że zależność napotyka opór t. j. siłą działającą w kierunku przeciwnym.

Zależność jest skutkiem powszechnego dążenia do równowagi, które sprawia, że części dążą do układu, najlepiej zabezpieczającego równowagę całości. Ale dążenie do równowagi jest prawem powszechnem, zatem oprócz dążenia do równowagi całości, każda część ma własne dążenie do równowagi t. j. że każdą część możemy uważać jako całość, która podporządkowuje dążenia swych cząsteczek wymaganiom własnej równowagi, a z drugiej strony, zależna jest od dążenia do równowagi całości obszerniejszej. Wynika ztąd przeciwstawienie sile zależności zewnętrznej—siły wewnętrznego oporu i jakby dwie sfery spraw, dwa cele,—które wspólnie jednak warunkują ruch cząsteczki.

Tak każde ciało niebieskie jest jednocześnie całością, światem i częścią obszerniejszego układu ciał; podlega dwóm punktom przyciągania, z których jeden leży wewnątrz jego sfery, drugi poza nią. Te dwa punkty warunkują drogę jego ruchu i zmiany, którym podlega.

Tak formy życia ziemskiego zgrupowane są w pewne całości, z których każda przedstawia zamknięty świat i jednocześnie jest częścią innej obszerniejszej grupy. Podlegają pewnym prawom, z których jedne, działając wewnątrz ich sfery, skupiają je w całość,—drugie, wypływając z zależności zewnętrznej, mają swój punkt ciężkości poza ich sferą.

Siłę, łączącą cząstki danej całości, nazwiemy jej bezwładnością skupienia. Wszelkie zmiany, jakie w niej zachodzą, są wynikiem przewagi zależ-

ności zewnętrznej nad bezwładnością. Bezwładność skupienia bowiem jest martwa, jest sama sobie celem, który zależność skierowuje do celu całości obszerniejszej.

Bez zależności niema zmian, bez zmian niema życia—bo życie jest ruchem i ciągłą zmianą. Zależność od całości jest źródłem życia części.

Śmierć organizmu jest zniszczeniem jego bezwładności skupienia, ale nie zależności, jest zatem dalszym ciągiem objawów życiowych—oswobodzone części wchodzą w skład innych całości. Prawdziwą martwotę stanowiłaby sama bezwładność skupienia bez zależności — gdyby taki układ był możliwy. Tak ciało niebieskie bez zależności od wyższego ogniska podlegałoby wiecznemu obrotowi naokoło swej osi bez zmian—bez życia.

Zależność każdego ciała jest złożona, pochodzi bowiem od całości, w której skład ciało bezpośrednio wchodzi i od szeregu całości wyższych. Księżyc jest w bezpośredniej zależności od siły przyciągania swej planety, ale działa nań także słońce, każda inna planeta, wreszcie niewidzialne dla nas ogniska sił kosmicznych. W podobnych warunkach znajduje się wszelkie ciało ziemskie. Każdy organizm jest pod bezpośrednim wpływem jakiejś całości, a nadto wywiera nań większy lub mniejszy wpływ wszystko, co stoi poza tą całością.

Zależność od własnej całości nazwiemy wewnętrzną, zebranie innych—nazwiemy zależnością zewnętrzną.

Rozróżniliśmy zatem trzy siły, którym każde ciało podlega: bezwładność skupienia i dwa rodzaje

zależności. Zaznaczyć trzeba, że nie możemy skreślić wyraźnych granic tych sił. Przy zmianie punktu zapatrywania lub całości, do której dane ciało odniesiemy, zmieni się stosunek między siłami, a nawet jedna drugą zastąpi. To co odnośnie do danej całości jest bezwładnością skupienia, odnośnie do jej części jest zależnością wewnętrzną, wreszcie dla jeszcze mniejszych części stanowi zależność zewnętrzną. Prawa łączące niegdyś państwo rzymskie, były względnie do reszty świata bezwładnością skupienia, te same prawa w stosunku do oddzielnych narodów państwa: rzymian, greków, gallów, żydów—były zależnością wewnętrzną, wreszcie w stosunku do wyłącznych spraw każdego narodu, te same prawa stanowiły zależność zewnętrzną.

Mimo to rozróżniamy te siły, ponieważ skutki ich działania się wybitnie różne. Bezwładność skupienia dąży do zupełnego zerwania związku z resztą istnienia, do bezwzględnego wyodrębnienia się, czyli do stanu, który zawsze może być tylko dążeniem; skutkiem tego jest naruszenie równowagi, ruch rozkładowy, który sam z siebie nic wytworzyć nie może. Zależność wewnętrzna dąży do równowagi danej całości i tę na krótszy lub dłuższy przeciąg czasu może osięgnąć. Wreszcie zależność zewnętrzna stan poprzedniej równowagi narusza na rzecz jakiejś obszerniejszej całości—wywołuje, ruch twórczy—rozwój. To co wyosabnia organizm od innych jemu podobnych, jest jego bezwładnością skupienia; własności i instynkty, które łączą go z gatunkiem, są jego zależnością wewnętrzną; wreszcie każdy wpływ, działający poza obrębem gatunku, stanowi zależność

zewnętrzną. Egoizm jest objawem bezwładności skupienia jednostki, moralność wyraża zależność wewnętrzną od społeczeństwa, każde uczucie, nie mieszczące się w ramach danego społecznego układu, jest objawem zależności zewnętrznej.

Bezwładność skupienia i zależność wewnętrzna dadzą się łatwiej poznać i odkryć w swych objawach, jako dostępniejsze dla badania; zależność zewnętrzna—zważywszy na różnorodność działających sił i trudność odnalezienia punktu ich ciężkości—jest najczęściej dla poznania zgoła niedostępna. Domyślamy się tylko różnego rodzaju przyczyn, tam gdzie skutki widocznie są różne. Tak np. z widocznego zestawienia się objawów życiowych w różne szeregi musimy wnioskować o różnego rodzaju zależności.

Podział komórki jest wynikiem współdziałania wewnętrznych sił i ma na celu tylko powrót do równowagi w każdej danej chwili; tymczasem własność podziału komórki prowadzi do objawu całkiem innego szeregu—do rozwinięcia się organizmu podług zakreślonego z góry planu.

Badając objawy otaczającej natury, dostrzegamy przedewszystkiem ogólne prawo przystosowania do zmieniających się ciągle warunków otoczenia; prawo to wskazuje na zależność świata organicznego od szerzej pojętej ziemskiej natury (zależność wewnętrzna). Gdy jednak badanie obejmie obszerniejszy okres czasu, dostrzeże nadto, że ślepe przystosowanie wydało niespodziany wynik—zmianę form życia, że nadto w tych zmianach dostrzedz można jakiś kierunek, który nadaje im pewien sens,—czego prawo przystosowania nie miało na względzie.

Zmiany, których zależność od otoczenia nie tłumaczy, wskazują na działanie przyczyn, pochodzących od jeszcze obszerniej pojętej natury, których punkt ciężkości może się już w ziemskiej sferze nie mieści, a w każdym razie dla nas pozostaje nieznany.

Zwróciwszy się do człowieka, dostrzegamy przedewszystkiem wyraźną jego zależność od dwóch rodzajów całości. Pierwszą dzieli ze wszystkiemi zwierzętami, druga w świecie zwierzęcym występowała tu i owdzie nieśmiało, wśród ludzi wybiega na pierwszy plan,—jest nią zależność społeczna. Oba rodzaje zależności zwiększają złożoność życiowych objawów świata ludzkiego i utrudniają wykazanie ich przyczyn; nie możemy jednak uważać je za różnorodne, gdyż jedna do drugiej prowadzi. Zależność od otaczającej natury, która bezpośrednio wywołuje przystosowanie, ubocznie przygotowuje grunt dla życia społecznego. Powtarza się tu fakt, zaznaczony wyżej, że zadośćuczynienie jednym potrzebom prowadzi do objawów innego szeregu,—co świadczy o jakiejś zewnętrznej zależności w stosunku do obu form bytu. Przykładem powyższego służyć może choćby, że im wyższy organizm, tem potomstwo jego przychodzi na świat w stanie bardziej bezbronnym i dłużej w tym stanie pozostaje, co naturalnie najwyraźniej objawia się u człowieka. Ten stan potomstwa zmusza rodziców do troskliwości, do opieki, budzi współczucie, litość i jest pierwszą przyczyną zawiązania rodziny.

Zależność społeczna skierowuje egoizm jednostki do swych celów, budzi ruch, mający na wzglę-

dzie dopełnienie warunków społecznej umowy; jednocześnie powstają objawy rozwoju uczuć i idei, których umowa na względzie nie miała, a które znów wskazują na zależność ludzkiej społeczności od szerszych jeszcze ognisk.

Zmiany wywołane zależnością zewnętrzną nazywamy rozwojem. Jak jednakże sprawdzić rozwój?

Przystosowanie rozwinęło w organizmach różne znamiona, których porównanie nie daje żadnego sprawdzianu wyższości. Zmyślność, długowieczność, zdolność samoobrony i zachowania gatunku—spotykają się na wyższym stopniu raz w tej raz w owej grupie form. Wobec doskonałych społeczeństw mrówek i pszczół trudno mówić o wyższej organizacyi kręgowców. Oko kreta jest doskonale zastosowane do potrzeb tego zwierzęcia, a kret z sokolem okiem byłby raczej cofnięciem się niż rozwojem.—Każda forma jest urzeczywistnieniem idei bytu. Szereg form, z których każda w stosunku do otoczenia jest tylko wynikiem zgody i przystosowania, stanowi wyraz rozwoju idei bytu; a cechy, któreśmy wskazali jako znamienne dla rozwoju idei, znajdą swe urzeczywistnienie w formach bytu i będą służyły świadectwem nastąpionego rozwoju.

Pierwszą cechą rozwoju jest większa złożoność od jednej formy do drugiej; ta cecha każdej nowej formy, w połączeniu z obowiązującą zawsze doskonałą zgodnością organizmu z otoczeniem, prowadzi do drugiej cechy rozwoju — do doskona-

łości. Oko kreta jest w równej zgodzie z otoczeniem jak oko sokole, jednakże idea wzroku zrobiła olbrzymi krok naprzód.*)

Przedstawia się to jeszcze wyraźniej przy rozważaniu tak wielkich całości, jak oddzielne formy bytu: życie roślinne, zwierzęce, społeczne. Każda z tych form powstała z poprzedzającej i jest wy-

---

*) Pszczoła, której życie przedstawia pod wielu względami niezrównany interes dla człowieka, daje nam ciekawy obraz rozwoju idei roju. Podaję go tutaj podług Maeterlincka: „La vie des abeilles". Wśród wielu gatunków dzikich pszczół, żyjących samotnie, zjawia się gatunek, w którym można widzieć pod jesień po kilka owadów, zbierających się w jakiej suchej łodydze, gdzie razem zimują. Objaw w danym gatunku trafia się sporadycznie, ale w innym, staje się już obowiązującym. Ot i pierwszy przebłysk idei stowarzyszenia, a oto parę gatunków, w których pszczoły zbierają się w liczne kolonje dla budowy gniazd, choć niema jeszcze między niemi porozumienia, tworzą *tłum*, w którym każda pracuje dla siebie. Jeszcze krok naprzód, i to doniosły — zjawia się *wspólność:* pszczoły budują gniazda w ziemi, każda dla siebie, ale wejście i kurytarz mają wspólny. Wspólność prowadzi do właściwego *stowarzyszenia*: pospolite u nas trzmiele tworzą już pewien rodzaj roju: samica z początkiem wiosny robi gniazdo z wosku i wychowuje potomstwo, które wspólnie z nią pracuje, w jesieni jednak prawie cały rój ginie. Do pszczoły domowej już tylko jeden stopień: gatunek pszczoły podzwrotnikowej dochodzi do *organizacyi* jest i matka, i robotnice jałowe, i samce; architektura stoi tylko jeszcze stosunkowo nizko — niedostateczne wyzyskanie miejsca i wosku; pod tym względem pszczoła domowa tworzy *doskonałość*. Maeterlinck powiada: „Gdyby umysł obcy naszej planecie przyszedł zapytać ziemi, w czem dosięgła szczytu bogini życia, trzebaby mu pokazać skromny plaster miodu".

razem rozwoju. Ale granica między niemi zatarta; własności formy poprzedzającej pozostają w następnych, a wybitne znamiona każdej następnej przejawiają się w poprzedzającej. Ani ruch, ani wrażliwość, ani pożywienie nie stanowią wyraźnej różnicy między życiem roślinnem i zwierzęcem — tylko pogłębienie i wydoskonalenie się tych różnic. O rozwoju znów świadczy zatem większa złożoność formy i większa doskonałość wspólnych znamion.

Pojęcie powszechnej zależności nie może oczywiście w niczem się przyczynić do zrozumienia ostatniego słowa rozwoju. Gdy raz ognisko zależności odsuniemy od bliższego otoczenia, stajemy wobec granic dla ludzkiego umysłu tak już obszernych i niedostępnych, że trudno mówić o zakreślaniu dalszych jeszcze kół zależności, aż do jakiegoś końcowego celu. Te same jednak powody, które nie pozwalają nam stwierdzić istnienia ogólnego celu, zabraniają nam również zaprzeczać jego istnieniu.

Poprzestać musimy na zaznaczeniu zależności świata ludzkiego od nieznanych sił, które nazywamy ogólnie naturą i na stwierdzeniu wyniku zależności, który nazywamy rozwojem naturalnym, rozumiejąc przez to szereg zmian, mogących tak dobrze prowadzić do jakiejś końcowej formy, jak i być samym sobie celem bez końca.

Zagadnienie nie jest zasadnicze o tyle, że na bieg spraw ludzkich nie wpływa:

1) Choćbyśmy przypuścili, że ostatniem słowem wszystkiego może być nic, nie upoważnia nas to do wniosku, że wszystko—od obecności aż do tego ostatniego słowa—jest także niczem; owszem, pojęcie

rozwoju mówi, że każde następne słowo jest czemś bardziej złożonem i doskonalszem, czemś, co zatem dla poprzedniego jest skończonym celem, jak motyl dla poczwarki, a ta dla liszki.

2) Każda całość ma we własnej bezwładności skupienia własny cel, który stanowi dostateczny powód jej bytu, bez względu na następne, tembardziej zaś na ostatnie słowo.

3) Z istnienia celu niemożna wysnuć wniosku o przeznaczeniu, ciążącem nad ludzką dolą, tak jak z kierowania losami ludzkiemi w czasie—o zabezpieczeniu doli danej obecności.

Ostatnie punkty prowadzą do bliżej obchodzącego nas zagadnienia: stosunku działalności ludzkiej do tych nieznanych sił, które świat ludzki trzymają w zależności.

Losy rodzaju ludzkiego mogą nie zależeć od ludzi, nie można jednak tego samego powiedzieć o losie ludzi. Chociaż ludzkość—jako całość—może zmierzać do jakiegoś celu, nie wynika z tego, żeby cel taki miał koniecznie rozstrzygać o doli każdej jednostki. Okręt znajduje się na prądzie, który go z sobą unosi,—nie przesądza to jednak sprawy rozbicia okrętu, albo śmierci głodowej załogi.

Zmiany rozwoju naturalnego odbywają się tak wolno, że zaledwie w szeregu pokoleń są wyczuwalne—dla współczesności zatem nie istnieją zgoła; zmiany te nadto, jeżeli mają dolę ludzką na względzie, to tylko jako cząstkę natury,—można zatem przypuszczać, że sprawy ludzkie będą zawsze podporządkowywane sprawom szerszej całości.

Działalność ludzką wypełnia zadośćuczynienie

budzącym się coraz potrzebom. Jakkolwiek ciasne mogą być granice tej działalności, człowiek musi pomieścić w nich własny cel, własne sprawy, własne dążenia, i te przedewszystkiem i z własnego stanowiska rozstrzygać. W podanym wyżej przykładzie okrętu—ponad doniosłem bardzo pytaniem, czy okręt porusza się niezależnie od woli załogi, a w takim razie dokąd dąży—górują jednak sprawy zabezpieczenia okrętu, podziału żywności, organizacyi załogi,—o tyle przynajmniej, że pierwej domagają się rozwiązania.

Weźmiemy taki przykład.—W każdem ciele odbywa się ruch cząsteczkowy, warunkujący zjawiska ciepła, magnetyzmu, elektryczności. Przypuśćmy, że każda cząsteczka jest obdarzona świadomością swego istnienia. Ostateczny wynik ruchu cząsteczki przez to się nie zmieni, zmieni się tylko droga, którą natura wynik taki osięgnie. Cząsteczka poruszać się będzie za popędem wewnętrznej skłonności, wszczepionej w nią przez naturę; poznanie właściwego celu jej ruchu—zjawisk ciepła i elektryczności—będzie dla niej niedostępne, wewnętrzną zaś skłonność uświadomi sobie własnym celem. Gdyby ten cel stanął napoprzek wymaganiom natury, o źle obranym kierunku ostrzeże cząsteczkę cierpienie—zwykły towarzysz świadomości.

Uświadomiony cel cząsteczki z punktu widzenia celu rzeczywistego traci sens, jest złudzeniem, — z punktu widzenia cząsteczki jest treścią jej życia. Jeden ma na widoku tylko pewien skutek ruchu, drugi—zabezpieczenie własnej doli. Jednakże oba cele wzajemnie się nie wykluczają, t. j. mogą istnieć równolegle: z jednej strony osobiste dążenia czą-

steczki nie są w stanie sprzeciwić się wywołaniu zamierzonego przez naturę skutku, z drugiej zaś— dla natury potrzebny jest ten skutek, a nie cierpienie cząsteczki.

Człowiek jest drobną cząsteczką w naturze. Zachodzące dokoła niego zmiany budzą potrzeby; zadośćuczynienie im przywraca naruszoną równowagę, ma jednak i skutek uboczny, który człowiek pojmuje jako rozwój, czyli dążenie do form bardziej złożonych i doskonalszych. Ale człowiek nie pozostaje bezczynnym świadkiem zmian, owszem, sam do pewnego stopnia na nie wpływa; wtedy budzić może do życia potrzeby sztuczne, a zaspokojeniem ich stanąć napoprzek wymaganiom rozwoju. Na tej drodze spotyka się z cierpieniem, które zmusza go do zmiany kierunku, czyli drogą doświadczenia prowadzi do poznania potrzeb rzeczywistych.

Podwójny cel uświadomionej cząsteczki przyjąć musimy dla każdego istnienia. Rozróżnienie dwóch celów wynika z pojęcia podwójnej zależności, cel wewnętrzny—zabezpieczenie własnej równowagi, i cel zewnętrzny—przystosowanie własnej równowagi do wymagań zależności zewnętrznej. Pierwszy—dla człowieka mniej lub więcej rozmyślny-własnowolny—jakkolwiekby go sobie uświadamiał, będzie zawsze dążeniem do szczęścia; drugi—uboczny, nieświadomy—stanowi rozwój, dążenie do nieznanych form bytu.

Uświadomiony przez człowieka cel istnienia, wobec rzeczywistego celu, zawsze będzie złudzeniem, wszystkie zaś sprawy ludzkie błahe i drobne. Ale złudzenie odnosi się tylko do pojęcia, które człowiek tworzy o rzeczywistem znaczeniu życia.

Czy zaś je pojmie jako przypadek, igraszkę sił wyższych, próbę, dążenie do wyższych celów, czy ruch cząsteczek, potrzebny do wywołania jakiegoś skutku, zawsze dla niego życie jest przedewszystkiem radością i cierpieniem; i w tem odczuciu nietylko niema złudzenia, ale owszem jest najtrwalsza podstawa spraw i poglądów ludzkich, źródło ich powagi i bezwzględności. Najbardziej jasna prawda może nazawsze pozostać względną i dla wielu wątpliwą, myśl ludzka może wszędzie dotrzeć do nicości, albo cofnąć się, zaznaczywszy własną nieudolność,—jednakże to, co człowiek czuje—istnieje napewno. Błahem i drobnem może być to tylko, czego zakres uczuć ludzkich nie ogarnia.

Jakkolwiekbądź uświadomimy sobie istnienie i cel życia, zawsze w osnowie celu leżeć będzie narzucone prze naturę hasło: „unikać cierpienia". Ujemne to hasło świadomość jestestw uzupełniła przez: „szukać radości", — jako wyraz właściwego dążenia do szczęścia.

Wielu sprzeciwia się uznaniu szczęścia za ludzki cel istnienia. Można się o to sprzeczać—w zasadzie, ale dążyć do szczęścia trzeba, gdyż dążenie takie jest przyrodzoną własnością każdej żyjącej istoty, narzuconą stworzeniom przez naturę dla własnych jej celów. Zauważyć tylko trzeba, że wyrażenie: dążenie do szczęścia—oznacza właściwie cały szereg dążeń do stanu pewnej równowagi pragnień; za każdym razem dążenie moje będzie miało osobną swoją nazwę. Uznanie zaś szczęścia za ludzki cel istnienia oznacza, że jednostka nie może świadomie i dobrowolnie działać wbrew własnemu pojęciu szczęścia, czyli że po-

zostawiona sama sobie pójdzie zawsze w kierunku pojęcia własnego szczęścia. I wreszcie, że u człowieka hasło—unikać cierpienia—przeinaczyło się, gdyż człowiek może szukać radości pomimo cierpienia, a nawet w cierpieniu, — będzie to zawsze różna forma dążenia do szczęścia.

Guyau, zwalczając utylitarystów, powiada: „Nous constatons en nous une cause, qui agit même avant l'attrait du plaisir comme but: cette cause c'est la vie tendant par sa nature même à s'accroître et à se répandre, trouvant ainsi le plaisir comme conséquence, mais ne le prenant pas necéssairement pour fin. L'être vivant n'est pas purement un calculateur à la Bentham, un financier, faisant sur son grand livre la balance des profits et pertes... Il y a dans l'être vivant une accumulation des forces, une réserve d'activité, qui se dépénse non pour le plaisir de se dépenser, mais parcequ'il faut qu'elle se dépense". *) Nikt temu nie zaprzeczy, że człowiek może działać bez wyrachowania, mimowolnie,—choć zresztą i wtedy dzia-

---

*) „Stwierdzamy w sobie przyczynę, która działa, nawet nie dostrzegając bezpośrednio przed sobą przyjemności: tą przyczyną jest życie, które z mocy przyrodzonej własności dąży do rozrostu, do rozpostarcia się, znajdując w tem przyjemność jako skutek uboczny, nie zaś jako cel działania. Istota żyjąca nie jest wyłącznie spekulantem, jakby chciał Bentham, finansistą, który w głównej księdze robi bilans strat i zysków. W każdej żyjącej istocie powstaje nagromadzenie sił, zapas energii, która się zużywa nie dla przyjemności zużycia, ale dla tego, że musi być użytą". M. Guyau. Esquisse d'une morale sans obligation ni sanction.

łalność jego, jak iskra elektryczna, szuka drogi najmniejszego oporu; ale co trudno pojąć, to życie, jako jakąś bezpośrednią przyczynę, stojącą osobno od człowieka. Wyraz ten jest tu widocznie użyty w znaczeniu jakiejś przyczyny przyczyn, a zatem właściwie nic nie wyjaśnia. W dodatku niewiadomo, co go może łączyć z tem życiem, które wszystkim jest znane, a które jest przedewszystkiem skutkiem, objawem zależności zewnętrznej, jest samym ruchem i działanienien, a nie ich przyczyną. Jeżeli „stwierdzamy w sobie przyczynę, która działa, nawet nie dostrzegając bezpośrednio przed sobą przyjemności", to stwierdzamy tylko zależność, która w niczem nie zmienia istoty naszego dążenia, tylko jego kierunek. Dążenie do szczęścia jednostki płynie z jej wewnętrznego uczucia egoizmu, ale pojęcie szczęścia już od jednostki nie zależy. Przyjemność nie jest podstawową przyczyną ruchu, bo tę stanowi zależność, ale zależność tem się właśnie dla nas objawia, że korzysta z przyrodzonego dążenia tworów do szczęścia, skierowując je do własnych celów. Cele te człowiekowi zgoła nie są znane, może się zatem ubocznie tylko do nich zbliżać, bo dążyć świadomie do nieznanego niemożna. Gdyby było inaczej, spotykalibyśmy w rzeczach ludzkich same niespodzianki, a wiedza i doświadczenie byłyby tu wprost niemożebne. Praktyka życia dawno te trudności rozwiązała i nie waha się wnioskować dostatecznie słusznie na zasadzie „drogi najmniejszego oporu". W teoryi tylko, jak zwykle, pozostaje dosyć miejsca dla różnych poglądów. Niektórzy przyjmują doskonałość za świadomy cel istnienia.

Dążenie do doskonałości jest jedną z cech rozwoju, ludzkość zatem w swoim rozwoju dąży do doskonałości, ale tylko ubocznie i pomimo naszych usiłowań; przekonać się o tem możemy tylko z dołu, bo czyż z góry wiadomo na czem doskonałość ma polegać? Zbliża nas do końcowego celu— do jakiego? Z ludzkiego stanowiska dostrzegamy tylko cel wewnętrzny, — dążenie do szczęścia jest tu bezpośrednią przyczyną ruchu, szczęście—celem, rozwój zaś—ubocznym skutkiem; chociaż ze stanowiska zewnętrznej natury będzie wprost przeciwnie.

Jedno tylko uznać musimy: cel wewnętrzny podległy jest zewnętrznemu i nie da się osięgnąć inaczej, niż na drodze do tego ostatniego.

Pojedyńcze cele znaczą swój ślad w łonie ludzkości w różnych kierunkach — jak w różnych kierunkach rozchodzi się naród ludzki po ziemi; ale końcowy wynik działania ludzkiego podlega wolnatury, jak ziemia ze wszystkiem co się na niej znajduje—słońcu.

Z woli natury każde stworzenie dąży do swobodnego rozwoju przyrodzonych własności, słucha głosu instynktów, znajdując w tem własne zadowolenie—i to jest treścią jego szczęścia. Natura jednak oszukuje stworzenia; instynkty zwierzęcia są pożyteczne przedewszystkiem dla gatunku, często obojętne, a nawet szkodliwe dla osobnika. Zwierzę zatem, dążąc do własnego zadowolenia, działa przedewszystkiem na pożytek gatunku.

W świecie ludzkim zmienia się tylko droga, ale nie końcowy wynik. Człowiek wprawdzie po

zbywa się tych więzów, któremi natura skrępowała swoje twory—w myśl stwierdzonego prawa, że instynkty w miarę uświadomienia zanikają. Jednostka świadomie na swoją szkodę działać nie będzie. Jednakże swoboda człowieka pod tym względem jest złudna: nie mówiąc już, że nie wiemy, jak znaczny nieuświadomiony obszar kryje się poza skromnym zakresem naszej świadomości,—ale instynkty zwierzęcia w człowieku zastępują uczucia, które podlegają rozwojowi niezależnie od ludzkiej woli i łączą jednostkę z całością. Uczucie nie stoi zapewne tak blizko prawdy natury i potrzeby jak instynkt, nie ma tak stałej formy, jest bardziej zmienne, ma większą dolę swobody,—jednakże z różnych kierunków jego rozwoju wyłania się zawsze jeden najpowszechniejszy i ten podobnie jak instynkt wyraża potrzebę i czyni zadość potrzebie.

Instynkty służą dla zachowania gatunku, uczucia rozwijają się zgodnie z pożytkiem ogółu.

Gdyby mogła istnieć jednostka, wyodrębniona od reszty ludzkości, celem jej byłoby tylko zadowolenie, płynące z zadośćuczynienia najprostszym uczuciom. Współżycie z innymi ludźmi zmienia sens życia. Spotkanie się dążenia jednostki do szczęścia z takiemiż dążeniami innych cel jednostki uogólnia—przez złączenie jednostek, których dążenia są zgodne, i różniczkuje przez rozszerzenie uczuć i przeniesienie ich na ludzi i idee.

Jak widzimy, działa tutaj zależność zewnętrzna, która wewnętrzny cel jednostki przystosowuje do wymagań szerszych całości. Wskutek naturalnego rozwoju dążenie jednostki do zadowolenia ogarnia coraz szersze koła i wymaga coraz

więcej pomyślnych warunków; pomyślne zaś ukształtowanie się warunków wymaga współdziałania coraz szerszych kół. Osobisty zatem cel jednostki—dążenie do szczęścia—staje się zbiorowym celem coraz szerszych kół, a pojęcie szczęścia staje się coraz ogólniejsze.

Czy możliwe będzie kiedykolwiek rozszerzenie koła na całą ludzkość t. j. dotarcie na drodze rozwoju do szczęścia powszechnego, *) o tem dziś sądzić niewolno ani za, ani przeciw,—choćby dla tego, że zależność ludzkości od ogólnych praw natury pozwala przypuszczać znalezienie się jej pod wpływem sił, których działania dzisiaj przewidzieć nie możemy; a wtedy przeszkody na drodze rozwoju mogą się mnożyć bez końca, oddalając nazawsze dotarcie do celu, albo też dziś piętrzące się przeszkody mogą się tak wyrównać, że oczom bliż-

---

*) Ludzkość i szczęście powszechne — oba pojęcia nie są ścisłe i same siebie nie tłumaczą. Granice ludzkości są zmienne zależnie od punktu zapatrywania. Ludzkością będziemy nazywali najszerzej w każdym wypadku pomyślane społeczeństwo. — Zagadnienie szczęścia powszechnego może powstać tylko w granicach jednej społeczności i rozszerzać się w miarę rozszerzania tej ostatniej. Szczęście powszechne polega na takiem ukształtowaniu się warunków otoczenia, przy którem najłatwiej każdemu rozstrzygnąć zagadnienie własnego szczęścia. Rozwiązanie zagadnienia nastąpić może przy tak doskonałem zżyciu się wszystkich części, stanowiących jedną całość, że każda z nich pracuje dla całości i od całości odbiera dolę należnego jej szczęścia,—jak w organizmie—gdzie pojedyńcze części naprzód wspólnie wytwarzają, krew, a potem same krwią się żywią.

szych lub dalszych pokoleń otworzy się widok, dla naszych zgoła niedostępny.

Tymczasem—choć nie mamy prawa mówić, że dążenie do zadowolenia coraz szerszych kół wyobraża kierunek dla natury potrzebny — możemy stwierdzić, że schodzi się ono z drogą naturalnego rozwoju; a że dążenie po tej drodze jest dla człowieka koniecznością, ludzkość zatem w ostatecznym wyniku swej działalności zmierza nieświadomie do szczęścia powszechnego.

Możliwe do osiągnięcia czy nie — szczęście powszechne jest ogólnym, choć bezwiednym celem, ogólnym sensem życia dla naszego poznania dostępnym.

Z postawienia ogólnego celu skorzystamy przedewszystkiem dla uzupełnienia pojęcia rozwoju. Zamiast nieokreślonego w swych formach rozwoju naturalnego—wyniku zależności człowieka od najszerszej pojętej natury,—mamy prawo rozwojem w ludzkim świecie nazywać takie zmiany, które zbliżają nas do szczęścia coraz ogólniejszego.

Pojedyńcze ludzkie dążenia są w tak znacznej sprzeczności z powyższym ogólnym tych dążeń wynikiem, że zanim postąpimy dalej, wypada nam się nad tym objawem zastanowić.

Nie miłość i zgoda układają ludzkie stosunki—lecz walka. Z pierwszym przejawem rozumu rozpoczął ją człowiek o wyższe szczęście.

Najdawniejsze podanie o raju zawiera głęboką prawdę, trafnie oddaną przez naszych odległych

przodków. Jest w tej odpowiedzialności wszystkich za „grzech pierworodny" odczucie przyczynowego związku, łączności wszystkich i tajemna tęsknota do czasów zwierzęcej prostoty, z której konieczność rozwoju wyparła ludzi dla wyższych celów natury.—Życie w raju możemy wystawić sobie jako chwilę zawieszenia, czy też ograniczenia do minimum właściwej zwierzęciu walki o byt, - bez troski o jutro, w ścisłym związku z naturą, która skromnym potrzebom człowieka: zaspokojenia głodu i ciepła— hojnie zadość czyniła. Rozwijający się jednak rozum jego otworzył przed nim wrota do „wiadomości złego i dobrego" i równowaga z otaczającym światem została zwichnięta. Człowiek wydał walkę naturze o wyższe szczęście. Wzmagające się potrzeby powiększały środki do ich zaspokojenia, a zwiększające się środki znów wzmagały potrzeby. Człowiek tworzył coraz wyższe pojęcie szczęścia, a zarazem wstąpił w wir coraz nowszych pragnień, nie zawsze dających się zaspokoić.

Kiedy osiągnięte zdobycze pozwoliły ludziom związać się w społeczność, walka o wyższe szczęście przeniknęła w ludzkie szeregi i dotąd towarzyszy wszelkim zmianom rozwoju kulturalnego. *) Nazywają ją walką o byt, choć zasadniczo różni się od właściwej walki o byt świata zwierzęcego. Zwie-

---

*) Rozwój kulturalny rozróżnić należy od rozwoju w znaczeniu podanem wyżej. Polega na zdobyczach poznania nad naturą i nie znajduje się w bezpośrednim stosunku ze szczęściem. Właściwą jego nazwą jest—postęp.

rzę musi walczyć, bo nie wytwarza, człowiek zaś nie tylko wytwarza, ale może wytwórczość stosować do potrzeb. To też w ludzkim świecie walka istnieje współrzędnie z ogólnym nadmiarem; wszystkiego zawiele— tylko podział wadliwy, bo każdy chce mieć nie byt, ale więcej.—Walkę wszczynają ci, co mają byt zapewniony i to dostatnio: przemysł, który się rozwinął; naród, który doszedł do potęgi; jakiś trust miliarderów, — chcą odrazu wszystko naokoło siebie zniszczyć, pod hasłem nie „chcę jeść", ale „chcę najlepiej zjeść". Celem walki nie jest byt, jeno zaspokojenie chęci panowania, rozlewanie nazewnątrz swojego „ja" i narzucanie go innym; ato dla zabezpieczenia przyszłości, dla zaspokojenia t. z. dumy narodowej—trochę lepszej odmiany zwykłej próżności,—dla zadośćuczynienia potrzebom często sztucznym. Wszystko w myśl zasady: jeśli ja ciebie nie zniszczę, to ty, doszedłszy do siły, zniszczysz mnie.—Poza głównym obrazem walki uznanych potęg istnieje cały świat pojedynczych usiłowań, z których każde chce wyżej i lepiej, i sieje naokoło siebie ból i cierpienie.

Ten zgiełk krzyżujących się interesów—to jest pierwszy plan, przód sceny, który przedewszystkiem oczy nasze uderza. Poza tem, w głębi odbywa się cicha robota, układ różnych sprzecznych czynników podług wzoru, pożądanego przez naturę.

Jak w świecie zwierzęcym walka powoduje rozwój gatunków, tak i między ludźmi popycha ludzkość naprzód, przyczynia się do rozwoju nietylko ras, ale i idei. Zwycięzca narzuca zwyciężonemu swoją zmyślność, swój ład, to wszystko, czem

zwyciężył. Brutalna siła gra rolę wiatru pomiędzy staremi budynkami: wywraca, co nadpruchniałe, zmusza do poprawy, podpierania, trwałej budowy.— Z pozornego chaosu wyłania się powoli ustrój społeczny, podlegający dwóm koniecznościom: wewnętrznej, która każe pojedynczym ludzkim atomom szukać oparcia w grupach, a tym łączyć się dla własnego bezpieczeństwa w coraz szersze zbiorowiska,— i zewnętrznej, która każe najsilniejszym grupom przyciągać słabsze, łączyć je w coraz szerszą całość, narzucać im swój ustrój. Przebieg taki nieraz się w historyi powtarzał; powstawały potężne organizmy, żyjące czas jakiś wspólnem życiem. A chociaż organizm taki zwykłą rzeczy koleją podlega w końcu rozkładowi, zostaje po nim pewna łączność części, mniej lub więcej znaczna, zależnie od stopnia kultury, do której doszła całość, a która przetrwać może wieki, — czego typowym przykładem służy państwo Rzymskie.

Roboty łączenia dopełniają idee, które w podobny sposób walczą, zwyciężają, rozrywają sztuczne granice, i, rozlewając się między ludźmi, coraz szersze kręgi zagarniają pod swoją władzę.

Łączność między ludźmi, jako uboczny skutek walki i samolubnych haseł, stanowi zatem właściwy dorobek ludzkości, — ale jakim kosztem ofiar i cierpienia. Krzywdy i cierpienie to chleb codzienny, kapitał, z którego ludzkość żyje, dopiero drobne odsetki zaliczają się na jej dobro, na prawdziwy rozwój. To jedno wskazuje, że droga, po której ludzie dążą do uzyskania wyższego szczęścia, jest błędna.

Walka nie zabezpiecza przyszłości, ale raczej ją naraża. Dziś pokonałem — więc gnębię, jutro przyjdzie silniejszy i odpłaci mi z nawiązką. Niema potęgi niespożytej, zresztą połączeni słabi będą silniejsi od najsilniejszego i wtedy odwetu nie pożałują. Zaklęte koło, w którem wszyscy cierpią. —

Prawda, że walka przyczynia się do rozwoju; zachodzi jednak inne pytanie: czy ludzkość nie może inaczej się rozwijać? innemi słowami, czy musi zawsze błądzić, cofać się, kołować — aby postąpić?.

Ludzkość zapewne nie dlatego idzie naprzód, że się błąka, ale—pomimo że się błąka; jednakże kto chce iść prosto, nie błądząc, musi znać drogę i cel, a przytem wybrać się w podróż odpowiednio do drogi i celu.

Można przypuszczać, że poznanie coraz bardziej będzie oświecać drogę pochodu; dwóm więc pierwszym warunkom potrafi z czasem zadośćuczynić. Trzeci jednak warunek leży poza obrębem woli ludzkiej.

Aby się przygotować do osiągnięcia celu ludzkość musi przejść przez odpowiednie stany, musi podlegać pewnym zmianom, z których każda jest koniecznym warunkiem następnej, jak przemiany owadów od jajka do motyla; zanim dojdzie do poznania potrzeb rzeczywistych, musi mieć potrzeby sztuczne, musi zatem błądzić, musi wreszcie i cierpieć. Cierpienie jest dla niej ostrzeżeniem, jest pośrednio drogowskazem, t. j. wskazuje drogę, którą iść nietrzeba, zmusza do szukania wyjścia ze złego położenia. Wprawdzie konieczne cierpienie może nie być tak dotkliwe, jak to, które człowiek

rzeczywiście odczuwa, bo ludzie ze swego ponad konieczną miarę dodają; przed ogniem dosyć ostrzega uczucie gorąca, niekoniecznie trzeba dojść do niego i oparzyć się.

Niech nam tymczasem wystarczy, że droga walki w zasadzie jest błędna, że nawet błądząc ludzkość idzie naprzód i że walka dziś już nie jest wszystkiem w ludzkich stosunkach.

Im bardziej ludzie będą gotowi do przyjęcia prawdy, że wyższe szczęście — to właściwie szczęście coraz ogólniejsze, tem łatwiej zrozumieją, że prędzej do niego zaprowadzi zgoda—aniżeli walka.

W zasadzie łatwo zrozumieć, że im więcej ludzi obierze jeden kierunek, tem łatwiej i bezpieczniej każden może dojść do celu. W miarę zatem większej zgody i jedności działania: zwiększa się ogólna ilość szczęśliwości, każden może sobie zabezpieczyć trwalsze i pewniejsze szczęście, wreszcie jednym z warunków szczęścia osobistego staje się szczęście innych.

Zwróciwszy się do rzeczywistości znajdziemy dążenia zgodne z powyższemi wywodami. Gdyby naprawdę w walce o wyższe szczęście ten miał więcej widoków, kto jest silniejszy byle jaką siłą, rozwój psychiczny człowieka musiałby iść w kierunku siły, nie przebierającej w środkach. Wtedy nie mielibyśmy żadnego sposobu do rozróżnienia środków, ani żadnego wewnętrznego oporu względem środków, które przyznajemy dziś za nieetyczne. — Tymczasem sprawy ludzkie są tak ściśle z sobą złączone, że dla uzyskania własnego szczęścia okazuje się konieczność robienia ustępstw. Wszak widzimy rozszerzanie praw innych, niszczenie sztu-

cznych granic, — wyrabia się ztąd przekonanie o korzyściach, a ztąd i o potrzebie zgody. Do pomocy staje podniesienie poziomu uczuć moralnych, które uzyskane już ustępstwa zatwierdzają, zamieniają na prawo i jako obowiązek z pomocą opinii publicznej narzucają wszystkim; co powoduje, że z warunków osobistego szczęścia niemożna wykreślić szczęścia innych. Nie mogę w spokoju używać dostatków, jeśli wiem, że wielu cierpi niedostatek.

Wnioskujemy ztąd, że obok walki powstają czynniki, które ograniczają surową siłę, czyli utrudniają samą walkę.—Przyczem podniesienie poziomu moralnego staje się samo dostateczną przyczyną rozwoju, ogranicza zatem dodatnie znaczenie walki, jako czynnika rozwoju.

Przejdziemy niebawem do rozbioru poszczególnych faz rozwoju, co pozwoli nam bliżej uzasadnić obecne wywody; tymczasem wskazujemy tutaj na ogólne wyniki.

Główną siłą, popychającą ludzkość naprzód, jest dążenie jednostki do szczęścia. Zależność za pomocą potrzeb ogranicza dążenia jednostki i zmusza do ustępstw na rzecz całości, a zarazem rozszerza osobiste uczucia jednostki. Rozwój uczuć prowadzi do coraz bardziej ogarniającego ludzkość uczucia jedności.

Widzieliśmy, że łączenie się ludzi w coraz szersze grupy jest potrzebą, wywołaną działaniem przyczyn zewnętrznych. Za tą potrzebą dążą uczucia. Przechodząc przez coraz obszerniejszy zakres:

rodziny, rodu, klanu, plemienia—doszły do miłości ojczyzny. Ta zjawia się dopiero na pewnym stopniu kultury, wyrabia ją potrzeba zamknięcia się w pewnych granicach i obrony tych granic. *) Uczucie to dziś jest jeszcze jedynie obowiązujące, ale granice narodów bądź co bądź są sztuczne i dziś już dla wielu w nich zaciasno. Są sprawy, które każą uczuciom wybiegać po za wszelkie narzucone granice, po za każde zamknięte koło społeczne i ogarniać całą ludzkość. Jestto jeszcze miłość idei—a nie człowieka. Znacznie wyższem i donioślejszem w skutkach byłoby uczucie, wymagające stałego, codziennego poświęcenia na rzecz nie ideału, ale niedoskonałej jak i my istoty; to też formy takiej oczekiwać można dopiero na znacznym stopniu rozwoju,—jest nią dawno już nam obiecana miłość bliźniego.

Znaczenie miłości bliźniego w stosunkach ludzkich byłoby wszechstronne i olbrzymie. Wobec tego, że życie jest ciągłą zmianą, zgodność dążeń, choćby kiedykolwiek dała się w pewnej chwili osiągnąć, na stałe jednak nigdy nie byłaby możliwa; tylko miłość bliźniego mogłaby konieczne wahania uczynić nic nieznaczącemi. Miłość bliźniego wprowadza do tej armii ludzkości, walczącej o wyższe szczęście—jedność, czyli daje jej niezwalczoną siłę;

---

*) Niemożna tych form uważać za powszechnie obowiązujące, — wiadomo, że dziś jeszcze istnieją dzikie plemiona, które nie znały rodzinnego ustroju. Jestto tylko droga naturalnego rozwoju uczuć, na której ludzie dojść mogli do form względnie najwyższych.

wyznacza prawdziwą granicę praw i obowiązków każdego, czyli jedna tylko może każdemu zapewnić maximum szczęścia.

Pierwiastki miłości bliźniego spotykamy już wśród wierzeń azjatyckich i w tej niewyczerpanej bodaj nigdy skarbnicy pojęć, jaką jest myśl grecka; jednakże dopiero chrześcianizm nadał temu uczuciu właściwy wyraz i zastosowanie. Geniusz chrześcianizmu objawił się w całym blasku w tem natrafieniu na najskuteczniejszy środek na wszystkie ludzkie biedy i to w czasie, kiedy środek ten tak był obcy ludzkiej naturze. Pierwsze porywy chrześciańskiej społeczności miały za punkt wyjścia miłość do Chrystusa, ta przeszła następnie w miłość dla idei, a wreszcie przeważnie w miłość dla własnego zbawienia. Miłości bliźniego w tem jeszcze nie było, owszem, na tle religijnem rozwinęły się bodaj czy nie największe ze znanych w historyi nienawiści.

Miłość nie występuje z nakazu, przyjść może dopiero w kolei naturalnego rozwoju uczuć. Chrześcianizm zapalił światło na końcu tej drogi, po której ludzkość zwolna kroczy, błądząc i cierpiąc *). Jeżeli dziś jeszcze człowiek nie jest gotów do dojścia do celu — drobne to światełko dziś już może mu pozwolić ograniczyć błąkanie i zmniejszyć cierpienie.

---

*) Mowa tu o końcu drogi pochodu, dostępnym dla naszego poznania, czyli jakby o pewnym okresie pochodu. Tak szczęśliwość powszechna jak i miłość bliźniego—to są tylko ludzkie środki i cele, po za któremi zawsze jest dla nas nieskończoność.

ROZWÓJ.

I.

Rozwój jest skutkiem przewagi zależności zewnętrznej. Rozluźnia ona związek między częściami danej całości, wskutek czego części odzyskują własną bezwładność skupienia, w tym stanie jednak nie mogą pozostawać, gdyż zależność trwa dalej i zmusza je do zawiązania nowej całości. Przebieg ten powtarza się dotąd, dopóki wytworzona całość nie będzie zdolna oprzeć się zależności. Tak zależność społeczna rozbija poszczególne grupy, które pochłaniają jednostkę (stany, cechy, przywileje), jednostka w ten sposób odzyskuje własną bezwładność skupienia i traci ją na rzecz nowego układu społecznego; ostatecznym wynikiem procesu jest rozkład grup mniejszych, a zarazem zawiązanie grup obszerniejszych. Taka grupa obszerniejsza nie jest oczywiście ostatniem słowem rozwoju. Drobne zmiany rozwojowe, jako skutek zależności, która nigdy

nie ustaje, prowadzą w końcu do naruszenia dawnej równowagi i podziału grupy obszerniejszej na części. Oba te przebiegi — tak tworzenie się całości z drobnych cząstek (całkowanie) jak i wydzielanie się cząstek z całości (różniczkowanie)—są częściami jednego przebiegu rozwojowego, który powtarza się nieodmiennie w całej naturze—o ile człowiek mógł ją poznać. Od słonecznego systematu do komórki roślinnej jedno obowiązuje hasło: dzielić się, aby się właściwiej połączyć.

Każda całość w dążeniu do równowagi osiąga pewne maximum, ale w każdej grupie zjawisk życiowych są takie, które pozostają daleko od tego maximum, - i te tylko są podstawą nowych zjawisk, nowych form, czyli rozwoju.—Życie społeczne u niektórych zwierząt dosięgło maximum równowagi, u ludzi jest podstawą, na której rozwijać się mogą przyszłe formy bytu. W świecie ludzkim niektóre rasy osiągnęły maximum równowagi i w niej względnie trwają, niektóre tylko są podstawą rozwoju.

Zależność narusza przedewszystkiem tę równowagę, która jest najmniej trwała. Rozwój zatem nie jest powszechną koniecznością, występuje pojedynczo i nie ogarnia całości. Rozwój nadto nie odbywa się po prostej linii, lecz waha się i zbacza z jednego kierunku; z temi cechami związana jest jeszcze jedna—powolność zmian rozwojowych.

Pojęcie rozwoju, jako wyniku rozkładowego działania zależności, znajduje potwierdzenie w nowszych poglądach na rozwój organizmu. Wskutek wyosabniania (indywidualizacyi), części tracą łączność i dany stan całości się rozpada; części wtedy odzyskują własną bezwładność skupienia, którą znów tracą na

korzyść nowego stanu skupienia całości, — jestto zwykły rytm życia roślinnego. Wyosobnienie idzie tak daleko, że w końcu bezwładność części przewyższa siłę skupienia całości i następują zmiany rozkładowe. Prof. J. Nusbaum powiada: „W życiu komórki odbywa się ciągła indywidualizacya, ustawiczne przechodzenie od jednorodnego do różnorodnego... ta ciągła indywidualizacya powoduje, że pierwotna równowaga jej składników morfologicznych coraz bardziej się nadwątla. Do dzielenia się komórki koniecznem jest współdziałanie wszystkich niemal składowych jej części, a dość przyjrzeć się złożonym procesom, zachodzącym podczas t. zw. pośredniego podziału komórki, aby dojść do powyższego wniosku. Otóż rzecz naturalna, że im większa następuje specyalizacya wśród różnorodnych składowych części komórki, im bardziej pewne się wyodrębniają, indywidualizują, tem proces dzielenia jest bardziej utrudniony, aż nareszcie ustać musi... Wszystkie tak zwane starcze zwyrodnienia komórek są, mojem zdaniem, niczem innem, jak tylko szczególną, krańcową indywidualizacyą pewnych grup komórek, lub pewnych stron budowy i czynności tych komórek i to w stopniu tak wysokim, że komórki te stają się zupełnie niezdolne do współdziałania na korzyść całego organizmu. Powstają przeto szczerby w organizacyi, dysharmonia, której wynikiem jest zawieszenie czynności życiowych całości—śmierć" *).

---

*) Dr. Nusbaum. Szlakami wiedzy. Roz.: Kilka myśli o życiu i śmierci.

Z pojęcia rozwoju wynika, że żadna całość nie może znaleźć względnego spokoju, względnej równowagi, dopóki nie zajmie tego miejsca, które jej się należy w ogólnym planie natury, choć takiego planu, z góry zakreślonego, może niema, ale i on się tworzy przez zatrzymanie się każdej całości na tem miejscu, w którem równowaga jej jest najtrwalsza. Choćbyśmy zaś przyjęli jakiś plan, jakiś konieczny kierunek rozwoju, nie wynika jeszcze z tego, żeby wszystko, co jest, odpowiadało temu kierunkowi. Jak roślina wydziela z siebie tysiące nasion, z których tylko nieliczne natrafią na warunki dalszego rozwoju, tak byt wciela się w różne formy, z których wiele nie będzie mogło ani trwać, ani służyć za podstawę nowych form. Prócz tego, z chwilą, kiedy na rozwój nie będziemy patrzeli jako na ciągłość zmian, zachodzących we wszelkich formach bytu, ale odniesiemy go do jakiejś pojedynczej formy, jakiegoś pojedynczego stanu—przyjąć musimy kres, po za którym rozwój przechodzi w rozkład, chociaż rozkład jest tutaj zadatkiem rozwoju innej formy, innego stanu. Dlatego w każdej danej chwili, oprócz form, odbiegających od ogólnego kierunku, spotykamy jeszcze formy, będące w stanie rozkładu.

Powyższe uwagi odnoszą się zapewne do wszystkich form bytu, najwyraźniejsze jednak ich potwierdzenie znajdziemy wśród form życia społecznego, które zdaje się jeszcze najdalej stać od miejsca należnego mu w ogólnym planie natury; formy tego życia, jako najmniej zrównoważone, najbardziej są rozwojowi podległe. Przedewszystkiem zaś zwrócimy uwagę na tę stronę rozwoju, która bezpośre-

dnio dotyczy zajmujących nas tu spraw ludzkich,— mianowicie na rozwój uczuć i pojęć.

Pierwszą widoczną przyczyną rozwoju jest zmiana warunków otoczenia, która wywołuje bezpośrednio rozwój potrzeb. Idea, będąc skierowaniem prawdy do potrzeby, dąży za tą ostatnią i nadaje kierunek uczuciom; końcowym wynikiem i samą treścią rozwoju jest umoralnienie t. j. przystosowanie jednostki do życia społecznego.

Ogólny wzór rozwoju: dzielenie i łączenie się znajduje zastosowanie wśród form życia społecznego i to nietylko w stosunku do jednostek, ale także, jak z kolei zobaczymy, odnośnie do pojęć i uczuć.

Zmiana warunków otoczenia zbliża i dzieli. Najważniejsze z tych zmian odnoszą się do wypłodności gleby i do zaludnienia. Obie zmiany ciążeć będą zawsze nad ludzkim światem, wywołując w pierwszym rzędzie objawy walki i ruchów wstecznych. Te same jednak zmiany powodują doniosły ruch w kierunku postępowym. „Potężna siła, wywołująca kwestyę socyalną, jest co do swej natury tą samą, która stworzyła rodzinę, ową najtkliwszą społeczność ludzką, będącą źródłem wszelkiej wśród ludzi sympatyi. Jestto również siła, która przez swój wpływ na wyobraźnię i przez wzbudzenie entuzyazmu zmusza do działania i pcha do poświęceń i miłości bliźniego" *).

Formy życia społecznego tak są ściśle złączone ze stanem gleby, że wzajemna ich zależność

*) D-r Harald Höffding. Etyka.

jest zjawiskiem powszechnem, wywołującem stale i w tej samej kolei powtarzające się zmiany. Znaczne obszary ziemi, nie wyzyskanej przy małem zaludnieniu, sprzyjają rozwojowi niewolnictwa i pańszczyzny. Dla obróbki potrzeba wiele byle jakich rąk; ziemia dużo rodzi małym nakładem, starczy i dla uprawiającego i na czynsz, za który uprawiający zyskuje opiekę i spokojne posiadanie. W miarę zmniejszania się wypłodności gleby tylko wolność może zdobyć się na bardziej rozumną i nakładową pracę, jaka wtedy staje się konieczną. Człowiek dla opanowania gleby musi zwiększyć nakład pracy, starania i umiejętności; ten zwiększony nakład jest dorobkiem ruchu rozwojowego, który mnoży nadto rozszerzenie idei wolności.

Wpływ wzrostu zaludnienia jest może jeszcze donioślejszy: przeistacza zgruntu stosunki ludzkie i gospodarkę społeczną, i prawa, i obyczaj. C. Bouglé uważa zmianę gęstości zaludnienia za naturalną przyczynę wzrostu natężenia życia społecznego i rozwoju uczuć i idei. Oto niektóre wywody podług jego pracy: „Idea równości" *). W miarę zwiększania się liczby członków społeczeństwa, stosunek każdego z nich do całości staje się luźniejszy; całość mniej pochłania jednostkę, przez co ta staje się bardziej sama sobą—wyosabnia się, czyli rozwija w sobie cechy różnorodne. Bezpośrednim tego następstwem jest rozszerzenie pojęcia społeczeństwa, gdyż pojęcie obszerniejsze „rodzaj" ogarnia więcej cech różnorodnych, niż ciasniejsze — „gatunek".

---

*) Dr. C. Bouglé. Idea Równości. przełożył Z. Poznański, Lwów, 1903.

Wzrost odmian osobniczych sprzyja powstawaniu idei o rodzaju ludzkim. Znamiona różnorodne łatwiej pozwalają znaleźć podobieństwo po za granicami swego społeczeństwa, z większą łatwością dają poznać człowieka w obcym. W rezultacie ludzie wchodzą jednocześnie w skład różnych społeczeństw, z których każde zużytkowuje ich tylko jednostronnie i czyni zadość pewnej ich tylko potrzebie. Społeczeństwa tracą w ten sposób charakter wyłączności i zamknięcia.

Wszystkie te zmiany torują drogę do zbliżenia się ludzi, do wzajemnego poznania, do stosunku człowieka z człowiekiem na wspólnym gruncie „ludzkiego rodzaju".

Warunki zewnętrzne stanowią przeto szkołę, z której jednostki mogą wynieść zniechęcenie i nienawiść, człowiek uczy się w niej potrzeby pracy, staranności, oświaty, łączenia się ludzi i wyrównania warunków wspólnego istnienia.

Pod potrzebą rozumiemy zebranie warunków, niezbędnych dla człowieka do utrzymania wewnętrznej równowagi. Gdyby potrzeby się nie zmieniały, społeczeństwo doszłoby do układu wzajemnego dopełnienia się potrzeb jednych potrzebami drugich i w tej formie skamieniałoby. Podobny układ widzimy wśród tych form, które doszły już do względnie trwałej równowagi: w kolonjach najniższych tworów, wśród wyższych zwierząt żyjących społecznie, we współżyciu mrówek ze mszycami. Wskazane wyżej zmiany nietylko powodują wzrost ilościowy potrzeb, ale zmieniają ich charakter. Dla zaspokojenia mojej potrzeby musi współdziałać coraz większy zastęp ludzi, których stan pomyślny

należy do warunków potrzebnych dla mojej wewnętrznej równowagi. Tak potrzebę jedzenia jednostki zaspakajała niegdyś upolowana przez nią zwierzyna, dzisiaj współdziałać musi armia rolników, przemysłowców, chemików, hygienistów, fabryki, kopalnie i handel wszechświatowy, a sprawa zaspokojenia głodu jednostki jest w zależności od pomyślnego stanu wszystkich tych czynników.

Rozróżniliśmy powyżej potrzeby sztuczne i rzeczywiste *); podział taki dla jednostki właściwie nie istnieje, ponieważ droga rozwoju, po której zaspokojenie potrzeb ludzi prowadzi, widoczna być może dla człowieka tylko z oddalenia. Jednostka w danej chwili zna tylko potrzeby uświadomione; każda potrzeba, którą odczuwa, jest dla niej prawdziwa, choćby to miał być kieliszek wódki dla nałogowca. Człowiek jednak przyjmuje na siebie odpowiedzialność za skutki tych potrzeb, które sam budzi do życia. Do własności jego rozumu należy poznawać i stawiać wnioski. Czy jednak należy doń tworzyć i wskazywać drogę?... Wiemy tylko, że tem dla niego lepiej, im lepiej pozna i podda wtedy z dobrej woli żądania własne żądaniom natury. Zwierzę, idąc za głosem instynktu, pada nieraz ofiarą poświęcenia dla gatunku; rozum ludzki ma za zadanie pogodzić wolę natury z dążeniem do osobistego szczęścia człowieka.

Następstwem rozwoju potrzeb jest rozwój wewnętrznej natury człowieka: idei, uczuć i moralno-

---

*) Patrz str. 59.

ści. Rozwój wszystkich tych czynników stanowi właściwie poszczególne strony jednego rozwoju. Idea sama przez się jest martwa, uczucie jest tylko wewnętrzną przyczyną ruchu; rozwój polega na wypełnieniu uczucia odpowiednią treścią, na nadaniu ruchowi odpowiedniego kierunku.

Uczucie—to wielka silnica ludzkości. Bez uczucia niema ruchu, nawet myśl i rozum martwe są bez niego. Uczony, poświęcający się nauce, kocha naukę, ideę, czy sławę; biedny wyrobnik kocha własne istnienie, czy zbawienie przyszłego życia,—usuńmy przedmiot miłości, a unieruchomimy ich.

Odczuwać coś, jestto wyjść z wewnętrznej równowagi. Odczuwanie budzi się pod wpływem wrażenia, jest wynikiem zetknięcia się naszej świadomości z objawem świata zewnętrznego. Zależnie od własności organizmu i rodzaju objawu dzielimy wrażenia na dodatnie i ujemne. Organizm pożąda dodatnich i odpycha ujemne; jestto pierwotny mechanizm ruchu, którego uświadomionym wyrazem jest uczucie zadowolenia i niezadowolenia, objawiające się pewnem dążeniem; dążenie to kończy się powrotem do równowagi w zmienionych warunkach.

W świecie zwierzęcym wrażenia przyjemne są pożyteczne dla gatunku. W świecie ludzkim niezawsze tak bywa, zato dla człowieka dostępne jest pojęcie szkodliwości i pożytku wrażenia; w razie niezgody między pożytkiem i przyjemnością, człowiek na własną odpowiedzialność wybiera między pierwszym i drugą.

Uczucie zadowolenia i niezadowolenia przybiera różne formy: radości, pożądania, gniewu, strachu i wstrętu. Są to uczucia przechodnie, mogące po-

wstawać i ginąć, zmieniać charakter i natężenie,— stanowią jednak zawsze wyraz ślepego dążenia, które nie ma w sobie warunków rozwoju.—Ażeby tę ślepą siłę uprzystępnić dla rozwoju, należy ją ograniczyć i wytknąć jej kierunek. Skupienie uczucia zadowolenia i niezadowolenia w jednym punkcie, ograniczenie go do potrzeb jednej całości—zamienia to uczucie na siłę łączącą jednostkę z całością, skupiającą oddzielne zgrupowania ludzkie. Uczucia łączące, jak miłość rodziny, ojczyzny, idei—stanowią tło i stałą podstawę dla uczuć przechodnich, przez te objawiają się na zewnątrz i ze stanu bezwładności przechodzą do ruchu.

Uczucie, skupiające daną całość, podpada pod zależność od całości wyższej, która tamtą skierowuje do swoich potrzeb,—podlega zatem rozwojowi, rozszerza się, nie ginąc jednak—chyba wraz z całością, którą skupia.

Idąc w kierunku przeciwnym rozwojowi, dojdziemy do bezwładności skupienia jednostki, jako do podstawy i punktu wyjścia wszystkich uczuć. Tem podstawowem uczuciem jest wszczepiona przez naturę, wszechobecna i nieodłączna od istnienia miłość własna. Zmiana warunków otoczenia wytrąca ją z równowagi i zmusza do szukania tej-że w nowych warunkach, czyli bezwładne uczucie zamienia na dążenie do szczęścia, — i to pozostaje na dnie każdego dążenia jednostki, chociaż cele dążenia się zmieniają.

Kto nie chce się zgubić w olbrzymim lesie uczuć ludzkich, musi uchwycić tę nić przewodnią,

która wije się przez wszystkie uczucia, a jest względem na samego siebie, tak zwanym egoizmem. Zależność społeczna rozwija i uszlachetnia to podstawowe uczucie, ale pozbyć się go niemożna — chyba razem z życiem.

W rozwoju egoizmu rozróżnić należy trzy zasadnicze postaci: pierwotną, stawiającą żądanie „wszystko dla mnie"; uszlachetnioną, z żądaniem „wszystko dla moich"; wreszcie stałe rozszerzanie się pojęcia „moich" zwraca się w stronę postaci najwyższej, której ostatniem słowem żądania byłoby jakieś „wszystko dla wszystkich". W pierwszej formie egoizmu panuje niepodzielnie „ja", które nic po za sobą nie uznaje; w drugiej—różne stany przejściowe od „mnie" do „moich"; w trzeciej takież stany przejściowe od „moich" do „wszystkich".—Zazwyczaj wszystkie formy współrzędnie stanowią podstawę dążeń jednostki, przyczem uczucia jej podlegają wahaniom tak dobrze w stronę postaci wyższych, jak i wstecz, w stronę formy pierwotnej, zależnie od zmieniających się warunków tak zewnętrznych jak i wewnętrznych.

Egoizm stanowi podkład wszystkich ludzkich uczuć, jest jakby pniem drzewa, którego gałęzie różnią się kształtem, ustrojem, użytkiem, ale na nim wyrosły i od niego zależą. Z potrzeby poznania warunków, wśród których człowiek żyje sam i jego otoczenie, pochodzi miłość prawdy; w umiłowaniu tego, co uważa za pożyteczne dla siebie, swoich lub wszystkich, bierze początek miłość dobra; pożądanie wrażeń przyjemnych prowadzi do miłości piękna.

Pierwotną postać egoizmu dla rozróżnienia nazywać będziemy samolubstwem. Jest ono w sprzeczności z kulturą człowieka, ponieważ ta oparta jest na uspołecznieniu. Słusznie też samolubstwo potępione jest przez ludzi i uważa się za szpetną i nieznośną wadę—u innych. Ważniejsze znaczenie ma fakt, że samolubstwo jest naprawdę uczuciem szkodliwem dla szczęścia człowieka, ponieważ już na słabym stopniu rozwoju ten pierwotny egoizm nie da się pogodzić z wymaganiami jego kulturalnego dorobku; w ten sposób, co człowiek uczyni dla własnego szczęścia, może sprowadzić skutek wręcz przeciwny. Dlatego tak powszechnie zdarza się między ludźmi pozorowanie samolubnych popędów pobudkami społecznej natury, nietylko wobec innych, ale nawet wobec siebie samego.

Niezgodność między kulturą i samolubstwem ma doniosłe znaczenie, gdyż stanowi jakby hamulec, utrudniający człowiekowi cofanie się wstecz. Niebezpieczeństwo zaś w tym względzie jest poważne, gdyż w pewnych warunkach ta pierwotna forma zawsze gotowa odżyć,—tak jak szczep szlachetny zawsze gotów wypuszczać dzikie pędy i to nawet z większą siłą niż uszlachetnione.—Ma jednak samolubstwo jedną stronę dodatnią: stanowi siłę obronną jednostki wobec innych jednostek i swego społeczeństwa.

Ludzie, potępiwszy egoizm, przyjęli dla uzasadnienia uczuć szerszych osobny pierwiastek altruistyczny, oddzielnie przez naturę wszczepiony. Wprawdzie takie ochronne szczepienie nic nie wyjaśnia; przyjęliśmy je dla egoizmu, moglibyśmy przy-

jąć i dla altruizmu. Jednakże—pomijając już, że poznanie coraz bardziej spotyka się z jednością przyczyn, jako widocznem i ogólnem prawem natury — zapytaćby można, jakim sposobem mogą być ludzie bez uczuć samolubnych, albo altruistycznych?— wszczepionych przez naturę uczuć trudno się pozbyć, mogą one tylko zmieniać kształt. Czy może mamy rozumieć, że która szczepionka się nie przyjęła?

Każdy nakaz moralny musi być oparty na ludzkiej naturze, tylko nakaz policyjny może stać luźno obok człowieka. Jeżeli nie uwzględnimy egoizmu, jako podstawy uczuć, to wszelkie ludzkie „powinniśmy" stają się tylko frazesem. Powinniśmy kochać bliźniego, szanować starość, zasługę, kochać prawdę, żyć uczciwie. Dlaczego? Egoizm odsunęliśmy, jeżeli zaś uważamy, że te nakazy mają się oprzeć na altruizmie, to jedno z dwojga: albo altruizm, jako przyrodzone uczucie, jest wszędzie obecny, a w takim razie nie trzeba mówić: powinniśmy, ale: kochamy bliźniego, naród, prawdę; albo też przyznajemy, że altruizmn może nie być, a w takim razie do czego mamy odnieść nakaz, kiedy brak zgoła punktu przyczepienia? Jakie mamy prawo stawiać nakazy tym, których natura zapomniała odpowiednio zaszczepić?

Możemy wprawdzie dopuścić istnienie jakiegoś zarodka, który działalność ludzka rozwija, albo niszczy. Zadaniem każdej hypotezy jest, o ile można, dokładne wyjaśnienie wszystkich dostrzeżonych objawów; powyższa hypoteza nic właściwie nie wyjaśnia, owszem, pogląd na pobudki postępowania czyni bardziej zawiłym, a w ludzkich stosunkach sprzyja przedewszystkiem powstawaniu kłam-

stwa; przyczem znaczenie jej nie wychodzi po za teoryę. Praktyka bowiem życia zdaje się zapominać o tym pierwiastku, kiedy nie zaniedba nigdy zwracać się wprost do egoizmu: szanuj zasługę, bo z niej korzystasz, kochaj prawdę, bo na niej tylko możesz się oprzeć; żyj uczciwie, bo to jedyna droga do szczęścia. Rozdział między zasadą i użytkiem—to główny dotąd wynik przyjęcia osobnego zarodka.

Uwzględnienie pierwiastku altruistycznego dzieli wewnętrzną naturę człowieka na jakieś ja i nie-ja; można się o tyle na to zgodzić, o ile w ten sposób wyrażamy przeciwieństwo między siłą skupiającą jednostkę i tem, co zdołało przeniknąć z życia społecznego do wnętrza pierwotnej jej natury. Jednakże pierwiastki życia społecznego, na to, aby stać się siłą działającą, muszą wpierw wewnątrz jednostki zamienić się na uczucie, na dążenie do szczęścia. O szczęście innych mogę dbać tylko na tej zasadzie, że dbam o własne szczęście; gdyby mogła być taka siła, któraby była w stanie zmusić mnie do działania wbrew własnemu pojęciu szczęścia, ta sama siła odwróciłaby mnie od dbałości o szczęście innych. Zewnętrzny cel istnienia mogę ogarniać tylko rozumem, każde skierowanie uczucia do celu zewnętrznego — potrzeba poświęcenia. na rzecz obszerniejszej całości — zamienia ten cel na wewnętrzny — nasze własne szczęście. W taki sposób to, co mogłoby stanowić „nie ja”, pod tym warunkiem przeniknie do wnętrza mej natury, że przejdzie w „ja”.

Gdyby przypuścić w człowieku dwa pierwiastki całkiem sprzeczne i znajdujące się w nieustannej walce, to widoki walki byłyby nierówne. Trud-

no nawet zrozumieć, w którym-to punkcie rozwoju kulturalnego egoizm mógł być zmuszony do jakichkolwiek ustępstw na rzecz altruizmu, wszakże altruizm musiał być wtedy w zarodku, kiedy egoizm miał za sobą wieki istnienia i korzeniami sięgał do głębi natury jednostki.

Pierwiastek altruistyczny dziś jeszcze musi być bardzo wątły, skoro potrzebuje dla swego istnienia szczególnych warunków i opieki. Nawet w stanie wysoce cywilizowanym wystarczy niezaspokojenia potrzeb zwierzęcych, aby cały dobytek cywilizacyjny przepadł bez śladu, głód np. przedłużony nad miarę prowadzi do zaniku wszystkich ludzkich uczuć. Pocóż nawet tak daleko sięgać?— wśród drobniejszych przeciwności, niezaspokojenia pragnień żywszych trochę uczuć — dobroczynny pierwiastek ginie nieraz całkiem. Mają z nim ludzie kłopot,—stworzyli go, aby zbyt często stwierdzać, że go niema.

Człowiek woli, aby pobudką jego czynów było „coś", a nie zwykły egoizm, który przecież uwłacza godności ludzkich uczuć. Wygląda to ponętniej, grzeczniej i osłonić może niejedno *).

---

*) Uznanie egoizmu za podstawę wszystkich uczuć nie ma znaczyć, że każemy człowiekowi w każdym postępku szukać świadomie bezpośredniej dla siebie, czy choćby dla swoich korzyści. Postępek niezawsze ma na względzie odległe następstwa, znacznie częściej człowiek działa pod wrażeniem chwili, t. j. tem gwałtowniejszej chęci powrotu do równowagi, im gwałtowniejsze było wyprowadzenie go z tego stanu. Rzuca się w ogień lub do wody, gdy znieść nie może widoku cierpienia bliźnie-

Godności ludzkich uczuć uwłacza przedewszystkiem obłuda, z jaką człowiek pokrywa często nizkie pobudki wzniosłemi godłami; uwłacza im także łudzenie się choćby nieświadome co do owych pobudek. Ale prosto w oczy spojrzeć prawdzie, nazwać rzecz po imieniu, położyć rękę na tem uczuciu, nieodłącznem — pomimo wszelkie o niem zdanie — od naszego istnienia, — to owszem godne człowieka. W ten tylko sposób możemy utrzymać w należytych karbach uczucie, które inaczej będzie tem łatwiej cofało się do swej pierwotnej formy.

Mój egoizm nie jest żadnym wstydem, ani hańbą, ani czemś ujemnem samem w sobie, — jest siłą przyrodzoną, daną przez naturę każdemu stworzeniu, siłą, która tylko wskutek współżycia ludzi może nabrać ujemnego wyrazu, gdyż przeszkadza szczęściu człowieka w życiu społecznem. To zaś, co nazywamy altruizmem, jest skierowaniem egoizmu jednostki do wymagań społecznych, jest skutkiem zależności części od całości.

Podobno ludzie kiedyś chodzili z grzechotkami. W środku coś brzęczało, przyjętem było mnie-

---

go. Przy słabej woli pod wpływem namiętności działa świadomie z własną krzywdą, gdyż nie może się oprzeć wymaganiom chwili i dla ich zaspokojenia poświęca przyszłość. Będąc na widoku, zdobywa się na czyn bohaterski — naraża życie, bo tego zażądała próżność — uczucie, które w danej chwili zapanowało nad innemi. Zresztą może z całą rozwagą poświęcić się dla jakiejś idei, ponieważ w przewadze jej widzi własne szczęście, czyli inaczej brak uznania dla niej czyni go nadto nieszczęśliwym.

mać, że to złoty dukat. Sprawdzenie było trudne, kłopotliwe, no i zbyteczne, — bo wszakże prościej potrząsać grzechotką i mówić z dumą: „Słyszycie, jak w środku brzęczy mój złoty dukat". Tak bywało w czasie zwyczajnym. W razach jednak szczególnych grzechotki tu i owdzie same się otwierały, a wtedy inni zaglądali do nich ciekawie i wołali z oburzeniem: „Ależ patrzcie, u tych tam w środku jest zwyczajna mosiężna blaszka!" I odwracali się ze wstrętem, a potem potrząsali swojemi grzechotkami i mówili z dumą: „Zato u nas! słyszycie, jak brzęczy nasz prawdziwy złoty dukat".

Pierwszą szkołą uczuć ludzkich jest rodzina— najprostsza forma życia społecznego. Zaznaczona już wyżej bezbronność potomstwa u wyższych organizmów *) świadczy, że rozwój takich stron ludzkiej natury jak litość, współczucie, miłosierdzie, troskliwość leży w ogólnym planie, jako konieczny i dalszy ciąg poprzednich zmian rozwojowych,— daje pełną otuchy wskazówkę, w jak potężnej opiece jest rozwój uczuć, stanowiących najwyższą godność człowieka. — Instynkt rodzicielski czyni pierwszy wyłom w twardej skorupie pierwotnej natury człowieka. Przez ten wyłom samolubstwo spogląda na otoczenie i dostrzega „swoich" w rodzie, w plemieniu, w ojczyznie.

Wszelki rozwój uczuć i form społecznych poprzedza fakt, że pierwiastek obcy staje się swoim na mocy odkrywania znamion wspólnych. Łączy-

---

*) Patrz str. 51.

my się uczuciami z innymi, ponieważ dostrzegliśmy w nich nasze znamiona, albo wspólne niebezpieczeństwo, obawy, nadzieje, wstręty, wspólnych wrogów.

Z drobnych grup, które ciągle z sobą walczą, łączą się i rozdzielają, te tworzą połączenia najtrwalsze (potrafią oprzeć się zależności zewnętrznej), które mają najwięcej znamion wspólnych, albo potrafią takie znamiona w sobie wyrobić; wszystkie inne wytworzą połączenia nietrwałe. Tą drogą powstają coraz szersze grupy społeczne od rodu do narodu i państwa,—a jestto, jak widzieliśmy, droga każdego rozwoju. — Potrzeba zamknięcia się w pewnych granicach i obrony tych granic wyrabia jakby uczucie zbiorowego samolubstwa. Te same jednak warunki, które zmusiły samolubstwo jednostki, jak i każdej pojedynczej grupy do wyjścia po za obręb swego „ja", zniszczą każdą zamkniętą granicę, którą ludzie wzajem od siebie odgradzać się zamyślą. Występek przeciw miłości ojczyzny dzisiaj hańbą okrywa, — wolno nam przypuścić czas, w którym występek przeciw miłości bliźniego równą będzie hańbą.

Jest prawo fizyczne, które mówi, że cząsteczki ciała nigdy nie dochodzą do bezpośredniego zetknięcia. Sile, skupiającej całość, przeciwstawia się siła odpychająca każdej cząsteczki, wskutek czego między cząsteczkami pozostaje zawsze luźna przestrzeń. Znajduję w tem podobieństwo do uczuć jednostki, które nigdy nie zleją się w jedno z uczuciami szerszemi.

Jednolitem uczuciem jednostki jest tylko egoizm, który nie może zginąć w uczuciu, skupiającem

całość; szersze zaś uczucia są jednolite jako wyraz dążeń całości, którą skupiają,—każda zaś jednostka wyraża niemi tylko cząstkę siebie. Są one jakby kostki, ułożone jedną barwą do góry, w zebraniu dają barwę jednolitą, choć każda kostka może mieć barw kilka.—Dlatego można się spodziewać, że rozwój zawsze będzie nas darzył niespodziankami powrotu w stronę uczucia jednolitego; z drugiej strony objawy takiego powrotu nie mogą przeczyć istnieniu rozwoju.

Do wielu nieporozumień prowadzi fakt, że gdy powiem: patryotyzm, sprawiedliwość, wolność,—zdaje mi się, że wyrażam coś skończonego, coś, co wypełnia serce każdego „dobrego patryoty", „sprawiedliwego męża", „ludowego trybuna". Nie mówiąc już, że każdy poswojemu, czyli inaczej pojmie patryotyzm, sprawiedliwość, wolność, ale dotkną one tylko pewnej strony uczuć, a wreszcie i ta strona uczucia, jako rzeczy żywej, podlega wahaniom.

Rozwój uczuć trzeba przedewszystkiem rozumieć jako rozszerzenie przyczyny ruchu. Zmienia się napięcie życia społecznego, związek ludzki staje się ciaśniejszy, ta strona ludzkiej natury, którą jednostka styka się ze społeczeństwem, staje się szerszą, bardziej wyrównaną i wyraźną w barwie; prócz tego coraz jest więcej jednostek, powołanych do współudziału w jednem uczuciu, wskutek czego zbiorowe uczucie staje się szersze i silniejsze. Do tak rozszerzonej podstawy idea znajduje łatwiejszy przystęp, prędzej rozpowszechnia się wśród ludzi i uczucia jednostki wypełnia treścią.—Uczucie zbiorowe istnieje jako idea, która znajduje częściowe urzeczywistnienie w uczuciach jednostek. Egoizm jednostek łączy się w egoizm zbiorowy (całkowanie),

a z tego źródła powstaje następnie zróżniczkowanie egoizmu jednostki—właściwy rozwój uczuć, odbywający się, jak widzimy, w sposób znamienny dla każdego rozwoju. Pojedyncze formy uczuć odnajdujemy w różnych epokach, nawet najdawniejszych ze znanych historycznie; nasze zbrodnie, nasze poświęcenia—wszystko to już było. Upoważnia to niektórych do zaprzeczenia rozwoju. A rozwój tu, jak wszędzie, odnosi się do idei—nie do formy. Połączenie egoizmów jednostek tworzy ideę życia społecznego; formy tej idei w każdej epoce wchodzą w stosunek z egoizmem jednostki. Egoizm ten musi się przystosowywać do coraz pełniejszego życia społecznego, wskutek czego uczucia jednostki stają się bardziej złożone i bardziej odpowiednie do coraz szerzej zakreślonego celu —czyli doskonalsze; znowu cechy rozwoju.

Widzieliśmy już wyżej, że rozwój potrzeb popycha ludzi do zjednoczenia; dodamy jeszcze, że w rezultacie rozszerza pole ich uczuć. Jednostka sama sobie nie wystarcza i musi szukać pomocy i oparcia u innych; a szukać musi tembardziej, im bardziej mnożą się jej potrzeby; im zaś więcej potrzebuje od innych, tem więcej—mimo oporu—musi dać od siebie.

Taki kierunek rozwoju uczuć rozumieć jednak należy jako ostateczny wynik licznych zbaczań. Człowiek wprawdzie potrzebuje coraz więcej pomocy, ale sam z siebie—o ile tylko będzie mógł—zechce dać mniej, niż bierze od innych. A będzie mógł, o ile poczuje się silniejszym czy to władzą, czy siłą fizyczną, czy majątkiem, czy tylko prze-

biegłością. A że zawsze silniejszy się znajdzie, więc możnaby ztąd oczekiwać najgorszych następstw dla doli innych—słabszych.—Jedni ustanawiają prawa na swoją korzyść, drudzy stają ponad prawem dla nich niedogodnem; poczucie siły wpływa ujemnie na uczucia. Wynika ztąd poważne niebezpieczeństwo dla kierunku rozwoju uczuć—wyzysk i jego skutki: nienawiść, mściwość, cierpienie i nędza.

Choć rozwój potrzeb wpływa na rozwój uczuć, ale ten odbywa się w różnych kierunkach. W pierwszym rzędzie, zamiast dodatnich wyników, otrzymujemy tylko chaos stosunków i uczuć. Niejeden uparty pesymista na tem poprzestanie.

Każde trochę szersze ogarnięcie badanego przedmiotu przekonywa, że, tak w świecie ludzkim jak i wszędzie w naturze, chaos jest tylko pozorny. Najbardziej bezwładne ruchy, rozpatrywane z pewnego oddalenia, układają się w rytm przypływu i odpływu.

Dążenie do poprawy stosunków powstaje w pierwszym rzędzie dlatego, że nikt nie może być nazawsze silnym i nikt nie zechce być nazawsze wyzyskiwanym. *)

Wyzysk sam przez się uniemoralnia stronę wyzyskującą, czyli osłabia ją,—ponieważ przyzwyczaja do ułatwionych warunków życia i uprawnia dążenia do coraz większego ułatwienia tych warunków; prowadzi to do zmiejszenia siły odpornej stro-

---

*) Rozróżniam wyzysk uprawniony od nieuprawnionego; ostatni nas tu nie zajmuje, — jest on już potępiony przez prawo i głos powszechny, co świadczy właśnie o dokonanym już rozwoju.

ny wyzyskującej, a także do zniszczenia ułatwionych warunków, bez których strona wyzyskująca już się obyć nie może.

Ciekawy w tym względzie przykład daje nam natura. „Gatunek mrówki Polyergus rufescens chwyta w niewolę podczas wojen robotnice innego gatunku, Formica fusca, a niewolnice te karmią panów swoich, wychowują ich potomstwo, przyczem zdobywcy, wskutek owego „dolce farniente" niedołężnieją w miejszym lub większym stopniu, tracą zwykle zupełną zdolność samodzielnego odżywiania się bez pomocy niewolników i, usunięte od nich, a pozostawione samym sobie, zamierają z głodu, nawet gdy obfity pokarm znajduje się dokoła nich". *) Dlatego rozkład każdej siły zaczyna się prawie od chwili, kiedy, pokonawszy wszystkich, doszła do szczytu władzy i stawia się ponad prawem, obowiązującem innych. Każde zaś osłabienie jednej strony wzmacnia siły strony przeciwnej.

To jednak nie wystarcza; otrzymujemy w ten sposób tylko ścieranie się dwóch sił i szereg cały wyzysków z kolejną zamianą ról. Tymczasem w rzeczywistości spotykamy się z ciekawym objawem, że za pokrzywdzonymi ujmują się ludzie, których wyzysk bezpośrednio nie dotyczy; głos ich nawet z czasem nabiera takiej siły, że uzupełnia niemoc słabszych i równoważy przewagę strony wyzyskującej. Sprawę społeczną z nierówności podziału praw i dostatków utworzyli nie sami pokrzy-

---

*) Prof. J. Nusbaum. Z zagadek życia.

wdzeni na tym podziale,—tacy byli od wieków, a sprawy nie było. Nie murzyni znieśli niewolnictwo, ani chłopi poddaństwo, ale podniesienie ogólnego poziomu uczuć.

Wmieszania się obcego niemożna uważać za przypadkowy objaw dobrej woli,—jest ono koniecznym wynikiem łączenia się spraw ludzkich, wskutek czego coraz szersze koła są osobiście dotknięte sprawami, napozór od nich odległemi.

Pojęcie ogółu jako strony trzeciej wytwarza nową siłę, która każe bezpośrednim dążeniom obu stron walczących poddać się wymaganiom ogólnego poziomu uświadomionej słuszności. Z tym poziomem musi być w zgodzie każdy trwały porządek społeczny. — Układ lenny czy pańszczyzniany byłby niemożliwy bez uczucia poddaństwa ze strony lenników czy chłopstwa i bez ogólnego uznania słuszności układu.

Nawet tak bezwzględny wyzysk, jakim było niewolnictwo—pokonanie kogoś siłą fizyczną i uczynienie z niego swojej rzeczy—liczyć się musi z pojęciem słuszności. — „Annamici mają niewolników z Kambodży lub Laosu, nigdy zaś z tej samej krwi. U Hebrajczyków traktowano niewolników jednoplemieńców w sposób zupełnie odmienny od niewolników cudzoziemców. Ten sam Arystoteles, który niewolnictwo w ogólności uważa za rzecz zupełnie naturalną, zdaje się branie w niewolę jednych Greków przez drugich poczytywać za coś przeciwnego naturze" *). Jestto jakby bezwiedny protest natury ludzkiej przeciw upośledzeniu „swo-

*) C. Bouglé. Idea równości.

ich", wskazujący na ówczesne pojęcie uświadomionej słuszności.

Pojęcie słuszności wypływa z dwóch dążeń: do tego, coby być powinno dla największej korzyści danego układu, do poprawy danego układu przez przystosowanie go do wymagań rozwoju uczuć. To, co możemy uważać za wyzysk, za niesłuszny układ, ma często, albo miało swoją rolę do spełnienia i, póki ją spełniało, było słusznem; służy nieraz jako ochrona przed gorszem złem,—a gdy rolę swoją spełni, traci związek z prawdą, z wolą natury, usycha i ginie. Z oddalenia czasu lub miejsca trudno nieraz zrozumieć jakie względy usprawiedliwiały dane prawo czy stosunki, ponieważ ich strona dobra ograniczona jest właśnie czasem i miejscem, zła zaś pozostaje na wieczne i powszechne świadectwo.

Rzeczywistość jednak uczy, że prawo niesłuszne, o ile niesłuszność jego jest uświadomiona, bywa naprzód potępione przez głos powszechny, a potem nieodmiennie upada. Przepadły: niewolnictwo pańszczyzna, różne przywileje i ciężary; dziś na porządku dziennym stoją stosunki kapitału i pracy.

Wprawdzie powyższe przykłady świadczą także, że wyzysk, mimo rozwoju, trwa ciągle, zmienia tylko kształt, a doli strony słabszej nie polepsza okoliczność, że niesłuszność wyzysku nie jest uświadomiona. Dla nas jednak w tem miejscu najważniejszą jest rzeczą spotkanie się z siłą, która ujmuje uczucia w karby i, mimo pozornego chaosu i naturalnego dążenia do wyzysku, zamienia je w doniosły i w końcu rozstrzygający czynnik układu stosunków. Rozwiązanie spraw społecznych nie

zależy od woli, ani rozumu ludzkiego, ale od przeobrażenia uczuciowego, a to ma swój wytknięty kierunek i swoją nietylko przyczynę, ale i konieczność bytu.

Kiedyś jeden powiedział: nil humanum a me alienum esse puto; dziś hasło takie stało się bardzo powszechnem, — używają go jednostki, i związki, i stronnictwa. Zapewne część—może nawet znaczna — ukrywa pod tem godłem cele, nic z niem wspólnego nie mające,—ale właśnie ten znak, pod którym przemyca się kontrabanda samolubstwa, wskazuje, jaki towar jest w stałym obiegu i powszechnem uznaniu.

Zkąd powstaje kierunek przeobrażenia uczuciowego,—wyjaśnić nam powinien rozwój idei, który zawsze poprzedza rozwój uczuć. Zaznaczyliśmy, że uczucie karmi się ideą, tak jak idea ożywia się przez zetknięcie z uczuciami. Idea, która przejdzie w uczucia, przewodniczy ludzkim dążeniom i tym sposobem nadaje kierunek uczuciom.

O przejściu idei w uczucia stanowi: pewna wrażliwość organizmu na przyjęcie raczej takich pojęć niż innych, i zrozumienie pożytku, który idea sobą wyraża. Zaznaczoną wrażliwość uważamy za wynik poprzedniego rozwoju; składa się na nią szereg mniej lub więcej uświadomionych pragnień, którym nowa idea nadaje kształt i zamienia w nieprzeparte dążenia; powstać ztąd może tak silne uczucie miłości dla idei, że człowiek dla własnego szczęścia potrzebuje widzieć dokoła siebie jej urzeczywistnienie, a nawet przewagę nad innemi. Sil-

ne dążenia duchowe wymagają dość wysokiego rozwojowego podkładu, to też tego rodzaju miłość dla idei jest rzadsza; dla ogółu przystępniejsze jest pojęcie pożytku, tą głównie drogą idea działa na masy, czyli rozpowszechnia się.

Jednostki, które w rozwoju wyprzedziły innych, powołują idee do życia; o ile idee przejdą w uczucia szerszych kół, będą przewodniczyły ich dążeniom. Zdawałoby się zatem, że rozwój uczuć jednostek stanowi o kierunku rozwoju uczuć ogółu; nie jest to jednak sprawa dobrej woli, ani przypadku. Ta droga, na którą wstępują jednostki, dawno już jest nakreślona i ograniczona własnościami podstawy, na której coś nowego ma powstać. Żaden geniusz sam nie tworzy — ku wielkiemu szczęściu ludzkości — tylko odczuwa wolę natury, wchłania w siebie pojedyncze pierwiastki uczuć i myśli i z nich czyni całość.

Nie każda idea się przyjmie i nie każde dążenie trwały ślad naznaczy. Uczucia powstają w różnych kierunkach; człowiek może tak dobrze dojść do współczucia, jak do nienawiści, do samolubstwa czy mizantropji, jak do miłości rodu ludzkiego, może tak dobrze podnosić się jak i upaść w znaczeniu moralnem. Jednakże odludek, samolub, czy rzecznik jakichś dziwacznych pojęć przejdą przez życie bez głębszego śladu, od ludzi moralnie upadłych społeczeństwo broni się opinją i prawem. Trwałym śladem zaznaczą się ci tylko, którzy jasno odczują to, czego ogół ma niepewne przeczucie, którzy oprą się na ideałach już uznanych, albo nowe idee poruszą w imie nowych potrzeb i spraw ludzkich. Ci stanowić będą jednostki wyborowe, po-

ciągające za sobą prędzej czy później innych i zmuszające w końcu samo prawo do uwzględnienia ich żądań, — ale mogą niemi zostać o tyle, o ile ich własne pojęcia i uczucia rozwinęły się w kierunku rzeczywistych potrzeb i spraw ogólnych. — „Admirable dialogue de l'homme de génie et de la foule: Nous nous cherchions et tu nous as révélés á nous même, nous étions muets et tu nous as donné une voix" *).

Nie zawsze jednak zachodzi tak zgodne porozumienie. Słowa powyższe zbyt często zaledwie odległa potomność wypowie; bo też rozwój uczuć trzeba uważać jako ostateczny wynik złożonego przebiegu licznych wahań, omyłek i zwalczania przeszkód. Ogólna zasada stanowi, że uczucia rozwijają się w kierunku rzeczywistych potrzeb; dla tego między przeszkodami zaznaczyć trzeba w pierwszym rzędzie niedostępność prawdziwego pożytku i rzeczywistej potrzeby dla ludzkiego poznania. Do należytej oceny obu tych pojęć dochodzi się dopiero drogą doświadczenia. Prawdziwy pożytek i potrzeba wyłaniają się często jako uboczny skutek usiłowań, w inną całkiem stronę skierowanych; droga do nich długa a mylna—trzeba wpierw błądzić, aby na prawdziwą trafić.

Przeszkodę stanowi także zbyt wielka różnica umysłowych poziomów. Chociaż zdarzy się jednostka, która na tyle wyprzedziła innych, że wzrok

---

*) „Wzniosła rozmowa geniuszu z tłumem: Szukaliśmy się i dałeś nam poznać samych siebie, byliśmy niemi i obdarzyłeś nas głosem". — E. Renan. L'avenir de la science.

jej sięga i dalej i szerzej — nikt za nią nie pójdzie, dopóki w rozwoju swym o tyle do takiej jednostki się nie zbliży, że głoszona przez nią idea znajdzie oddźwięk w uczuciach, a rozum oceni pożytek. — Ogół nazbyt jest skłonny wierzyć, że jego epoka jest kresem, do którego wszystkie poprzednie zmierzały. Nowinki spotyka zdziwienie i nieufność, a nowatora potępienie; współcześni takich mordują, a potomni stawiają im pomniki. Słowa Maeterlincka: „Il ne suffit pas qu'une grande âme isolée s'agite ça et là dans l'espace ou le temps. Elle fera peu de chose si elle n'est pas aidée. Il faut qu'elle arrive au moment, où l'océan des âmes s'inquiète tout entier et si elle est venue dans l'instant du sommeil, elle ne pourra parler que des songes du sommeil" *). Zdarzają się inni o tyle zręczni, że dla osobistych celów potrafią długi czas bałamucić opinię publiczną, zanim się ludzie nie spostrzegą, że ich oszukano.

Wskutek nieprawidłowego rozwoju powstają w ludziach potrzeby sztuczne, które jednak dla ich ustroju stają się rzeczywistemi—jak wódka dla nałogowca. „Istnieje pewien rodzaj smakoszostwa

---

*) „Cóż z tego, że wielka jaka dusza błądzić będzie samotnie w czasie i przestrzeni. Niewiele zdziała, jeżeli nie znajdzie pomocy. Trzeba, żeby zjawiła się w chwili, kiedy cały ocean dusz do głębi jest poruszony; jeśli przybędzie w chwili snu, będzie mogła mówić chyba o sennych marzeniach". Le trésor des humbles.—Przytaczając ten ustęp dla pięknej jego myśli, trzeba jednak zaznaczyć, że ocean dusz, poruszony do głębi, łatwo przekracza granicę, po za którą wielka dusza błądzić będzie równie samotnie jak przedtem.

umysłowego, oceniającego myśli i uczucia wedle chwilowego zadowolenia a nie istotnej wartości. Skutkiem tego bywa nieraz usposobienie chorobliwe lub zblazowane, kierunek ducha, odwracający się od życia. Podobne stany porównać można do owych skoszlawionych i skarłowaciałych postaci, jakie powstają pod wpływem nadmiernej pracy fizycznej. Kultura duchowa ma też swych niewolników, na obliczu których wyciska piętno jednostronności". *) Namnożyło się sporo różnych poglądów nadczłowieczeństwa, satanizmów, dekadentyzmów; trudno uważać je inaczej, niż za chorobliwy objaw umysłów źle zrównoważonych, które wewnątrz siebie noszą niepokój przedrażnionych nerwów. Pójdą za nimi w pierwszym rzędzie ci, których nic nie zadowolni, bo źle zrównoważony ustrój stawia żądania szybciej, niż można im zadośćuczynić. Im pogląd jest dziwaczniejszy i mniej jasny, tem łatwiej im uwierzyć, że w nim właśnie znajdą to, czego potrzebują. Poglądy takie mają także i innych zwolenników, którzy każą im odgrywać rolę miotły do usunięcia różnych przestarzałych pojęć i oczyszczenia miejsca dla nowych idei, które mają z czasem dopiero się ujawnić.

To przynajmniej nadaje im znamię pożytku, bo owe przestarzałe pojęcia stanowią jeszcze jedną przeszkodę prawidłowego rozwoju, nawet poważną: potrzeby się zmieniają i to prędzej niż idee—tembardziej niż uczucia; powstają ztąd idee przeżyte, które długo pokutują wśród ludzi, powstrzymując

---

*) H. Höffding. Etyka.

rozwój uczuć w kierunku właściwym. Wszystkie te przeszkody nie wpłyną na ogólny wynik. Zmiana życiowych warunków budzi potrzeby, które ten i ów uświadamia początkowo jako osobiste swoje sprawy; w miarę jednak jak potrzeba staje się bardziej powszechną, wywiera nacisk na kształtowanie się wewnętrznej natury człowieka i wywołuje przeobrażenie uczuciowe. Potrzeba sztuczna, wynikająca z chwilowego układu stosunków, z częściowych zmian społecznych, nie osięga tego stopnia powszechności, który jest niezbędny dla trwałej zmiany uczuć. Mylna zatem czyli nieuwzględniająca prawdziwych potrzeb idea prędzej czy później upadnie i ustąpi miejsca innej, która temu warunkowi lepiej odpowie; zależnie od czego uczucia ludzkie rozwijają się w kierunku rzeczywistych potrzeb, — bo choć w każdej danej chwili działa uznana w tej chwili potrzeba, jednak tylko prawdziwy pożytek i rzeczywista potrzeba stanowić mogą o trwałości uznanego kierunku.

Warunki rozwoju idei przejrzymy w następnym rozdziale.

II.

Określiliśmy ideę jako skierowanie prawdy do potrzeb człowieka. Rozróżniamy zatem w idei: prawdę—jako podstawę i punkt wyjścia, własności nadane—jako środek do zadośćuczynienia potrzebie, i wreszcie kres, którym się kończy dążenie—względnie cel, który zamierzamy osięgnąć.—Tym trzem punktom odpowiadają trzy strony: treści, pożytku i skutku, i trzy pierwiastki: prawdy, dobra i piękna.

Prawda jest to, co jest; dobro—to, co powinno być względnie do pewnego punktu zapatrywania; piękno jest wynikiem doskonałego pogodzenia jednego z drugiem. Prawdą jest roślina w stanie dzikim z przyrodzonemi własnościami wzrostu i rozmnażania; dobrem ze stanowiska ludzkiego jest obdarzenie rośliny własnościami żywiącemi ponad jej potrzebę; pięknem jest owoc, ziarno.

Piękno jest stanem względnej równowagi, wyraża sobą, że pewne dążenie zostało zaspokojone.

W danym przykładzie owoc i ziarno są celem dążenia, ale można na nie patrzeć jako na środek do odżywiania; w takim razie staną się dobrem — innej jednak idei.

Stosunek idei do prawdy, jako do podstawy, sprawia, że w idei tkwi ten sam pierwiastek prawdy natury co w kamieniu, roślinie, czy zwierzęciu, czyli że idea jest taką samą cząstką tej samej natury, dalszym ciągiem ogólnego tworzenia.

Rozwój każdej idei polega na rozwoju trzech jej składowych pierwiatków: prawdy, dobra i piękna.

Prawdą zatem jest to, co jest. To, co jest, dochodzi do świadomości ludzkiej drogą wewnętrznych władz: czucia i myśli; człowiek zatem nie wie tego, co jest, tylko to — co sam o tem sądzi. To, co jest, zawiera w sobie prawdę bezwzględną, dla człowieka niedostępną; to, co człowiek sądzi, jest właściwą prawdą ludzką, tą prawdą, którą człowiek bada, poznaje, o którą walczy, innym narzuca i w potrzebie za nią ginie.

W potocznej mowie nazywamy prawdą zgodność myśli i słowa; nie wyczerpuje to jednak pojęcia prawdy, gdyż i myśleć można nieprawdziwie. Aby sąd ludzki był prawdziwy, musi się zasadzać na tem, co czucie lub myśl uświadomiły; innemi słowami: pojęcie o danym przedmiocie powinno wynikać z poznania go. Zgodność między pojęciem i poznaniem stanowi istotę prawdy ludzkiej.

Kłamałby prostak, gdyby powtarzał zasłyszane gdzieś poglądy naukowe na prawa rządzące

światem; prawdę mówi, gdy nie wychodzi po za obręb legend, bodaj zabobonów, dostępnych dla jego pojęcia.

W myśl podanego wyżej określenia prawdy, człowiek rozpoczyna poznanie nowych zjawisk od upodobniania ich z dotychczasowemi pojęciami, rozszerzone zaś poznanie wpływa na zmianę pojęcia. Człowiek pierwotny wymyślił słonia, podtrzymującego świat i stojącego na żółwiu. Było to jego prawdą, gdyż zgadzało się ze skąpem poznaniem natury: siłą słonia i wytrzymałością skorupy żółwia. W miarę bliższego poznania natury pogląd taki nie mógł mu wystarczać; zatem przestał być prawdą. Zastąpił go szereg innych - od świata, pływającego w wodzie, do dziś obowiązującego prawa powszechnego ciążenia.

Głównem znamieniem prawdy jest wystarczanie na potrzeby chwili. Każdy z powyższych poglądów, dopóki w dostateczny sposób wyjaśniał zbadane w danym czasie zjawiska, był w równym stopniu prawdą.

Pojęcie dąży w ślad za poznaniem i odpowiednio do niego się zmienia, nadaje to prawdzie cechę zmienności. Historya ludzka na pierwsze wejrzenie jest jak wielki skład wyszłych z użycia przedmiotów. Każda epoka rozwiesza własne obrazy prawdy i spodziewać się może, że następna będzie wśród nich robiła miejsce dla swoich. Wraz ze zmianą warunków jedni drugich często zrozumieć nie mogą. Za co jedni oddawali życie, to dla drugich całkiem obojętne; co kiedyś przewodniczyło ludzkim dążeniom, to w następstwie brać będą za dowód próżności usiłowań ludzkich.

Sąd dosyć powierzchowny. W tym składzie pozornych nieużytków, każda rzecz jest świadectwem ciągłości rozwoju prawdy, wykazuje łączność ludzkich usiłowań i stały sposób, który im przewodniczy. Do składu jedni znoszą wszystko, co zwróci ich uwagę, następni będą każdą rzecz poszczególnie rozbierać, szacować, badać, — następni jeszcze zbadane rzeczy złożą w odpowiednie całości.

Z tego punktu można bezstronnie spojrzeć na ludzką robotę. To co obojętne, i to co gniewa, i to co oburza, wielkie odkrycia jak i drobne usiłowania w imię prawdy podjęte,—wszystko to jest materyałem na jeden budynek myśli ludzkiej. Niesłusznie jest szydzić z łatwowierności myśli pierwszej, jak i ganić myśl następną za ostrożność i niedowiarstwo; raczej uznać trzeba siłę twórczą pierwszej i poświęcenie drugiej dla zmudnej roboty porządkowania składu, której-to roboty pierwszem następstwem muszą być: kurz i śmiecie,—zanim ci przyjdą, co z dokładnie poznanych części budować będą zgodną całość.

Ilu ludzi — tyle sądów — tyleż prawd. Żaden nie może naślepo przyjąć prawdy innych, bo znakiem prawdy będzie dla niego zgodność jego osobistego pojęcia z jego poznaniem; jeżeli tej zgodności niema, prawda będzie tylko na ustach, czyli w istocie będzie kłamstwem. Prawda, przyjęta na wiarę czyjąś, nie ma żadnego wewnętrznego znaczenia.—Jeżeli jednak każden człowiek będzie chodził po świecie ze swoją prawdą, to gdzie szukać prawd ogólnie obowiązujących?

Rozstrzygnięcie tego pytania należy do moralności. W tem miejscu chcę poruszyć jedną jego stronę: co stanowi o wartości prawdy i czyja prawda stoi bliżej właściwego kierunku rozwoju.

Że źródłem prawdy nie może być sam człowiek, wynika już z jej określenia—jako podstawy i surowego materyału, który człowiek tylko obrabia.—Zarysowują się w prawdzie dwie strony: z poznania przedmiotu przez człowieka powstaje strona ludzka prawdy; ze związku przedmiotu z całością natury wypływa druga strona—przyrodzona.

Każda prawda ludzka pochodzi z poznania tego, co jest. To, co jest, opiera się na bezwzględnej prawdzie natury *), która w ten sposób tkwić może w każdej prawdzie ludzkiej. Cząstka czystej prawdy natury (n) dochodzi do naszej świadomości zmniejszona o niedokładność naszych narządów poznania (x) i podmiotowość naszego sądu (z). Prawda ludzka $=n-(x+z)$. W miarę zwiększania się x i z zmniejsza się w prawdzie zawartość pierwiastku natury i odwrotnie. Wartość x i z może zejść do minimum i wtedy przepowiadamy na całe lata naprzód ruchy gwiazd, zaćmienia; wartość ta, zwiększając się, dochodzi do punktu, w którym prawda ludzka traci związek z naturą i daje początek różnym dziwom pojęć i zasad, które jednak w świecie ludzkim nie tracą wartości, - natura zaś zachowuje się względem nich obojętnie, dopóki nie poważą się naruszyć praw zależności człowieka, czyli woli natury—bo wtedy prawda ludzka prędzej czy później rozpaść się musi.

---

*) Patrz str. 39.

Pierwiastek natury stanowi zatem pierwszą stronę wartości prawdy ludzkiej, nadaje on jej treść i warunkuje jej trwałość. Człowiek jednak swoją prawdę uważa zawsze za opartą na *n* (które różnie pojmuje), jeno nie zawsze zdaje sobie sprawę, że jego *n* bywa równe zeru. Wynika z tego, że rzeczywista wartość pierwiastku natury nie jest dla prawdy ludzkiej warunkiem koniecznym. Ze strony ludzkiej wartość prawdy stanowi nie to, co ona wyraża, ale pierwiastek prawdziwości, który całą swą siłę czerpie ze zgodności sądu z poznaniem — jakiekolwiek ono będzie. Najjaśniejsza prawda, do której nie mam przekonania, nie wytrzyma porównania z przesądem, który obdarzam szczerą wiarą. Gdy pierwsza strona prawdy mieści w sobie wartość jej bezwzględną, *) druga świadczy o wartości prawdy w stosunkach ludzkich (moralnej).

Jednakże pierwiastek prawdziwości ma znaczenie tylko jednostronne, nie miarodajne dla innych; nadaje prawdzie wartość względną, a nawet—jeżeli prawda nieuwzględnia pierwiastku natury—obraz jej stać się może marzeniem pijaństwa, po za którem stale i niezbłaganie odbywa się zniszczenie organizmu przez wódkę. Obie strony stanowią zarówno o wartości prawdy: bez pierwiastku prawdziwości niema wogóle prawdy, bez pierwiastku natury prawda może być zaledwie chwilowem złudzeniem.—Zagadnienie prawdy jest zatem dość zawiłe, a człowiek może zaledwie w części je rozwiązać.

---

*) Rozumie się—bezwzględną w granicach świata ludzkiego.

Takie częściowe rozwiązanie daje przedewszystkiem prawda zbiorowa. Łączy ona i godzi w sobie ludzką i przyrodzoną stronę i zdaje się być względnie najsłuszniejszym wyrazem prawdy ludzkiej. Pierwiastek prawdziwości traci swoją jednostronność w miarę, im więcej ludzi zgadza się na jedno. Prawda nabiera wtedy oznak przedmiotowości, staje się prawdziwsza. Pierwiastek natury zdaje się być w prawdzie zbiorowej szczególnie uwzględniony, ponieważ zgodne pojęcia znaczniejszej ilości ludzi powinny najbardziej odpowiadać potrzebom chwili; nadto prawda zbiorowa słucha głosu instynktów bardziej, niż prawda każdej jednostki, gra w niej bowiem większą rolę uczucie niż rozum. Ogół nie może posiąść prawdy wbrew uczuciom, co u jednostek jest stanem dosyć powszechnym, wynika to z zaznaczonego wyżej wpływu przeobrażenia uczuciowego na rozwiązanie spraw społecznych. *) Prawdę zbiorową nie człowiek wytwarza, lecz życie,—jest ogólną wypadkową pojedynczych pierwiastków uczuć i pojęć, które życie wyrobiło i rozstrzeliło między ludźmi. Prawda zbiorowa to doświadczenie wieków, nagromadzony latami kapitał ludzkiej wiedzy, podstawa każdego społecznego układu; to głos ludzkiego „my", które zawsze ma słuszność wobec pojedynczego „ja" choćby chciało mieć ziemię nieruchomą, a słońce krążące—o ile tylko jest szczere. Prawda Kopernika była ściśle podmiotowa, dopóki ludzie nie mogli inaczej sądzić o ruchu ciał niebieskich, niż z widocznego dla nich obrotu gwiazd i słońca

---

*) Patrz. str. 92.

naokoło ziemi. Prawda była po stronie inkwizycyi, dopóki znaczna większość gotowa była za dogmat oddać życie.

Wymaganie szczerości jest główną słabą stroną prawdy zbiorowej, co może czasem w niwecz obrócić wszystkie jej strony dodatnie—a w skład jej wyznawców wchodzą niekoniecznie głęboko przekonani; to też praktyka życiowa nieraz zdaje się przeczyć powyższym zasadniczym wywodom. Nawet przejście w ślepą namiętność—co wobec przewagi uczucia łatwo zdarzyć się może—nie naraża w takim stopniu powagi prawdy zbiorowej, jak nieszczerość jej wyznawców,—chociaż w pierwszym wypadku prawda nieraz traci swoje podstawowe, twórcze znaczenie, a staje się, owszem, czynnikiem zniszczenia. Nieszczerość właściwie nie uwzględnia ani ludzkiej, ani przyrodzonej strony prawdy, kiedy namiętność jest tylko spotęgowanym wyrazem obu stron, a z tej drogi gwałtownych wybuchów pierwiastek natury najczęściej korzysta dla odzyskania pogwałconych swoich praw.

Prawdzie zbiorowej, jako zebraniu zgodnych pojęć większości, przeciwstawia się prawda mniejszości, jako szczątek prawdy, która ginie, albo kierunek przyszłego rozwoju,—i prawda wyborowych jednostek, kierujących myśl ludzką na nowe drogi. Jednostka szczególniej uzdolniona dostrzega pierwsza pierwiastki, rozstrzelone wśród otoczenia, i zbiera je w całość. Słyszymy nieraz o t. zw. „twórcach", którzy z siebie dobywają światło prawdy i oświecają niem „tłum" oporny i wrogi. O twórczości w ludzkim świecie można mówić tylko obrazowo. Tworzyć—jestto uczynić coś z niczego, a takich

nadziei chyba człowiek nie żywi. Nie powstanie twórca ani w takim narodzie, ani w takiej epoce, w których poprzednie warunki nie wyrobiły odpowiedniego materyału; a do wytworzenia tego materyału cały tłum życiem swojem się przyczynia, tylu w nim bodaj twórców, ile jednostek go składa. Praca twórcy jest pracą gramatyka, który tworzy prawidła na zasadzie tego, co przedtem zwyczaj urobił, uświęcił. Zanim zjawi się reformator, już w społeczeństwie powstają liczne oznaki zaszłych zmian, już z uznanej dotychczas prawdy zdążyła wyciec treść wewnętrzna. Tłum ma w ustroju społecznym swoją organiczną czynność—jest masą, która ciężarem zabezpiecza od zbyt rychłych zmian; dlatego z natury, z instynktu przeciwny jest zmianom. W prawdzie tłum zwykle przedłuża opór ponad miarę z istotną szkodą własnych spraw, nie zawsze jednak „twórca" ma słuszność, nie zawsze „tłum" jest w błędzie. To, że lud nie oddalił się zbytnio od natury, że przechował dawną mowę, obyczaj, sztukę,—pozwala „twórcom" sięgać do skarbnicy ludu i z niej dobywać świeże pierwiastki swej twórczości, ile razy dawne pierwiastki zwyrodniały przez zatracenie związku z prawdą natury. Zresztą zagadnienie prawdy nie da się rozpatrywać z punktu widzenia szkody czy pożytku.—Te pierwiastki, które posłużą kiedyś do oparcia na nich nowego ustroju społecznego—czyli które będą dla niego p r a w d ą, tworzą się naprzód zwolna w pojęciach i uczuciach ludzkich pod wpływem zmian ekonomicznych i nowych potrzeb. Rozum jednostek może je tylko dostrzedz, ale nie wytworzyć. Twórczości ludzkiej możnaby się dopatrzeć w dziedzinie dobra,

o czem na swojem miejscu mówić będziemy,— w dziedzinie prawdy praca wyborowych jednostek godna jest zapewne uznania i miłości, nie za twórczość jednak, tylko za to, że zbiera, łączy i warunkuje rozwój. Bez pracy jednostek tłum nie doszedłby do uświadomienia samego siebie; całą jednak siłę prawdy tych jednostek stanowią warunki, które pozwolą jej kiedyś stać się prawdą zbiorową.

Wszystkie zatem prawdy ludzkie z jednego pochodzą źródła i ostatecznie jeden muszą przybrać kierunek. Źródła tego szukać należy w woli natury, jak w rozumie i uczuciach ludzkich—moralnego prawdy znaczenia.

Wola natury dostępna jest dla ludzkiego poznania w potrzebach, które zsyła, w stałych własnościach ciał, w instynktach i uczuciach świata czującego. W tę stronę prawda ludzka z konieczności się zwróci w ślad za poznaniem i kosztownem nieraz doświadczeniem. Tylko zaś człowiek jako wyraz zbiorowego istnienia ma wolny dostęp do źródła prawdy. Każda dana chwila uświadomi jakąś cząstkę prawdy i tę przystroi własną stroną ludzką; przyczem każden przedmiot mieć będzie kilka prawd, odpowiadających różnym jego stronom; tego wymaga niezupełność ludzkiego poznania i w ten sposób zabezpieczony jest rozwój prawdy.— Pierwiastek natury może w każdej danej prawdzie zaginąć,—w szeregu pokoleń odzyskuje swoją wartość i kieruje rozwojem prawdy ludzkiej. Zmiana potrzeb, w związku z postępem poznania i odpowiednim rozwojem uczuć, sprawia, że niedostępne dotąd pojęcie staje się naraz jasnem, zrozumiałem, prawdziwem.

Wykrycie prawdy u źródła, uświadomienie kierunku jej rozwoju—nie rozstrzygają jeszcze zagadnienia prawdy, nie zapewniają bowiem panowania jej w ludzkich uczuciach. Pomimo, że miłość prawdy odpowiada potrzebie i oparta jest na instynkcie zachowawczym, który każe nam poznawać warunki, wśród jakich żyć mamy i obracać je na nasz pożytek,—przyznać trzeba, że uczucie to nie wytrzyma zetknięcia z innemi uczuciami. To też ideał prawdy jest między ideałami pewno najmniej powszechny.

Podrzędne stanowisko prawdy musi uderzyć każdego przy trochę głębszem wejrzeniu w stosunki ludzkie. Wszakże kłamstwo nietylko jest dopuszczone, ale wprost nakazane — jako udogodnienie tych stosunków; tu należą tak zwane kłamstwa towarzyskie, z góry umówione, o tyle chyba nieszkodliwe, że nikogo nie zwodzą.

Tego rodzaju uchylanie się od prawdy jest jednak bez znaczenia w porównaniu z powszechną bardzo niezgodnością pojęć, zasad i czynów.

Oto podstawa naszej etyki: Kochaj Boga i bliźniego.

Miłość Boga jest miłością najwyższej doskonałości, między innemi i tej samej prawdy, która między ludźmi jest w tak lekkiej wadze, — może też być dostępna wyjątkowym jednostkom. Reszta zastępuje ją strachem przed niezbadaną mocą, czyli uczuciem ujemnem, — albo też miłość tę uprzystępnia, zastosowując ją do swoich pojęć; lud np. zastępuje ją czcią świętych. Takie przystosowane uczucia mogą się nie znaleźć w żadnym związku z tem, co mają wyrażać. Jakże to kochają Boga ci,

co utrzymują, że żyć na tym świecie w moralności jest poświęceniem, za które należy się koniecznie nagroda w życiu przyszłem? Jeżeli miłość prawdy i dobra wyłączymy z miłości Boga, niewiele z niej zostanie; a chyba prawdy i dobra nie kochają ci, co się tak kłopoczą, kto i kiedy im zapłaci za ich cnoty.

O miłość bliźniego jeszcze trudniej, gdyż najbardziej nie zgadza się z podstawowem i nieodłącznem uczuciem egoizmu. Przyznać wyższość nad sobą skończonej idei i tę wyższość pokochać—można prędzej; ale pokochać każdą istotę, równie jak i my niedoskonałą, często nawet mniej doskonałą—w co zresztą najłatwiej uwierzyć — na to duch ludzki musi poczekać. Dla swojego szczęścia potrzebować szczęścia każdego—jakoś trudno odrazu; pojęcie takie musi poprzedzić zrozumienie szczęścia, jakie spłynie na wszystkich ze szczęścia każdego.

Uczucia niemożna nikomu nakazać, przyjść może w swoim czasie jako wynik naturalnego rozwoju. Niechaj-że każden szczerze odpowie na ten nakaz: „kochaj"; najszczerszą odpowiedzią pewno będzie: „radbym i nie mogę". A przecież w życiu uważa się nakazane uczucia za rzeczywiście istniejące; mówi się o nich powszechnie, wprowadza w rachubę ludzkich czynów, wreszcie uważa za podstawę strony moralnej.

Teraz druga podstawowa prawda: życie nasze to próba, to cierpienie, to padół płaczu,—szczęście czeka nas dopiero w przyszłem życiu. Tę prawdę człowiek przyjął, a treść jego życia dzisiaj jak i przed lat tysiącem wypełnia walka o szczęście doczesne. Instynkt zachowawczy każe ludzkości po-

stawić na piewszem miejscu cele bardziej bezpośrednie.

Wiara, którą w zasadzie uważa się za podstawę myśli i czynu, która zatem powinnaby przenikać życie we wszystkich objawach i naginać je do siebie,—wiara ta w codziennem użyciu pozwala przystosować się do każdego wypadku. Najpowszechniej składa się ją po kościele razem z książką do nabożeństwa na cały tydzień, aby zająć się zapewnieniem wzgardzonego przed chwilą szczęścia. Wiara pospolicie ma sobie wydzielony tylko jeden wydział — uspakajania, godzenia czynu już spełnionego z zasadą, zabezpieczenia na wszelki wypadek. Gdy w życiu codziennem, gdzie wiara tylko z imienia występowała, zdarzy się zatarg, wystąpią sprzeczności, wówczas dobywa się wiary, jak kropli kojących z apteczki.

To, co ogólnie powiedziano o szczęściu doczesnem, stosuje się w szczególe do majątku. Tak często się słyszy zdanie: majątek nie daje szczęścia,—że stało się ono oklepanym ogólnikiem; a przecież ogół tak postępuje, jakby tylko majątek dawał szczęście.

Przyjęcie dwóch współrzędnych pierwiastków: egoizmu i altruizmu jest przyczyną całego szeregu kłamstw w życiu codziennem. Podług pierwszego człowiek czyni, podług drugiego mówi, a często i myśli. Wynika ztąd niezgodność czynów, myśli i słowa, w której człowiek sam się połapać nie może. Często w dobrej wierze ujawnia uczucia, których nie odczuwa, często świadomie maską altruizmu przykrywa samolubstwo. Wszystko to przyjmujemy za dobrą monetę, dopóki nasze osobiste

sprawy w grę nie wchodzą, bo wtedy zapatrujemy się na wszystkich tak, jakby tylko samolubstwo układało ludzkie stosunki. Kochajmy się jak bracia, rachujmy się jak żydzi—tak uczy mądrość narodów; świadczy ona, że wiara nasza w altruistyczne uczucia innych nie wytrzymuje próby pieniężnego rozrachunku.

Uczucie egoizmu odzywa się ustawicznie, a człowiek ciągle z niem walczy, lub mu ulega. Przecież w stosunkach między ludźmi uczucie to albo jest nieznane, albo uchodzi za jakąś tajną potrzebę organizmu, o której niestosownie jest głośno mówić. Gdzie zaś tylko publicznie ma wyjść na jaw, na jego miejsce podstawia się frazes, — ten i ów spać się kładzie—dla dobra ojczyzny.

Być może, że należy w tem widzieć instynkt życia społecznego, który nie prędzej pozwoli na pełne uświadomienie egoizmu, aż uczucia w swym rozwoju staną się dostatecznie silne, aby utrzymać całość tego życia. Być to może; na karb instynktów dużo można złożyć. Tymczasem trudno nie przyznać, że gdyby egoizmowi wyznaczono właściwe miejsce, samolubstwo straciłoby wygodną osłonę; niejeden spostrzegłby nieraz ze zdziwieniem, że jego poświęcenie jest frazesem, a pod frazesem ukrywa się zwykłe samolubstwo. Jeżeli skorzystam z pierwszej sposobności, ażeby zwolnić się od obowiązków, które mi zbytnio ciężą, — urzędownie nazwę to poświęceniem (dlaczego nie) dla zasady, wyrazem oburzenia na występek (czyjś), zaznaczeniem nietykalności własnych zasad, a już najłagodniej fatalnym zbiegiem okoliczności.

Warto jeszcze zajrzeć w oczy temu bożkowi, co się nazywa „honorem". Wyraz ten oznacza zebranie drażliwości na pewnych punktach, wraz z obowiązkiem zmuszenia innych do uwzględnienia tych drażliwości. Jestto przeżytek epoki średniowiecznej, któremu dzisiaj brak w podstawie prawdy, mieści się w nim bowiem prawo silniejszego, oparte na żywej niegdyś wierze, że słuszność daje siłę — zkąd słuszny wniosek, że „wszystkiego dowiodę", jeżeli pokonam przeciwnika. Z powyższej prawdy wyłoniła się inna: że szlachectwo jest siłą, opartą na poczuciu słuszności. Drażliwość była oznaką szlachetności urodzenia, a zarazem szlachetności uczuć. Dziś owa wiara zaginęła, a honor stał się zebraniem przepisów formy, przesądów, przyzwyczajeń, w imię których człowiek w każdej chwili ma być gotów poświęcić spokój swój i swoich. Usunięcie podstawy sprawia zawsze skrzywienie idei; w danym wypadku stajemy wobec ciekawego objawu: pod skrzydłem „honoru" znajdują w pierwszym rzędzie schronienie ci, coby z nim nic nie powinni mieć wspólnego. Uczciwy człowiek może „wszystkiego dowieść" w każdy inny sposób, łotr nie ma innego nad ścisłe przestrzeganie przepisów formy; panowanie „honoru" zaprowadza równość między nimi.

Przykłady niezgodności zasad i czynów mnożyćby można bez końca; jakaż jest tego przyczyna?

Zasadą nazywamy prawdę, która wyraża stały i powszechny pożytek. Zasada mieści w sobie doświadczenie i rozum przeszłości i służyć ma dla każdego za wskazówkę osobistego postępowania.

Zasada zbiera ludzi naokoło siebie i daje podstawę, na której mogą się zawsze porozumieć. Wymagania stałości i powszechności sprawiają, że zasada jest sądem, w którym uczucia jednostkowe ograniczone są do minimum—jest-to sąd rozumu ludzkiego, albo też uczuć ogólno-ludzkich, co powinnoby nadawać zasadzie szczególną trwałość i powagę. Te same jednak wymagania powszechności sprawiają, że zasada w każdym oddzielnym wypadku rzadko znajduje dokładne zastosowanie; dlatego w życiu zasadę spotyka przeważnie uznanie teoretyczne. Zasada często bywa dobrym i spokojnym konikiem, na którym pięknie i pożytecznie jest przejechać się — w razie potrzeby lub swobodnego czasu; gdy zaś czasu niema, albo potrzeba się zmieniła—konik stoi w stajni. Nadto względność prawd ludzkich sprawia, że do jednego przedmiotu może odnosić się kilka zasad. Każdy wybiera między niemi zależnie od swych uczuć; gdy już dokonał wyboru — wtedy głośno mówi o swojej zasadzie i wierności dla niej, a innym ją narzuca. Człowiek najchętniej gotów dla zasady poświęcać — innych; dla tego „ludzie zasad" potrafią być nieznośni dla otoczenia.

Jeżeli zasada stanie napoprzek uczuciom, ustąpi jak każda prawda, a człowiek, będąc pod wpływem uczuć, nie zupełnie zdaje sobie z tego sprawę. Społeczeństwo, które w czasie spokojnej rozwagi z dumą hołduje zasadzie: neminem captivabimus nisi jure victum,—w czasie, gdy czuje się zagrożonem, wybiera bez wahania inną zasadę: bezpieczeństwo całości idzie przed bezpieczeństwem jednostki—i wiesza bez sądu. Żołnierz na warcie,

który ma prawo zabić każdego, kto nie zatrzyma się na pierwsze wezwanie, wymierza karę śmierci za podejrzenie, że nie zatrzymujący się ma złe zamiary względem pułku. Te dwie zasady, któreśmy dla przykładu podali, wywołują bardzo często sprzeczność poglądów i starcie zdań, ponieważ dany czyn nie w równym stopniu zagraża wszystkim członkom społeczeństwa. Dopóki ktoś nie czuje się zagrożonym jakąś czynnością, mówi głośno o poszanowaniu osobistych praw każdego, o konieczności sądzenia na zasadzie oczywistych dowodów; z chwilą jednak, gdy czyn może jemu zagrażać, przechodzi do drugiej zasady i znów głośno mówi o dobru ogólnem.

Bezpośrednim celem ludzkim jest tylko szczęście, więc dla prawdy zostaje najwyżej drugie miejsce.

Prawda zanadto rzecz każdą oświeca, a dążenie tem jest silniejsze, im przedmiot dążeń jest mniej poznany, a przynajmniej oświecony tylko z jednej strony. Uczucie silne bywa jednostronne i często świadomie zamyka oczy. Prawda i uczucie nieraz staną naprzeciwko siebie.

Miłość dla prawdy wymaga pewnej odwagi, gdyż najbezpieczniej w każdem zdarzeniu stanąć przy większości. Nie każdy zdolny jest z przekonaniem powiedzieć:

Le vrai, je sais. fait souffrir;
Voir c'est peut-être mourir.
N'importe! o mon oeil, regarde!*)

---

*) „Wiem, że prawda rodzi cierpienie; widzieć to może nawet umrzeć. Co tam! oczy moje patrzcie!" Guyau. La douce mort.

Posłuchajmy, co mówi L. Dugas o pospolitym bardzo braku śmiałości w postępowaniu*): „Mnóstwo jest na świecie ludzi niezupełnych, zamkniętych w ciasnej sferze, po za którą nie mogą się odważyć korzystać ze swego rozumu. Nieśmiałość intelektualna, granicząca z lenistwem, sprawia to, że człowiek wyrzeka się zdania w rzeczach, o których każdy może wyrokować na podstawie zdrowego rozsądku. Myśliciele, którzy uchodzą za śmiałych tylko w konsekwencyi logicznej i dla zadowolenia swego umysłu, przyjmują wszystkie wyniki, wypływające z ich zasad, lecz cofają się z przestrachem przed ich urzeczywistnieniem. Nic zwyklejszego nad połączenie umysłu bardzo mocnego w dziedzinie idei z charakterem naiwnym, nieśmiałym, niemal śmiesznym w dziedzinie postępowania. Gotowi są iść na śmierć męczeńską za swoje przekonania z odwagą Brunona lub Vaniniego, a na myśl najmniejszego zakłócenia ich codziennego porządku, podróży, lub innych tym podobnych kłopotów opanowuje ich pewnego rodzaju zwierzęca bezradność. Carlyle jest doskonałym typem tego rodzaju nieśmiałych. Nieśmiałość podobną widzimy u Descarta, Spinozy, Kanta. Są oni tak śmieli w rozumowaniach tylko dlatego, że systematycznie wyłączają z nich kwestye praktyczne. Descartes przyznaje się, że unika kwestyi palących, w sprawach politycznych przykroby mu było uchodzić za warchoła, obawia się zawsze być źle widzianym przez kościół i zachowuje pod tym względem ostrożność aż do prze-

---

**) L. Dugas. Nieśmiałość. przekład S. Stojowskiego.

sady. Przyjmuje on podwójną logikę: jedną dla rozumowania, drugą dla działania. „O ile dosyć jestem śmiały w myśleniu, mówi Rénan, o tyle w praktyce jestem nieśmiały i oglądający się na wszystko aż do przesady". „Być może, iż w moich rozumowaniach filozoficznych byłam śmiałą, powiada pani Ackermann, lecz natomiast byłam nadzwyczajnie oględną w mojem postępowaniu".

Prawdzie przyznawane jest niekiedy znamię szkodliwości,—warto temu bliżej się przyjrzeć. Zadaniem prawdy jest przedstawienie coraz dokładniejsze warunków, pośród których żyjemy. Bez względu na szkodę czy pożytek, dokładne poznanie tych warunków jest dla człowieka koniecznością, aby mógł do nich się zastosować, albo—o ile można—warunki te zmienić. Trzeba patrzeć na prawdę ze stanowiska stronniczego, ażeby obarczać ją szkodliwością; ze stanowiska ogólnoludzkiego szkodliwość taka nie da się uzasadnić. Prawda w samej rzeczy naraża często sprawy stronnictwa, albo wpływowych jednostek—słyszymy wtedy o jej szkodliwości. Nie może tu jednak być mowy o szkodliwości ogólnej, czyli o właściwem złem—tem gorzej dla stronnictwa czy wpływowych jednostek. Prawda, która dochodzi do świadomości ogółu, wynikła z potrzeby, jest więc koniecznością. Pomimo głoszoną przez widoki stronnictwa szkodliwość, pomimo przeszkód przez nie stawianych, prawda prędzej czy później rozwinie się we właściwym kierunku. Ze stanowiska ogólnoludzkiego rozwój ten będzie tylko zwykłem następstwem naturalnego rozwoju pojęć i uczuć.

Mogłoby okazać się szkodliwem pojęcie, którego chwila jeszcze nie nadeszła—ale wtedy nie

byłoby prawdą, bo prawda, jak mówiliśmy, ma odpowiadać potrzebom chwili. W takim stosunku znajduje się zagadnienie prawdy do młodszych pokoleń, lub wogóle do klas nieoświeconych. Wychowanie domaga się pewnych zmian, niedomówień, przystosowania istniejącego porządku rzeczy do mniej rozwiniętych pojęć. W tym wypadku prawda dopiero wskutek owych zmian staje się zgodną z temi pojęciami, czyli odpowiada potrzebie. Inaczej, szkodliwa czy nie, przedewszystkiem nie byłaby prawdą. Dobrzeby jednak pamiętać, że granica wspomnianych zmian nie jest zgoła wytknięta; bardzo więc łatwo w tym względzie przesadzić, czyli wprowadzić do wychowania rzeczywiste kłamstwo—co już naprawdę szkodliwem tylko być może.

Ograniczenie prawdy w stosunku do klas nieoświeconych jest równie słuszne, jak przy wychowaniu młodzieży, o ile ma na względzie stopniowe przejście do właściwej prawdy, czyli oświaty. Nieraz jednak szkodliwość prawdy przybiera całkiem nieodpowiednie znaczenie; jesteśmy skłonni mniemać, że są pojęcia potrzebne innym — dla naszego spokoju. Jest dosyć prawdy w tej złośliwej uwadze: „Amis, laissez moi la jouissance de ce monde-ci, et je vous promets la jouissance de l'autre" *).

Nie mówiąc już o stronie moralnej takiego postawienia rzeczy, mija się ono z celem. Zbyt wielka różnica pojęć w różnych częściach społe-

---

*) Dobrzy ludzie, zostawcie mi przyjemności tego świata, a ja wam obiecuję przyjemności świata przyszłego". E. Rénan. L'avenir de la science.

czeństwa stanowi znaczną przeszkodę do pomyślnego stanu całości; sprzeciwia się zgodnemu porozumieniu części i twórczej pracy dla polepszenia wspólnej doli, — będzie zatem raczej stałą groźbą dla ogólnego spokoju.

Cały ten szereg przyczyn dostatecznie usprawiedliwia powodzenie kłamstwa w życiu. Jednakże brak uznania dla prawdy nie wystarcza do wyjaśnienia powyżej zaznaczonych objawów niezgodności zasad i czynów, — mieści się w nich bowiem pewna dola konieczności, ztrudna dająca się usunąć ludzkiem staraniem.

Życie jest ruchem i ciągłą zmianą. Idee i uczucia dążą za życiem w kierunku powstających potrzeb, pojęcie prawdy jest zmienne. Treść życia płynie ciągle naprzód, jak rzeka — nieruchomą jest tylko forma. Gdy życie pójdzie naprzód, forma zostaje w miejscu, jako jedyna oznaka dla wszystkich widoczna — ale treść z niej wyciekła. Ztąd niezgoda między treścią a formą jest stanem dość powszechnym.

Zmiany życiowych stosunków odbywają się tak powoli, że długi czas dla szerszych kół nie istnieją zgoła; zanim się jednak uświadomią, już budzą drobne sprzeczności, które zwolna naruszają szczerość i studzą zapał wyznawców prawdy. Wtedy prawda przestaje odpowiadać potrzebom chwili, jednakże podawnemu cieszy się uznaniem. Pomijając tych, co nie dostrzegli żadnej zmiany, i tych, co dla spokoju lub korzyści nie chcą się narażać panującej opinji,—niektórzy wychodzą z założenia, że ruchliwość życia trzeba ograniczyć za pomocą balastu nietykalnych zasad, gdyż inaczej ludzkość

będzie narażona na niespodzianki ciągłych prób, a lepsze jeszcze świadome zło, niż niepewne dobro,— z zasady też nie dopuszczają do żadnych zmian.

Zapewne, gdy droga niewiadoma, tem łatwiej zabłądzić, im częściej się zmienia miejsce. Niemniej przeto życie rozwijać się będzie według przyrodzonych swoich praw pomimo przeszkód, a w końcu wyniknie z tego niezgodność między jego treścią a uznaną formą. Dla załatania tej niezgodności trzeba zamykać oczy na pewne życiowe objawy, albo też gwałtem je naginać do panujących form. Powstają ztąd sztuczne uczucia i sztuczne słowa— panowanie formy i frazesu.

Frazes odgrywa w życiu ludzkiem obszerną i poważną rolę. Pomijając już zakres stosunków towarzyskich, których frazes stanowi istotną treść, ale nawet tam, gdzie w grę wchodzą żywotniejsze sprawy, bez frazesu trudno się obyć. Frazes jest jakby banderą uczuć; jeżeli bandera znana i uznana, można pod nią wszelki towar przemycać. Forma, jako dla poznania dostępniejsza, będzie zawsze czyniła większe wrażenie, niżeli treść *). Na tem polega użytkowe znaczenie frazesu.

Frazes niekoniecznie służy do świadomego ukrywania uczuć; powstaje także, kiedy człowiek stara się do własnych uczuć nagiąć zdarzenia i rozumowanie. Ażeby nagiąć — trzeba brać powierz-

---

*) Typowe jest wyrażenie francuskie o człowieku wierzącym: il pratique. Na inne języki może się to nie tłumaczy, ale treść wewnętrzna wszędzie jest ta sama.

chu, a ztąd powtarza się szereg słów bez głębszego znaczenia, które świadczą tylko o nastroju mówiącego. W ten sposób frazesować można w dobrej wierze; wszelkie niezgodności, które powinnyby razić, zaciera uczucie, pod wpływem którego frazes powstaje.

Frazes nabiera szczególnego znaczenia w zbiorowisku ludzi. Niejeden gotów wyśmiać na stronie to, co wespół z innymi za nietykalne uważa. Gdzie się trzech zbierze, tam frazes już obowiązuje. Niekoniecznie służy wtedy do wzajemnego obałamucania, ale także jako hasło, jako znak, łączący ludzi, wreszcie jako pobudka, podniecająca chwilowo, jak narkotyk. W ten sposób frazes, choć sam z siebie nic nie znaczy, staje się siłą, gdy potrąci o uczucia.

Ludzie mówią z dumą: my Niemcy, my Francuzi, my katolicy, my protestanci, nasza polska krew, nasza angielska kultura,—a przecież wiemy, że zebranie tych wszystkich chełpliwości tworzy razem ludzkość bardzo niedoskonałą i bardzo biedną.—W publicznych wystąpieniach rola frazesu jest znacznie większa niż najrozumniejszych wywodów; gdzie te przejdą bez wrażenia, tamten budzi zapał, gdyż trafia odrazu do uczuć słuchaczów.—Toast „kochajmy się" porusza współbiesiadników, choć ci bynajmniej do kochania się nie mają. Każdy mniej więcej Niemiec, wzięty osobno, przyzna zapewne, że Niemcy, oprócz Boga boją się tego wszystkiego, czego i wszelkie inne narody; jednakże pod hasłem „my, Niemcy, nie boimy się nikogo, prócz Boga" mało które Niemczysko w ogień nie pójdzie. Jest-to pospolite między ludźmi przekroczenie dru-

giego przykazania, które jednak osięga w części zamierzony skutek.

Ma bowiem frazes i swoje dobre strony: nietylko wygładza stosunki między ludźmi i broni je od cynizmu, ale także podnieca uczucia, gdzieś tam w kącie drzemiące, i zmusza niejako ludzi, aby robili choć cośkolwiek w kierunku uczuć, które mają na ustach.

Czy to wystarcza do świadomego uznania kłamstwa? Wszakże nawet owe niewinne kłamstwa towarzyskie nieraz silnie zaciężą nad ludzką dolą, czyniąc ludzi niewolnikami formy. Ujemny wpływ życia towarzyskiego mógłby sprawdzić na sobie niejeden, o ileby chciał nad tem się zastanowić. Słowa Micheleta: „Pour les salons, je n'en suis sortis jamais sans trouver mon coeur diminué et refroidi" *) Rénan dodaje: „L'impression qui me reste en sortant d'un salon, c'est le désespoir de la civilisation" **) Czy nie kłamstwu należy przypisać, że zebranie ludzi jednego, względnie wysokiego poziomu umysłowego i moralnego, jednego stanu i obyczaju—działa ujemnie, kiedy wogóle łączenie się ludzi należy uważać za czynnik rozwoju wysoce dodatniego znaczenia?

---

*) Co do salonów, wychodzę ztamtąd zawsze z sercem ciaśniejszem i zimniejszem".

**) Wrażenie, jakie mi zostaje po wyjściu z salonu—to rozpacz nad cywilizacyą.

Kłamstwo jest zasłoną, pod którą krzewić się może wszelki występek. Każda idea jest w nieustannej walce z bezwładnością skupienia, czyli samolubstwem jednostki. Kiedy wskutek usunięcia się prawdy (podstawy) siła idei słabnie, samolubstwo bierze górę i zwolna wypełnia puste formy.

Ludzie się żalą: nieodbierajcie nam złudzeń, to tak pięknie „za Dulcyneę z Tobozo stanąć do walki" „czuć zapach kwiatów, tam gdzie ich może niema" „zachować pyłek na skrzydłach motylich".— Mieliby słuszność, gdyby cała wartość życia polegała na złudzeniu. Zkąd się to wzięło, że prawda, uświadomienie za jedno znaczną z brzydotą, brudem, otarciem pyłku? W znacznej mierze zapewne ztąd, że człowiek o prawdę w istocie mało dba; wszystko, co grozi mu wyprowadzeniem z pewnego stanu, w którym swoje „ja" najwygodniej rozmieścił—jest jego wrogiem. Tym, którzy sądzą, że prawda nie da się pogodzić z pięknem, dość wskazać na pierwotne pojęcia natury, nie wyłączając Bogów Olimpu; jakże pojęcia te są śmieszne, drobne, okrutne w porównaniu z dzisiejszem poznaniem— o ileż natura jest dla nas wspanialsza i piękniejsza.—Przypatrzmy się jeszcze jednemu złudzeniu: ta tęsknota za ideałami—to tylko smętek mojego „ja", które czuje, że się rozprasza. Ileż jest samolubstwa w tem roztkliwianiu się, w tych frazesach na temat zdartych zasłon, utraconego zaufania. Żal mi nie złudzeń, lecz pewnego stanu organizmu, który był skłonny do zachwytów, żal mi nie ideałów— lecz siebie. Bo o ideały bądźmy spokojni—nie nasza wiara je poczęła i nie nasz sąd je obali. Żal

taki zresztą jest całkiem naturalny, a byłby nieszkodliwy, gdyby samolubstwo nie przeszkadzało mi w zrozumieniu, że życie zawiera w sobie treść obok złudzeń i że od mego starania choć w pewnej mierze zależy, żeby treść była więcej warta niż złudzenie.—Kłamstwo jest przyrodzonym sprzymierzeńcem samolubstwa, a samolubstwo — to nasz istotny wróg.

Dokładne, o ile można, poznanie warunków życia potrzebne jest człowiekowi dla należytego ułożenia stosunku jego do reszty świata. Miłość prawdy wraz z miłością dobra i piękna stanowi pierwiastek moralny, wchodzący w skład każdego uczucia dla idei; sama zatem miłość Boga bez miłości prawdy jest tylko złudzeniem. Pierwiastek prawdy jest tem, co w każdej idei rzeczywiście istnieje, jak np. gwiazdy w jakim gwiazdozbiorze, kiedy ideą będzie widoczny dla nas zarys gwiazdozbioru, którego w rzeczywistości niema. Prawda nie jest wszystkiem—ale bez prawdy niema nic.

Zagadnienie prawdy jest złożone i to najbardziej może ze wszystkich spraw ludzkich. Trudno wymagać od ludzi, aby ciągle i bez należytego wypróbowania zmieniali formy życia, a bez tego niezgodność treści z formą i wszystkie tej-że skutki zawsze czekać na nas będą. Rozszerzenie poznania i wyrównanie zbyt wielkich różnic umysłowego poziomu,—to najważniejsza, jeśli nie jedyna strona ludzkiej działalności w kierunku prawdy. Pozatem rozstrzygnięcie zagadnienia zazwyczaj przechodzi zakres uświadomionych dążeń człowieka.

W pewnych okresach prawda zjawia się jako siła żywiołowa, która puste formy usuwa. Siła ta

jest objawem instynktu zachowawczego rasy, wywołanego przewagą zależności nad bezwładnością uczuć. Prawda w danej chwili staje się tak pilną potrzebą, że ogarnia wszystkie uczucia; wtedy sztucznie podtrzymywana budowa rozpada się.

Jest-to jeden ruch wahadła, podług którego odbywa się wszelki rozwój. Panowanie prawdy odpowiada okresowi porządkowania składu ludzkiego,—poczem wahadło wraca w stronę innych pierwiastków moralnych. Bo prawda jest tylko jednym z pierwiastków, sama nie może człowiekowi wystarczyć, tak jak nie mogłoby mu wystarczyć samo dobro. Za każdym razem człowiek pozbywa się błędów sztucznych potrzeb i względnych praw stronniczych, uczy się poznawać wolę natury, a zdobycz swoją wprowadza w obieg nowych uczuć i nowych idei.

Co to jest dobro?

Natura nie zna zła i dobra, tak jak nie zna ciepła i zimna. Trzeba patrzeć na rzeczy ze stanowiska ludzkiego, ażeby módz je dzielić na złe i dobre. Dobro i zło zatem—to pojęcia względne, brane być mogą tylko odnośnie do kogoś lub czegoś. A że, ilu ludzi, tyle pojedynczych stanowisk, więc z góry można sądzić, że przy tym podziale rzeczy na złe i dobre ludzie niezawsze będą mogli się porozumieć. Określić te pojęcia można tylko w sposób bardzo ogólny.

Dobro jest tym pierwiastkiem idei, który wyraża dążenie, środek, narzędzie do zamiany prawdy na pożytek. Pojęcie dobra jest pozornem wybiciem

się z zależności, słuszniej mówiąc — zmianą formy zależności.

Ważny ztąd możemy wysnuć wniosek, że prawda natury może być w stosunku do ludzkiego świata odpowiednio zmieniona; nie będziemy np. uważali walki o byt za obowiązującą dla ludzi z tej przyczyny, że spotykamy ją gdzieindziej, ani poczucia sprawiedliwości — za niewłaściwe, dlatego, że jej w naturze nie dostrzegamy. Niedarmo „ludzki" „po ludzku" oznacza inaczej trochę niż w reszcie świata.

Jeżeli pożytek i szkodliwość przy rozważaniu zagadnienia prawdy były nie na miejscu, to stają się one warunkiem koniecznym pojęcia zła i dobra. W pojęciu dobra tkwi pojęcie pożytku, bo dobro szkodliwe przeczy samo sobie. Miarą dobra jest stopień pożytku, jaki z niego wypływa; że jednak co jest dobrem dla jednych, może być złem dla drugich, zatem od dobra wymaga się pożytku, o ile można, ogólnego.—Prócz tego dobro powinno odpowiadać swemu przeznaczeniu. Jakieś narzędzie może być doskonałe,—zastosowane jednak w pewnych warunkach daje złe wyniki; idea samorządu może być dobrą,—w społeczeństwie jednak do niej nie przygotowanem, prowadzi do złego. W obu razach dobro nie odpowiada swemu przeznaczeniu i przestaje być dobrem.

Źródłem prawdy jest wola natury, źródłem dobra jest sam człowiek.

Dobro jest jak ziarno szlachetne, otrzymane pracowitą drogą wyboru (selekcyi). Wybór polega na stałem przeznaczaniu do dalszego rozmnażania

roślin o wybitnych oznakach, pożądanych dla człowieka. Z chwilą ustania wyboru roślina okazuje skłonność do powrotu do stanu pierwotnego, a to z dwóch powodów: 1) roślina rozwija się w kierunku wszystkich swoich własności, kiedy człowiek podtrzymywał w niej tylko pewne, dla siebie odpowiednie, 2) własności, wymagane przez człowieka, potrzebują szczególnych warunków kultury, podczas, kiedy własności dla człowieka niedogodne — jako odnoszące się do rośliny jeszcze w dzikim stanie—są trwalsze i mniej wybredne, dlatego z czasem biorą górę.

Wszystko to w całości odnosi się do dobra. Dobro jest dzieckiem kultury, jest dziełem rąk i myśli ludzkiej. Powstało wskutek wyboru oznak, dla człowieka pożądanych, i rozwijać się może tylko przy stałej nad temi oznakami opiece i troskliwem baczeniu na zgodność ich ze zmieniającemi się ciągle warunkami życia.

Pod tym względem dają się spotkać między ludźmi pojęcia niedosyć uzasadnione, jakby ostatki złudzeń z tych czasów, kiedy człowiek uważał ziemię i siebie na ziemi za centrum stworzenia. Nauki przyrodzone wyjaśniły dostatecznie stosunek człowieka do natury, ale złudzenie trwa dalej w świecie idei. Przeznaczeniem idei ma być służenie człowiekowi, tymczasem idea za nic ma sobie taki zaszczyt. W rozwoju swoim podlega tym samym prawom, co i rzecz każda, czyli jest skutkiem pewnych przyczyn i przyczyną skutków; te skutki zaś nie uwzględniają potrzeb człowieka, oprócz zatem pożytecznych dla niego, mogą powstawać i szkodliwe.

Każda idea, każde urządzenie, powołane do

życia przez człowieka, może się przeciw niemu obrócić, jeśli nie zastosuje stałego wyboru oznak, odpowiednich dla siebie.

Zatem dobra przyczyna może mieć złe skutki i odwrotnie. Przykładów na to w życiu nie brak: złodziej zmusza nas do porządku i dbałości, miłosierdzie często powoduje wyzysk i próżniactwo, nagromadzone latami pracy oszczędności wspierają z czasem lenistwo i marnotrawstwo.

W szeregu przyczyn i skutków zło i dobro musi się zmieniać, a granica między jednem a drugiem plącze się i pozostaje w zależności od punktu zapatrywania. Człowiek te niezgodności ocenił jednostronnie w przysłowiu: niema tego złego, coby na dobre nie wyszło; z równą słusznością mógłby dodać: niema tego dobrego, coby się źle nie skończyło,— i ztąd wysnuć wniosek, że granica między złem i dobrem jest całkiem nieuchwytna.

Dobro zostało powołane do życia przez dążenie człowieka do wyższego szczęścia; przyczem dobro nie jest celem, tylko środkiem do osiągnięcia szczęścia, szczęście zaś jest naturalnym sprawdzianem dobra, wybranym punktem, z którego każdy człowiek rozpatruje sprawę zła i dobra i sąd wydaje.

Celem każdego dążenia jednostki, jakąkolwiekby formę przybrało—jest własne szczęście, zarówno jak i zbiorowe dążenie każdej grupy społecznej ma na celu stan pomyślny całości.*)

---

*) Przejawiające się niekiedy dążenia zbiorowe, świadomie rozkładowe, świadczą, że w danej całości

Sąd pojedynczy, czy to jednostki, czy grupy zbiorowej, jest pierwszą instancyą, zgoła nie miarodajną i nie obowiązującą nikogo poza sądzącym. Wybór celu nie rozwiązuje sprawy, gdyż wprawdzie każden środek, prowadzący do danego celu, jest dla niego dobry, ale może być zły dla innych celów; powstaje zatem konieczność wyboru między środkami, wiodącemi do jednego celu.

Zaznaczona konieczność, jak łatwo dostrzedz, wynika z zależności jednostki; gdyby tej nie było, jednostka nie miałaby powodu uwzględniać celów innych i każdy środek, prowadzący do jej własnego celu, byłby jej niezaprzeczonem dobrem. Zależność jednak istnieje i środki, wybrane przez jednostkę, poddaje dalszemu wyborowi, czyli sprawdza je. Każda całość bardziej obszerna, przez dążenie do własnego stanu pomyślnego, stawia cel bardziej ogólny i zmusza jednostkę do ograniczenia wybranych przez nią środków, za pomocą usunięcia tych, które mogłyby szkodzić ogólnemu celowi całości.

Zależność zatem każe jednostce szukać sprawdzianu swoich środków w szczęściu coraz ogólniejszem a w ten sposób sąd pojedynczy podlega zatwierdzeniu sądów zbiorowych wyższych instancyj, które uwzględniają pożytek coraz ogólniejszy, przez co środki jednostki nabierają oznak właściwych dobru coraz pełniejszemu, zgodnie z podanem wyżej określeniem dobra.

Ten skutek trzeba jednak uważać za wyraz

---

mieści się inna, jej wroga, albo też że w treści swej już nie istnieje, a zachowała tylko zewnętrzną formę.

wiekowego doświadczenia wielu pokoleń. Dana bowiem całość stara się tylko zastosować pojęcie dobra do środków, prowadzących bezpośrednio do pomyślnego jej stanu i, o ile może, nie uwzględnia celów innych całości. Środki swoje może jednak tylko narzucić, ale ich nie uświęca. Z przyczyny zależności uświęcenie pochodzi tylko z zewnątrz. Stan pomyślny całości zależy bowiem ostatecznie nie od środków, które sama uzna za odpowiednie, ale od zgodności tych środków z celem, postawionym przez zależność zewnętrzną. Bezwzględny zatem cel całości nie wystarcza do sprawdzenia odpowiedniego wyboru jej środków, a całość sama z siebie nietylko nie stanowi o rzeczywistych swoich potrzebach, ale nie może nawet bezpośrednio ich poznać.

Żaden przytem cel ludzki nie jest tak ogólny, żeby mógł służyć jako powszechny sprawdzian dobra, żaden przeto nie może w myśl osławionej zasady uświęcać wszystkich środków. Jak koniec zależności, tak i najwyższy sprawdzian dobra sięga poza ludzką świadomość. Z ludzkiego stanowiska możemy tylko zatrzymać się na całości tak obszernej, żeby poza nią nie stało żadne ludzkie istnienie i ogólny wynik wszystkich ludzkich celów, jakim jest szczęście powszechne, uważać za ostatnią instancyę dla środków pojedynczych całości, czyli za najwyższy dla człowieka dostępny sprawdzian ludzkiego dobra. Taki cel w istocie uświęca wszystkie środki, ale jakże je sam ogranicza.

Ustalenie się punktu sprawdzającego w szczęściu powszechnem ustala granicę między złem i dobrem. Ta granica odpowiada nietylko ludzkim celom. Ze wszystkich ludzkich dążeń tylko ten nie-

świadomy, zbiorowy ich wynik, jakim jest szczęście powszechne, mamy prawo uznać za cząstkę nieznanego dążenia natury *); dlatego też dobro, zmierzające do szczęścia powszechnego, uważamy za zgodne z wolą natury i uwzględniające rzeczywiste potrzeby. W ten sposób dobro takie staje się najpewniejszym środkiem dla każdego w jego osobistem dążeniu do szczęścia — i to jest najbardziej doniosłą jego właściwością. Zapewne w ludzkich stosunkach niema ani zupełnego dobra, ani zupełnie powszechnego szczęścia; granice dobra ustala w każdej danej chwili to pojęcie powszechności szczęścia, do jakiego ludzka społeczność w swem zbiorowem dążeniu doszła, — co dla ludzkich celów wystarcza.

Powyższe kształtowanie się dobra przedstawiliśmy, rzecz prosta, w zasadzie. W rzeczywistości sądy zbiorowe wypowiadają swe zdanie pośrednio, przez to, że pojęcie dobra liczyć się musi z potrzebami coraz szerszych grup; właściwie zaś, jeżeli przyznaliśmy, że w wytworzeniu prawdy każda jednostka ludzka bierze udział, to wytworzenie dobra należy do tych jednostek wyborowych, które widzą dalej i lepiej. Na to bowiem, żeby nie zgubić się wśród tych zmian, jakie nowe warunki życia wciąż sprowadzają, i dokonać między niemi odpowiedniego wyboru, trzeba nietylko uświadomić sobie wszystkie te zmiany, ale jeszcze postawić

*) Patrz str. 57 i 58.

przed sobą cel, warunkujący wybór, a sięgający daleko poza codzienne sprawy życia. I świadomość tego rodzaju i cel mogą powstać tylko nazewnątrz głównej masy zbiorowiska w umyśle wyborowej jednostki i, jako rzecz gotowa, przejść do świadomości zbiorowej. Dobro wymaga wysiłku i zapoczątkowania. Rozum jednostki jest tu kapitałem, który, rozproszony, zaledwie podtrzymuje pojedyncze istnienia, a w jednych ręku staje się potężną siłą dla przyszłości.

Trudno jest zapewne wydzielić i oznaczyć rolę każdej jednostki w wytworzeniu dobra, bo pracę ludzką na tem polu znamionuje ciągłość roboty. Do zbudowania pancernika wojennego przyczynił się już ten, co pierwszy spuścił na wodę wydłubany pień drzewa, a ileż to odkryć i wynalazków poprzedziło wydłubanie pnia drzewa. Na wytworzenie się naszych praw moralnych wpłynęło tych dwóch, co pierwsi zmówili się razem polować i dzielić następnie zdobyczą, a ileż to pojęć musiało pierwej powstać, aby umożliwić taką zmowę. — Z dobra, wytwarzanego przez daną epokę, ta część jego, która ma warunki bytu, staje się dla następnej epoki podstawą—prawdą. Do tej prawdy każdy, który dąży do wytworzenia dobra, coś z siebie dodaje. — Tu zatem, w dziedzinie dobra, możnaby mówić o twórczości ludzkiej—z tem zastrzeżeniem, że ogranicza ją z jednej strony prawda, jako podstawa i materyał, z drugiej—sprawdzian powszechności szczęścia. Czy i ile w tych granicach pozostaje swobodnego miejsca dla ludzkiej myśli? Ażeby na takie pytanie dać odpowiedź, trzebaby wpierw wiedzieć, czy jaki inny porządek świata byłby mo-

żliwy - brak nam tu zatem danych do porównania. Gdy się jednak rozważy, jak bardzo objawy życia społecznego (w swych ogólnych zarysach zbliżają się do objawów innych form bytu, nadzieja na zbyt szerokie pole dla ludzkiej twórczości słabnie. Być może, że władza twórcza będzie wzrastała i rozwijała się jak i inne władze ducha i kiedyś zajaśnieje w przyszłych formach bytu. Nam zaś niech wystarczy, że choćbyśmy byli ślepem narzędziem do wytwarzania tego wszystkiego, co uważamy za plon ludzkiego ducha: wszystkich form życia społecznego, całego moralnego dorobku i piękna w sztuce i myśli ważącej się nad światami i najpiękniejszego ze znamion ludzkiej natury — miłości w różnych jej przejawach, — doprawdy, dosyć już ztąd chwały dla człowieka — to narzędzie do odtwarzania najwyższych w naszym świecie dźwięków natury; i wątpliwą rzeczą się zdaje, czyby rola człowieka co na tem zyskała, gdyby mu naprawdę dane było podług swej myśli życiem rozporządzać.

Wprawdzie narzędzie nieraz odzywa się niezgodnym dla naszych uszu tonem, trudno jednak mniemać, żeby ten rozdźwięk przeczył ogólnej harmonji, kiedy widzimy, jak powszechnie w naturze rozwojowi towarzyszy to, co odbiega od ogólnego planu.

Uczucie w stosunku do dobra inaczej zachowa się, niż w stosunku do prawdy. Miłość dla dobra zarówno jak i dla prawdy jest człowiekowi właściwa, gdyż oba uczucia opierają się, jak za-

znaczyliśmy wyżej, na egoizmie.—Jednakże dobro, jako dzieło rąk ludzkich, wywołane potrzebą, bliżej stoi człowieka; to też jest właściwością jego natury ogarnianie uczuciem wszystkiego, co za pożyteczne dla siebie uważa; tak, że nawet pożytek sam przez się tworzyć może ideę, zdolną ludzi ku sobie pociągnąć. Własność ta nadaje uczuciu w stosunku do dobra szczególne znaczenie. Z jednej strony uczucie może nadać znamię istotnego pożytku (lub szkodliwości) rzeczy samej przez się obojętnej, jak fetyszom, czarom, zabobonom, z drugiej—środek chwilowego użytku nabiera samodzielnej wartości i staje się przyczyną duchowego bogactwa ludzkiej natury. Tak np. u człowieka pierwotnego odczuwanie dobroczynnych skutków sił przyrody i strach przed możliwą ich szkodliwością spowodowały ubóstwienie tych sił. Zrozumienie pożytku było punktem wyjścia dla uczucia i zatarło się na rzecz kultu religijnego.

Zaznaczona właściwość, ogarniania uczuciem pożytku, zdolna jest zapewnić dobru przewagę nad złem, bo zła i szkodliwości kochać niemożna. Wprawdzie między ludźmi napotyka się pojedyncze objawy dążeń we wszystkich kierunkach — są zatem i czciciele zła. Odnosi się do nich wszystko, co powiedziano wyżej o różnych chorobliwych płodach ducha ludzkiego.

Zło poczęści ma swoje źródło w naturze rzeczy i pochodzi z nieodpowiedności dla celu. Jak z tysiąca nasion niektóre tylko organizmy znajdą się w odpowiednich dla istnienia warunkach, tak z pośród wielu form nieodpowiednich niektóre tylko odpowiedzą ogólnemu planowi. Człowiek raczej

ze złem walczy, niżby miał sam z siebie mu sprzyjać, lub też własnowolnie je tworzyć,—gdyż zło nie jest środkiem, ani dążeniem. Zło jest tylko brakiem dobra, a właściwiej ograniczonem dobrem.— Człowiek jest wprawdzie także źródłem zła—nie ze szczególnego jednak w złem upodobania, jeno przedewszystkiem z niezrozumienia prawdziwego pożytku, a następnie ze słabości woli.

Miłość dla dobra każe nam dążyć do coraz większego dobra, zatem zmusza nas do rozszerzenia pożytku, płynącego z danego dobra, na największą ilość ludzi.

Piękno różni się tem od innych pierwiastków, że ma stronę zewnętrzną, może zatem dochodzić do świadomości naszej przez zmysły. Dlatego poczucie piękna zasadza się przedewszystkiem na wrażeniu zmysłowem, wywołanem w nas przez świat otaczający.

Wrażliwość na pewne barwy i dźwięki stwierdzona już jest u zwierząt, nauki przyrodnicze objaśniają nią rozwój głosu i ubarwienie piór ptaków. Taka przyrodzona właściwość niewątpliwie i u człowieka gra swoją rolę, chociaż ta trudna jest do rozpoznania, wobec wpływu kultury, uczuć i pojęć, takich czynników jak moda, przyzwyczajenie, wspomnienia.

Poczucie piękna jest sprawą osobistą każdego; wymaga pewnego stanu organizmu, gotowego do przyjęcia wrażenia. Wrażenie każdy sam odbiera i każdy sam za siebie czuje. Wszelkie prawidła i przepisy na piękno mogą mieć znaczenie uogól-

nień, polegających na niektórych wspólnych rysach natury ludzkiej, lub też na wspólnych duchowych dążeniach epoki. Wprawdzie w życiu dość często odczuwa się piękno na wiarę innych są rzeczy, które należy ganić,—są inne, któremi zachwycać się trzeba. Poczucie piękna, zamiast być wewnętrzną potrzebą, staje się obowiązkiem. Znaczny wpływ na zamącenie osobniczego pojęcia o pięknie wywiera moda— o tyle wszechwładna, że zdolna jest nawet rzeczy, uznanej początkowo za brzydką, nadać znaczenie piękna, w ten sposób, że rzecz ta, z powodu przyzwyczajenia i towarzyskiego poddania, będzie rzeczywiście wywierała przyjemne wrażenie.

Wskutek różnorodnych przyczyn wrażliwości na piękno, wrażenie, wywołane początkowo przez kształt zewnętrzny, staje się bardziej złożone: budzi wspomnienia, porusza wyobraźnię, uczucia, myśl. W ten sposób piękno, które doszło do świadomości naszej przez zmysły, nabiera treści wewnętrznej i staje się czynnikiem moralnym. Tę treść wewnętrzną człowiek pogłębia i rozszerza w dziełach sztuki, dodając do tego, co widzi dokoła siebie, to, co czuje, i to, czego żąda,—ożywia piękno własną myślą i dążeniami.

Moralne znaczenie piękna wywołuje niezgodność poglądów. Niektórzy bronią piękna przed wymaganiami strony moralnej i mają słuszność, gdyż piękno nie jest środkiem, jeno skutkiem, celem, ostatnim punktem dążenia. Napastowane nieraz hasło „sztuka dla sztuki" ma swoje uzasadnienie,

ponieważ artysta, tworząc, zaspakaja tylko dążenie, wywołane szeregiem poprzedzających przyczyn, dobiega do kresu, poza którym może nic nie widzieć, o ile nie robi dekoracyi albo zamówienia.—Mają jednak słuszność i ci, którzy w pięknie dopatrują się moralnego wpływu, gdyż: 1) niema rzeczy ani sprawy, któraby się mogła zakończyć bez dalszych następstw, a piękno można także uważać jako środek *) do innego celu; 2) piękno wywiera ten wpływ, nie mając go wcale na względzie, że podnieca uczucia i budzi dążenia pokrewne tym, które samo wyraża; 3) wreszcie piękno samo przez się nie jest wprawdzie drogą do moralności, ale powinno być świadectwem moralności i ztąd głównie płynie jego moralne znaczenie. Im głębiej możemy wniknąć w treść piękna, tem bardziej wzmaga się łączność między wrażeniem i treścią—czego istotne poczucie piękna wymaga; oprócz dążeń, które wyraża, piękno staje się świadectwem całego szeregu przyczyn i widocznym tych przyczyn skutkiem.

W szeregu pierwiastków idei piękno jest ostatnim wyrazem i wynikiem właściwości wyboru i zgody wszystkich składowych czynników. Zjawia się jako kwiat, świadczący o zdrowiu ustroju—który żyje, działa i rozwija się prawidłowo. Piękna pożądamy nie jako środka, a dla niego samego, pięknem jest szczęście, zadowolenie, dobroć, **) poświęcenie.

---

*) W takim razie piękno staje się dobrem. Patrz str. 89.

**) Zwracam uwagę, że podobieństwo wyrazów dobroć i dobro prowadzić może do nieporozumienia. Są to

Jak już rzekliśmy, piękno jest stanem względnej równowagi, wyraża sobą, że pewne dążenie zostało zaspokojone. Poznawszy własności drzewa, krzemienia, żelaza—człowiek zrobi z drzewa dom, pałkę, trzonek,—z krzemienia i żelaza—ostrze, nóż, siekierę. Dom stara się zrobić bezpiecznym od najścia, od deszczu, od zimna; nóż—ostry i wązki, siekierę — szeroką i ciężką. Gdy wreszcie uzna, że wybrane formy dostatecznie odpowiadają swemu przeznaczeniu, ozdobi je barwą, rysunkiem, dodatkami, nie mającemi bezpośredniego użytku, świadczącemi jednak o odpowiedniości przedmiotu, t. j. o zgodzie prawdy z dobrem, w nim zawartych.

Idea, rozstrzygnięta we właściwy sposób przez daną społeczność, wyrazi się nazewnątrz znakami, strojem, uroczystemi obchodami, wreszcie dziełami sztuki, które natchnęła i które ją odtwarzają. Tak powstałe piękno jest jakby zadowoleniem człowieka, który spełnił, co do niego należało, jest dobrem poczuciem organizmu zdrowego fizycznie i moralnie. Wartość wewnętrzna takiego piękna polega na zgodności prawdy i dobra, zawartemi w idei.

W sztuce jak i wszędzie objawia się ten fakt, że ile razy idea traci związek z prawdą, powstają dzieła sztuczne, wymuszone, niezdrowe, i wtedy

---

odrębne pojęcia. Dobro musi służyć do czegoś (środek), dobroć jest stanem, skutkiem, celem; do obydwóch pojęć odnosi się przymiotnik dobry, także z odmiennem znaczeniem. Czy nie w tem pomieszaniu pojęć leży w części przynajmniej powód niechęci do t. zw. utylitaryzmu, człowiek odczuwa swoją dobroć jako stan i słusznie nie rad w niej widzieć środka do pozyskania innego celu.

sztuka zwraca się do natury, albo do pojęć pierwotnych, najbliżej natury stojących. Poczucie piękna rozwinęło się niegdyś wśród klas przodujących, jako dojrzały owoc ich kultury, i wtedy przewodniczyło kulturze innych klas. Dziś, gdy forma arystokratyczna społeczeństw się przeżyła, estetyczne upodobania arystokracyi nie mają żadnego głębszego znaczenia, służą w najlepszym razie do samolubnego uprzyjemniania życia. Poczucie piękna, które samo sobie ma być początkiem i końcem, płynie tylko z przedrażnienia nerwów, ze zbytku wolnego czasu, i jest w znacznej mierze wymuszone, wmówione, bezpłodne. Wtedy po nowe pierwiastki piękna sięgają do ludu.

Dostrzegamy w pięknie dwie strony: wrażenia i treści, a znaczenie moralne piękna wymaga łączności stron obu. Tę łączność osięga w najwyższym stopniu piękno bez formy—jako czysty pierwiastek idei. Tak pojęte piękno jest stycznym punktem, w którym idea łączy się z uczuciem: jako pierwiastek moralny należy do idei, jako wewnętrzne wrażenie—do uczuć.

Źródłem prawdy jest wola natury, źródłem dobra jest człowiek, źródłem piękna jest zgodność prawdy z dobrem. Prawdę człowiek sam poznaje, dobro wybiera, piękno jest bezwiednym, od człowieka niezależnym wynikiem właściwości poznania i wyboru.

Nazwaliśmy piękno końcowym punktem dążenia, piękno zatem nie podlega już rozwojowi; jednakże związek przyczynowy między wszystkiem,

co istnieje, sprawia, że jak niema zjawiska oderwanego od innych zjawisk, tak niema dążenia, któreby się skończyło zaspokojeniem w oderwaniu od reszty istnienia. Kończy się tylko jeden akt istnienia, a wraz powstają warunki, uprawniające nowe dążenia: nowa podstawa i nowe środki, — tak, jak zwietrzenie skały, albo pokrycie jej wodnym osadem przygotowuje grunt dla nowych zjawisk świata organicznego. Piękno jest takim bezwiednym osadem idei w człowieku, — osadem, z którego zwolna powstaje w każdym wspólny grunt, nieodzowny dla rozwoju życia społecznego, dla porozumienia się ludzi między sobą.

Zadanie porozumienia się ludzi przypada w udziale moralności, — dopełnia go współdziałanie wszystkich moralnych pierwiastków. Prawda stanowi podstawę praw i obowiązków każdego, dobro przeprowadza możliwie słuszną granicę między żądaniami jednostki i ogółu, w sposób możliwie najmniej naruszający prawa jednostki, a przynoszący największy pożytek ogólny. Rozwiązanie tego zadania, czyli zgodność między prawdą a dobrem, daje piękno moralne, t. j. wewnętrzne poczucie, oparte na zadowoleniu stron obu; płynie ono ze zrozumienia obustronnego pożytku ofiary jednostki na rzecz ogółu i wyraża się gotowością jednostki do dobrowolnego poświęcenia.

W życiu każden z etycznych pierwiastków gra równie ważną rolę i nabiera znaczenia dopiero w połączeniu z innemi; na żadnym z nich z osobna niemożna się oprzeć. Próżno też oczekiwać dodatnich wyników przy skrzywieniu jednego z nich świadomem, czy choćby nieświadomem.

III.

Zadaniem moralności jest przystosowanie człowieka do celów, wskazanych przez zależność. Zależność pozaspołeczna każe przypuszczać moralność pozaludzką, z zadaniem poddania człowieka woli natury. Nic jednak o niej sądzić nie możemy, nie znając ani woli, ani celów natury, ani istoty zależności. Między człowiekiem i wolą natury stoi życie społeczne, jako bezpośrednia całość człowieka; można zatem przypuszczać tylko, że przystosowanie do wymagań tego życia zbliża go pośrednio do nieznanych celów natury.

Wymagania życia społecznego stanowią przeto punkt wyjścia dla ludzkiej moralności, punkt tymczasem jedynie dostępny, z którego słusznie sądzić można ludzi i głosić prawa moralne. W zastosowaniu życiowem moralność nie wychodzi z za-

kresu spraw ludzkich; powstała dla układu wzajemnych stosunków między ludźmi, i ten układ jest głównym jej celem i zadaniem.

Moralność w szerszem znaczeniu tego wyrazu pojmować należy jako zbiór stawianych jednostce przez całość wymagań, kosztem poddania się którym jednostka wkupuje się do stowarzyszenia, objętego nazwaniem społeczeństwa.

Nastręcza się tutaj parę uwag. Społeczeństwo możemy uważać za spółkę, związaną umową, określającą wspólne prawa i obowiązki. W tej spółce dobro ogółu jest najpierwszem prawem społeczeństwa i najpierwszym obowiązkiem każdego uczestnika, jak znów pewien stopień zabezpieczenia spraw każdego jest najpierwszem jego prawem, a obowiązkiem ogółu.—Wymagania społeczne, o ile mają mieć prawo do nazwy moralności, nie znają obowiązków bez praw i praw bez obowiązków. Zdarzyć się bowiem może, że część społeczeństwa silniejsza narzuci słabszej wymagania dla wyłącznej swojej korzyści i w pełnem poczuciu krzywdy, jaką w ten sposób wyrządza; wymagania takie nie mają nic wspólnego z moralnością.

Wynika z tego, że od jednostki możemy słusznie wymagać tylko poświęcenia na rzecz ogółu, a nie na rzecz wymagań, którym zdarza się nie zgadzać z potrzebami ogółu. Dlatego jednostka może pozostać moralną, nawet zbaczając mniej lub więcej od kierunku wymagań, wszakże pod warunkiem, że działalność jej nie przestanie być poświęceniem na rzecz ogółu.

Doprowadza nas to do ściślejszego określenia moralności—jest nią poświęcenie *) na rzecz ogółu. Pod ogółem rozumiem zebranie jednostek, złączonych jakiemkolwiek wspólnem dążeniem.

Celem stawianych jednostce wymagań powinien być taki układ stosunków, przy którym każdy powołany jest do zrzeczenia się pewnych praw, wzamian za pozyskanie innych; wszakże z tem, żeby na tej zamianie ogół nie mniej zarobił, niż jednostka straci.

Uwzględniając wszystko wyżej powiedziane, postawić można jedno zagadnienie, do rozwiązania którego powinien dążyć każdy trwały układ społeczny: doprowadzenie wymagań od coraz większej ilości ludzi do jednego słusznego poziomu; słuszność polega tutaj na nieprzekraczaniu granicy, przy której poświęcenie jednostki byłoby ze szkodą dla niej, a bez odpowiedniego pożytku dla ogółu.

Tak się przedstawia sprawa moralności w zasadzie; przyjrzyjmy się teraz zastosowaniu zasady w życiu.

W poczuciu korzyści, jaka spływa na ogół z poświęcenia jednostki, społeczeństwo dążyć będzie do utrzymania poziomu wymagań, a nawet do podniesienia go; jednostka, sama z siebie do poświęcenia nie skora, stara się go obniżyć.—Pierwszem zadaniem społeczeństwa będzie zapewnienie sobie

*) Mówiąc o poświęceniu, trzeba jednak mieć na uwadze, że w prawidłowym układzie stosunków, do którego poświęcenie ma właśnie prowadzić, jednostka odbiera wzamian zabezpieczenie własnego szczęścia.

przewagi nad jednostką dla zabezpieczenia całości społecznej umowy. Wystarczy na to choćby siła czysto fizyczna władzy wykonawczej. Zadanie jest proste: ta sama siła ustanawia prawa i zmusza do ich przyjęcia. Zachodzi tylko jedna okoliczność: siła nietylko musi trwać w jednakowem natężeniu, ale nawet musi wzrastać, gdyż w miarę rosnącego niezadowolenia jednostki z układu, wzrastać będzie jej opór; każde zaś osłabienie siły prowadzi nieodmiennie do naruszenia społecznej umowy.

Dlatego drugiem zadaniem społeczeństwa będzie zabezpieczenie trwałości umowy. Tę trwałość nadać może tylko uwzględnienie wspólnych korzyści, przedewszystkiem zaś uzyskanie dobrowolnej zgody w poczuciu korzyści, jaką zgoda przyniesie.

Dobrowolna zgoda nadaje społeczeństwu inny rodzaj siły. Jednostki, które jaśniej widzą i lepiej rozumieją, stają same na straży społecznego układu; głos ich ostrzegawczy, drogą powolnego przenikania w szersze koła, staje się głosem nakazującym, który jako opinia publiczna ciąży na woli każdego.

Opinia publiczna jest czynnikiem dozorującym tak władzę prawną, jak i jednostkę. Współdziała z prawem przy zmuszaniu opornych jednostek do dostrojenia się do ogólnego poziomu,—wzrastając zaś w siłę, zmusza prawo do przyjęcia swych żądań. Siła opinii przyczynia się do lepszego zabezpieczenia trwałości społecznej umowy, ale jednocześnie zadanie moralne rozszerza, wprowadzając doń uwzględnienie spraw jednostki, t. j. pojęcie słusz-

ności stawianych wymagań. Ma to doniosłe moralne znaczenie wskutek przesunięcia punktu ciężkości dążeń społecznych w stronę słusznej granicy spraw jednostki i ogółu.

W ten sposób postawione zadanie jest znacznie trudniejsze do rozwiązania. Opinia publiczna, która utrudnienie wywołała, niekoniecznie zdolna jest tak rozszerzone zadanie pomyślnie rozwiązać. Przebieg uświadomienia opinii w szerszych kołach trwa tak długo, a raz uświadomione pojęcia tak są na wszelkie zmiany odporne, że opinia łatwo znaleźć się może w niezgodzie z istotnemi potrzebami ogółu i jednostki; jak odbita fala zwrócić się może ku górze przeciw tym, którzy ją do życia powołali, a którzy znów jaśniej widzą i lepiej rozumieją. Z drugiej strony dobrowolna zgoda w poczuciu korzyści, jaką przynosi, nie jest czynnikiem, na który zawsze i stale liczyć można. Nie wystarcza tu, że korzyść istotnie jest, trzeba jeszcze umieć ją ocenić; gdy zabraknie korzyści lub tylko zrozumienia jej—zabraknie zgody i umowa łatwo może być naruszona.

Potrzeba zatem takiego węzła, któryby ściślej złączył jednostkę z ogółem, opanował jej wolę i instynkty, i te złożył w dobrowolnej ofierze całości. Takim węzłem może być tylko uczucie. Tu jednak kończy się zadanie społeczeństwa; uczucie nie posłucha nakazu, ma swoje drogi, na których się rozwija, niezależnie od woli nietylko ogółu, ale i samej jednostki.

Społeczeństwo spełni swoje zadanie, jeżeli oparte na sile, która mu zapewnia przewagę nad jednostką, dążyć będzie do pozyskania dobrowolnej

zgody swych członków, drogą uwzględnienia ich słusznych praw. Dążenie do słuszności, choćby nawet do niej nie doprowadziło, wskaże kierunek wymaganiom i odpowiednio je ograniczy.

Zmienność potrzeb społecznych, jak i względność pojęcia słuszności—sprawiają, że każda epoka musi zadanie społecznego układu podjąć nanowo, i każda przekazuje następcom zadanie otwarte.

Taki tylko może być stosunek bezpośrednich ludzkich usiłowań do rozwiązania podanego wyżej moralnego zagadnienia. Tymczasem zachodzi fakt, że każda nowa epoka znajduje w sobie pewien zasób nowych pojęć i uczuć; bez udziału własnej woli, a nawet pomimo woli zostaje przeniesiona na inny punkt, z którego inne światło pada na słuszność; powstaje coraz więcej wspólnych spraw, które ludzi łączą i pojęcie społeczeństwa rozszerzają daleko poza uznane granice.

Szereg ten zjawisk, które zadanie uporządkowania stosunków pomiędzy ludźmi ułatwiają, jest tylko ubocznym skutkiem ludzkich usiłowań, bezpośrednim zaś —przejawienia się w życiu pierwiastków moralnych: prawdy, dobra i piękna. Pierwiastki te, jako oparte i rozwijające się, jak widzieliśmy, z przyrodzonego naturze ludzkiej uczucia egoizmu, dla każdego są dostępne; a ztąd w każdym z nas zgodność prawdy i dobra wydać może piękno moralne, t. j. wewnętrzne poczucie, przy którem poświęcenie staje się potrzebą.

Piękno moralne rozszerza wrażliwość naszą poza granice naszego „ja”, a węzeł społecznego ukła-

du zaplata na uczuciach jednostki, łącząc ją w ten sposób z całością. Piękno moralne może jednak powstać tylko wtedy, kiedy prawda wyraża potrzebę ogólną, a dobro uwzględnia ogólny pożytek. W przeciwnym razie zgodność między prawdą i dobrem może wydać poczucie ujemne, odciągające jednostkę od społeczeństwa. To, co mówiliśmy powyżej o rozwoju prawdy i dobra, wskazuje, że w ostatecznym wyniku rozwój ten pójdzie w pożądanym kierunku ogólnej potrzeby i pożytku; wynik taki zabezpiecza dostatecznie ludzką społeczność, nie zabezpiecza jednak wcale jednostki, która też zawsze może odpaść od całości.

Zależnie od podanych tu trzech czynników, na których moralność się opiera, t. j. siły, korzyści i uczucia, rozróżnić należy trzy strony moralności: moralność, jako zbiór obowiązujących formuł i przepisów, moralność, jako poświęcenie, wypływające ze zrozumienia korzyści, i moralność, jako nierozumowana wewnętrzna potrzeba, objawiająca się stałą gotowością jednostki do poświęcenia.

Nakazowi: nie kradnij, odpowiada pojęcie: poszanowanie cudzej własności najlepiej zabezpieczy własność każdego, i wewnętrzne poczucie: kradzież jest hańbiąca. Albo też przykład z obszernej dziedziny stosunków bogactwa z ubóstwem. Nakaz społeczny stanowi: każden powołany jest do poświęcenia na rzecz ogółu zależnie od posiadania. Jak państwo stosuje opodatkowanie do majątku, tak opinia publiczna stawia wyższe wymagania tym, którzy więcej od społeczeństwa wzięli. Tym sposobem uwidocznia się dążenie do wyrównania róż-

nicy pomiędzy mniej i więcej posiadającymi. Dążenie takie wspiera zrozumienie korzyści: nędza w pewnej części społeczeństwa źle wpływa na stan ekonomiczny całości, podwyższenie wynagrodzenia za pracę powiększa jej wydajność, wreszcie—tym, co nie mają, trzeba dać—bo sami wezmą. W uczuciach dążenie takie objawi się współczuciem: nie mogę w spokoju używać dostatków, jeżeli w koło siebie widzę niedostatek innych.—Każdy z trzech wymienionych rodzajów pojęć stać się może przyczyną postępowania, mającego na celu poświęcenie na rzecz biedniejszych: z musu, z wyrozumowania, z uczucia.

Pierwsza forma stanowi moralność obowiązującą; ma znaczenie zewnętrznej oznaki, świadectwa o dotychczasowym dorobku moralnym społeczeństwa. Druga przedstawia wprawdzie formę moralności najbardziej rozpowszechnioną, ma jednakże znaczenie ograniczone tylko do wypadku zgodności społecznego nakazu z osobistą korzyścią jednostki,—gdzie się kończy ta zgodność, tam kończy się moralność. Jest to forma przejściowa, która zawsze musi się oprzeć na poprzedniej albo na następnej. Ta wreszcie trzecia forma, jako dotykająca uczuć t. j. istotnych sprężyn ludzkiego działania, jest samą treścią moralności, czyli właściwem umoralnieniem jednostki. Stanowi dzielną podporę społecznego nakazu, o ile jest z nim w zgodzie, w przeciwnym razie może skutecznie wystąpić z nim do walki, nie przestając być moralnością.

Pozyskanie takiej podpory w uczuciach jednostki jest dla społeczeństwa bardzo pożądane, ale wpływ bezpośredni jest pod tym względem dosyć ograniczony. Wprawdzie wypełnienie nakazu mo-

że doprowadzić do zrozumieniakorzyści, a korzyść jako uznane dobro przejść może w uczucia; ale stanie się tak wtedy tylko, jeżeli nakaz i korzyść odpowiadają naszemu pojęciu prawdy i dobra. Te zaś pojęcia rozwijają się w nas nie według tego, co chcą mieć ludzie, ale według tego, co istotnie z otaczającego świata do nas przechodzi. Doświadczenie uczy, jak często wychowanie, gdzie mamy doczynienia z pojęciami jeszcze niewyrobionemi, daje wyniki całkiem niespodziane tak dobrze w kierunku ujemnym, jak i dodatnim.—Choćby zatem nakaz społeczny uwzględniał ogólną potrzebę i ogólny pożytek, jeszcze może nie wpłynąć na nasze umoralnienie; a wszakże nakaz może zgoła nie uwzględniać ogólnej potrzeby. W tym wypadku, o ile wpływ społeczeństwa nie będzie wprost ujemny, umoralnienie pójdzie w kierunku niezgodnym ze społecznym nakazem, czyli moralnością obowiązującą.

Spotykamy się tutaj z pozorną sprzecznością. Zadaniem moralności jest łączenie jednostki ze społeczeństwem, tymczasem umoralnienie, nie odpowiadające moralności obowiązującej, działa rozkładowo, czyli odciąga jednostkę od społeczeństwa, nie może zatem być moralnością. Ta sprzeczność da się wyjaśnić. Dla ułatwienia przedstawienia rzeczy uważaliśmy społeczeństwo jako całość określoną i zamkiętą w znanych nam granicach, tymczasem w rzeczywistości społeczeństwo granic takich nie posiada. To nie ludzkość, nie państwo, nawet nie naród — to zebranie ludzi, złączonych wspólną sprawą; im wspólna sprawa więcej porusza umysłów, tem bardziej pojęcie społeczeństwa

się rozszerza. W danym wypadku dla ogarnięcia społeczeństwa zamało Europy, w innym — w łonie jednego narodu tworzą się spółki—społeczeństwa, które mają swoją opinię, swoje sprawy, i te na własną rękę rozwiązują. Powstają z tego powodu takie szczególne określenia jak: etyka lekarska, prawnicza, dziennikarska, honor wojskowy i t. p. — jakby podział pracy w wypełnianiu moralnych wymagań.

Względność granic społeczeństwa sprawia: że jednostka może należeć do różnych całości, albo też przechodzić od jednej do drugiej, zależnie od wspólnych spraw, które są poruszane; że umoralnienie może łączyć jednostkę z inną całością niż ta, z którą łączy ją czynnik siły lub korzyści, czyli że jednostka może spełniać wymagania społeczeństwa pod wpływem siły i jednocześnie wybiedz uczuciami poza jego granice; wreszcie jednostka może stanąć w sprzeczności z wymaganiami społeczeństwa, z którem łączy ją tylko czynnik siły, nie przestając być moralną, o ile tylko działalność jej nie przestaje być poświęceniem na rzecz innych wymagań i innej całości, z którą łączy ją umoralnienie.

Moralność nie przedstawia zatem czegoś jasno określonego, dającego się dokładnie zbadać i ocenić; zmieniać się będzie od epoki do epoki, od społeczeństwa do społeczeństwa, od całości do jednostki—a zrozumieć się daje tylko z pośrodka danej epoki, społeczeństwa, jednostki. Wystarczy nieraz spojrzeć na czyn ze stanowiska albo społe-

czeństwa, albo jednostki, aby sąd o nim wydać niezupełnie zgodny, nawet wręcz przeciwny. Moralność jednostki jest tem większa, im bardziej odbiega od początkowego samolubstwa; dla społeczeństwa jednostka jest tembardziej moralna, im lepiej jest przystosowana do swojej społeczności; — otóż zdarzyć się może, że wysokie poświęcenie jednostki przyniesie nawet szkodę ogólną; z drugiej strony społeczeństwo może uczcić pożytek, poza którym niema poświęcenia, czyli właściwie niema moralności.

To też znaczenie moralności w wewnętrznem życiu człowieka jest dosyć ograniczone. Niejeden zapewne stwierdził w życiu prawdę tych słów: Avec la simple morale, qui fait l'honnête homme, on peut encore mener une assez mesquine vie" *). Stosunek jednostki do moralności nie jest zadaniem prostem, które rozwiąże np. fakt, że każdy będzie bardzo grzeczny i bardzo posłuszny. Jednostki z narażeniem własnego szczęścia szukają nowych dróg, wywołują nowe formy bytu, nowe objawy życia społecznego; a chociaż dana społeczność w obronie swojej całości takie objawy potępi, — jakaś następna epoka niejedno uzna za prawidłowe i moralne. Nieraz się zdarzy, że jednostka, tak zwana niemoralna, jest tylko inaczej umoralniona. Brak nam przeto nieomylnej podstawy do podziału ludzi na moralnych i niemoralnych, zato w każdym dostrzegamy objawy egoizmu pierwotnego i rozwi-

*) Z tą zwykłą moralnością, która wystarcza do nazwy uczciwego człowieka, można być jeszcze dosyć lichą figurą.

niętych uczuć,—i ten podział, stosujący się nie do ludzi, lecz do pojedynczych objawów, zdaje się słuszniejszym i właściwszym; niema bowiem ludzi z jednej sztuki, lecz w każdym różne strony, różne objawy kolejno się odsłaniają. Treści człowieka szukajmy nie w tem, co wie, w co wierzy, co wyznaje — ale w tem, co czuje, co kocha, czego pożąda.

Zewnętrzną oznaką tej treści jest czyn; każden ze swego stanowiska różnie go może osądzić,— ale istotną wartość stanowi w nim stopień ograniczenia ślepego dążenia do szczęścia przez pierwiastki życia społecznego; ograniczenie jest miarą przystosowania jednostki do tego życia.

Między moralnością obowiązującą i uczuciem— dwoma obszarami często sobie obcemi, nieraz nawet wrogiemi—stoi umoralnienie, które, jako czynnik układu stosunków ludzkich, należy do moralności, jako wewnętrzne wrażenie—do uczuć. Umoralnienie odgrywa zatem rolę pierwiastku piękna, jest owym stycznym punktem, w którym idee łączą się z uczuciami i wzajemnie na siebie oddziaływają.

Umoralnienie jest pojęciem obszerniejszem niż moralność obowiązująca. Nakaz społeczny na pierwszem miejscu stawia zabezpieczenie całości; umoralnienie nie da się zamknąć w żadnych określonych granicach, dlatego często po za obowiązującą moralność wybiega i staje się czynnikiem, rozszerzającym pojęcie społeczeństwa.

Moralność odpowiada pierwiastkowi dobra, mieści w sobie pojęcie pożytku, środka, jest wreszcie objawem zależności wewnętrznej. Umoralnienie odpowiada pierwiastkowi piękna, jest samo so-

bie celem i wynikiem zależności zewnętrznej. — Moralność prowadzi do pogodzenia egoizmu jednostki z danym stanem całości, umoralnienie żąda „lepiej", narusza stan skupienia egoizmu,

Tą drogą rozsadzania zamkniętych granic całości szedł duch ludzki we wszystkich ważniejszych fazach swego rozwoju. Tą drogą umoralnienie przygotowuje grunt dla rozwoju uczuć w kierunku, ogarniającym coraz szersze kręgi; zaplata węzeł, który kiedyś połączy nietylko jednostkę z całością, ale i człowieka z człowiekiem.

Od uczuć umoralnienie tem się różni, że, kiedy uczucie w rozwoju swoim nie przestaje być pożądaniem, umoralnienie jest poświęceniem osobistego pożądania na rzecz uspołecznienia. — Uczucie stanowi zawsze główną stronę natury jednostki, główną podstawę życiowych objawów; umoralnienie działa tylko ubocznie — ogranicza do pewnego stopnia ich kierunek, ale tam tylko sięga, dokąd sięga uczucie. Na podstawie tego samego uczucia, zależnie od stopnia umoralnienia, wyrasta całkiem inny plon dążeń, myśli i czynów—to samo naprzykład uczucie miłości ojczyzny wyrazić się może tak dobrze przebaczeniem, jak mordem i pożogą;— ale gdy podstawy zabraknie, umoralnienie albo zgoła zanika, albo też staje się bezsilnem.

W ten sposób wytłumaczyć się daje pospolite dosyć zjawisko bezpośredniego w naturze ludzkiej sąsiedztwa łanów o wysokiej kulturze z dzikiemi, nieuprawnemi polami. To samo pojęcie moralne w zależności od uczucia, na którem się opiera, objawia się bardzo silnie, albo też całkiem jest człowiekowi obce. Więc człowiek może być mo-

ralnym członkiem rodziny i niemoralnym obywatelem kraju, zdolnym do poświęcenia na rzecz idei ogólnoludzkich i samolubem w życiu codziennem, w imię miłości Boga, czy patryotyzmu popełniać ciężkie zbrodnie na ludzkości.

Szczególne potwierdzenie zależności umoralnienia od uczuć znajdujemy w stosunkach międzynarodowych. Mamy tu żywy obraz stosunków, jakie niegdyś panowały między jednostkami. Każdy chodzi luzem i o sobie tylko myśli, co najwyżej dwóch zmawia się na trzeciego. Jakimże sposobem zbiór umoralnionych jednostek może stanowić niemoralną całość?

W stosunkach między narodami moralność jednostki jest jakby obezwładniona uczuciem patryotyzmu, które dotychczas przedewszystkiem obowiązuje jednostkę.—Prawo bezwzględnie, a opinia publiczna poczęści wymagają dotąd od jednostki, aby sprawy ojczyzny stawiała wyżej od spraw ogólnoludzkich. Moralność nazwaliśmy poświęceniem na rzecz spółki, dziś tą spółką jest naród, a jednostka nie jest obowiązana do poświęcenia poza granicami swej spółki, — gdzie więc się kończy patryotyzm, tam wchodzi w swoje prawa samolubstwo, które znajduje wyraz zbiorowy w stosunkach do innego narodu.

Jeszcze jaśniej się to przedstawi, jeżeli od narodów przejdziemy do obszerniejszych grup ludzkich — do ras. Tutaj brak wszelkich znamion wspólnych wywołuje wprost uczucia ujemne: pogardy, wstrętu, nienawiści, a na tej podstawie rozwija się często wśród jednostek „moralnych" jakiś rodzaj moralności wstecznej, w której przykłady

obfituje historya tak zwanego cywilizowania dzikich plemion. Zbyt wielkie różnice dzielą rasy ludzkie, aby dziś można mówić o poprawie stosunków między niemi, lub wogóle o przyszłem tych stosunków ukształtowaniu. Być może, że rasy mniej rozwinięte muszą całkiem zginąć, a może do nich należy jakaś odległa przyszłość, kiedy obecnie przodujące rasy się wyczerpią. — Srawy wspólne, rozszerzające pojęcie społeczeństwa, mogą tymczasem powstawać między narodami jednego umysłowego poziomu — i tu patryotyzm musi robić ustępstwa; w stosunkach międzynarodowych wolno nam zatem przewidywać poprawę.

Przypisywanie moralności nieodpowiedniego znaczenia prowadzi do błędnych wywodów. Spotykając się z objawami zaznaczonego wyżej częściowego braku kultury w ludzkiej naturze, jedni dochodzą do wniosku, że moralność nie jest w stanie wyrwać człowieka z przyrodzonego stanu zwierzęcości, a zatem stan ten jest wieczystą jego dolą; drudzy skłonni są uważać moralność za wyłączną własność hołdujących pewnym formułom i przepisom, i głoszą, że w niezachowaniu tych przepisów szukać należy przyczyn ciemnych stron ludzkiej natury.

Przypomniećby tym trzeba, że moralność jest tak stara, jak ludzkość, widziała już narodziny i zgon niejednej formuły, niejednej zasady. Każda epoka miała sobie właściwe formy moralności, które w pewnej części wraz z nią przepadły. W życiu

ludzkiem nic nie jest trwałe—ani stan dzikości, ani przepis na moralność.

Dla słusznej oceny znaczenia moralności pamiętać trzeba, że moralność jest właściwie uspołecznieniem człowieka; narzuca też się ludziom musowo, koniecznie, nie dla żadnych przepisów, obmyślanych zgóry, ale dlatego, że bez niej niema ludzkiego społeczeństwa, jak niema nawet stada wilków. Jednostka musi szukać oparcia w społeczeństwie, a rozwój kulturalny potrzebę tę wzmaga. Życiowe jednak objawy jednostki dopiero ze stanowiska współżycia nabierają moralnego znaczenia. Poza stosunkiem do społeczeństwa pozostaje jeszcze w człowieku obszerna dziedzina wewnętrznej jego natury, którą wprawdzie społeczeństwo ma prawo sądzić ze swego stanowiska, ale którą słusznie ocenić można tylko z pośrodka samej jednostki. Pod groźbą fałszywych całkiem wniosków niemożna zapoznawać właściwego znaczenia egoizmu, tego podstawowego uczucia, które przybiera w człowieku formę wszelakich uczuć pochodnich. Wchodzi ono w skład wszystkich tych wewnętrznych czynników, które z sobą walczą, lub też wzajem się wspierają, znoszą się, lub dopełniają, tworząc tę gmatwaninę dążeń myśli i czynów, która jest wyrazem życia ludzkiego

Oświetlenie tych objawów z punktu widzenia społecznego powoduje dwa następstwa: 1) wybór punktu oświetlającego warunkuje podział wewnętrznej natury jednostki na strony jasne i ciemne, 2) fizycznie zrozumieć się daje, że wszystkich stron tego samego przedmiotu niemożna z jednego punktu oświetlić z równem natężeniem, choćby przedmiot najbardziej był zwrócony do źródła światłości. Współistność

zatem ciemnych i jasnych stron natury jednostki przedstawia stan prawidłowy i bynajmniej nie pozwala przesądzać o moralnym stanie ludzkości. Z tych właśnie połowicznych uczuć jednostek powstają jasne i czyste uczucia miłości wszelkich ideałów, którym hołdują ludzkie zbiorowiska.

Zapoznawanie właściwego znaczenia egoizmu, wraz ze spotykaniem na każdym kroku jego objawów—prowadzić musi do błędnego wniosku, że ludzkość pod względem moralnym stoi w miejscu.

W życiu ludzkości nic w miejscu stać nie może; zmieniają się ciągle zewnętrzne warunki, pojęcia, uczucia, potrzeby. Człowiek sam, dążąc do szczęścia, naruszy każdy stały układ społeczny, choćby z poświęceniem wygody danej chwili; wzmoże potrzeby, poruszy z miejsca prawdę, dobro, uczucia, powoła do życia nowe idee.

Wszystkie te czynniki znajdują się z sobą w ścisłym związku i wzajemnie na siebie oddziaływają; zmiana w jednym z nich sprowadza naruszenie ogólnej równowagi, szereg mniej lub więcej głęboko sięgających wstrząśnień i wahań, a nawet ruchów wstecznych, po których następuje dążenie do równowagi w zmienionych warunkach.— Cały ten przebieg przystosowania się do nowopowstałych warunków, tak pod względem zewnętrznych form życia, jak i samej jego treści, stanowi kulturalny rozwój danej epoki. Czy jednak odpowie mu rozwój moralny?

Kultura mnoży potrzeby tak jednostki, jak i ogółu, czem podnosi obustronne wymagania i pro-

wadzi do silniejszego starcia pomiędzy sprawami ogółu i jednostki. Jeżeli społeczeństwo nie jest dość silne, ażeby w tem starciu zwyciężyć, musi się rozpaść; na jego miejscu powstanie inne, którego formy lepiej odpowiedzą równowadze społecznej w zmienionych warunkach. Bezpośrednim celem rozwiązania jest tylko nowy stan wewnętrznej równowagi, pośrednio jednak rozwiązanie uwzględnić musi wymagania podanego wyżej najogólniejszego zagadnienia moralności *). Wszystko bowiem, cośmy mówili o rozwoju prawdy i dobra, przekonywa, że wewnętrzny stan trwałej równowagi nie da się uzyskać bez doprowadzenia wymagań od coraz większej ilości ludzi do jednego słusznego poziomu W ten sposób wewnętrzne rozwiązanie jest ostatecznie krokiem naprzód po drodze moralnego rozwoju.

Jeżeli prawda epoki wyrazi się pojęciem: Bóg stworzył panów i poddanych, i pierwszym nad drugimi przewodnictwo powierzył,—a dobro, czyli zastosowanie tej zasady w życiu uwzględni pożytek tylko jednej strony,--to moralność epoki może się doskonale pogodzić choćby z rozpruwaniem brzucha poddanego dla ogrzania nóg pańskich i zupełnym brakiem współczucia dla potrzeb i cierpień poddanego.—Taki pan, ogrzewający bez wstrętu nogi we wnętrznościach bliźniego, nie przestaje być moralnym t. j. zdolnym do poświęcenia dla uznanej potrzeby i nie zdolnym do popełnienia uczynku, któ-

---

*) Patrz str. 145.

ry za hańbiący uważa. Chłop zaś, któryby się wyłamywał z pod wymagań, będzie niemoralny.

Podany tu układ jest wewnętrznem rozwiązaniem równowagi, które się nie da słusznie ocenić nazewnątrz danej społeczności. Każda epoka ma taki swój rozpruty brzuch, który jej najzupełniej odpowiada, a na który późniejsze z oburzeniem wskazują. Oburzenie zaznaczy się dopiero po długim szeregu lat, kiedy ludzie jednej epoki wskutek zmiany pojęć przestają rozumieć ludzi przeszłej epoki, a przeżyte formy stosunków nie dadzą się pogodzić z panującemi natenczas uczuciami. Takie przejawy uczuć są najlepszem świadectwem i miarą odbytego rozwoju.

Jeżeli zmienione warunki doprowadzą do poznania prawdy: dobrobyt poddanego potrzebny jest dla dobrobytu pana, wtedy dobro będzie musiało rozszerzyć pojęcie pożytku i pan do rzędu złych uczynków włączy szkodzenie dobrobytowi poddanego, a z moralności chłopa wykreśli się obowiązek ulegania wymaganiom, dla niego szkodliwym. Zniesienie pańszczyzny było naprzód koniecznym warunkiem postępu rolnictwa, zanim stało się aktem sprawiedliwości. Odpowiedni rozwój pojęć prawdy i dobra jest koniecznością—dopełnią go wzrastające potrzeby; równą zatem koniecznością jest rozwój moralności.

Zapewne ciągłości rozwoju niemożna się spodziewać, bo nie zna ciągłości także rozwój prawdy i dobra. Okresy przejściowe, które najłatwiej wzrok nasz zatrzymują na sobie, każą nam nieraz przeczyć istnieniu rozwoju moralności, a przynajmniej dopatrzeć

się ujemnego wpływu kultury na moralność. Pod tym względem nastręczają się następujące uwagi:

Porównanie pod względem moralnym dwóch społeczeństw o różnym stopniu kultury mogłoby wprawdzie czasem wyjść na korzyść niżej stojącego, pamiętać jednak trzeba, że dwie rzeczy zupełnie różne do porównania się nie nadają. Społeczeństwo wyżej stojące kulturalnie jest wskutek wzmożonych potrzeb w większym ruchu, w wyższym stopniu walki o szczęście. Ten ruch, ta walka powodują większe wahania moralnego poziomu — większe cnoty i większe zbrodnie. W takich warunkach łatwiej znaleźć się mogą pojedyncze organizmy, a choćby grupy zbiorowe całkiem zepsute, niezdatne do dalszego rozwoju, które też odpaść muszą. Nieprawidłowe stosunki przedewszystkiem zwrócą naszą uwagę, łatwo jednak możemy zbłądzić, jeśli z nich zechcemy sądzić o całości.

Żaden stan moralności nie może być stałym kresem dążenia, bo człowiek dąży do szczęścia nie do moralności, zresztą stałym dla życia jest tylko ruch. Droga rozwoju prowadzić może przez błoto i bagniska—trzeba je przejść, by na ląd suchy się dostać. Niesłusznieby było chwalić czystość stopy takich, którzy na tę drogę jeszcze nie wstąpili. Każda zmiana, przecząca naszym przekonaniom, wydaje nam się niemoralnością. Sąd taki jednak uwzględnia tylko nasze stanowisko, a nie ciągłość rozwoju.

Ludzkość nie ma innego środka do poznania prawdziwego pożytku i rzeczywistych potrzeb swoich, jak doświadczenie na własnej skórze skutków dążeń w kierunku uświadomionej w danej chwili potrzeby.

Cała zasługa pod tym względem należy do tych, którzy idą pierwsi.

Społeczeństwo jest oddzielnym organizmem*) i, jak każda jednostka, podlega wahaniom zdrowia, przebywa stany nieprawidłowe, w których myśl jest pochłonięta przez pewną wyłączną stronę objawów życiowych, a odwrócona od reszty życia. Höffding czyni taką uwagę o obecnym stanie Niemiec: „Życie umysłowe w obecnych Niemczech nosi wyraźnie cechy takiej bezustannej troski o bezpieczeństwo i jedność, wywołując wskutek tego koncentracyę władzy i siły. Ustawiczna dbałość narodu li tylko o bezpieczeństwo własne jest również przygnębiająca, jak wieczna troska osobnika o zdrowie. Samodzielność charakterów, a zatem i wyższe, szlachetniejsze postacie życia etycznego cierpią wskutek koncentracyi władzy i ciągłej dyscypliny. Różni obsrewatorzy współczesnego życia umysłowego w Niemczech jednogłośnie uskarżają się na taki stan rzeczy."**)

Porównanie społeczeństwa do organizmu doprowadzić trzeba do końca i pamiętać, że istnienie

---

*) Poruszane nieraz pytanie, czy możemy społeczeństwo uważać za organizm, upadnie samo przez się, jeżeli uwzględnimy, że ustrój społeczny jest jeszcze w fazie tworzenia się. Społeczeństwo zatem, jako skupienie podległe rozwojowi, podpada pod pojęcie organizmu, chociaż formy jego niezawsze wytrzymają porównanie z tak skończoną całością, jak roślinny czy zwierzęcy osobnik.—Zresztą, nawet w pełni równowagi, organizm społeczny może być tylko podobny do organizmu zwierzęcego, ale nie zgodny z nim.

**) Etyka.

wszystkiego na tym świecie zawarunkowane jest ostatecznym rozkładem i śmiercią. Wyżej stojące cywilizacye prędzej dochodzą do tego kresu, poza którym nieodmiennie rozpaść się muszą W czasie takiego rozkładu ogólny poziom moralności najpewniej dozna mniej lub więcej silnych wstrząśnień, które wpierw zwrócą na siebie naszą uwagę, zanim uświadomimy sobie sam proces rozkładowy,—łatwo wtedy pobłądzić wnioskiem o ujemnym wpływie kultury na moralność. Taka zamierająca kultura spełniła już swoje przeznaczenie, rachunek jej jest zamknięty. Nie ona tutaj winna, jeno to prawo natury, które starość czyni bezsilną i ułomną; niemniej przeto dorobek lat młodych na długi czas, bodaj nazawsze świadczyć za nią może.

Pomimo braku ciągłości moralnego rozwoju, ostateczny jego wynik nie jest przypadkiem ani niespodzianką. Moralność zdąża za innemi życiowemi czynnikami. Dokąd dojdzie?

Guyau powiada, że rozwój usuwa sposobność do poświęcenia: „Nous pouvons si facilement satisfaire nos désirs en faisant le bien, que ce n'est presque plus la peine de faire le mal.” „Wedle Spencera uczucie etyczne jest właściwe tylko pewnemu przejściowemu okresowi, którego naturalnie nie przeżyliśmy jeszcze wcale.” **) Höffding powiada od sie-

---

*) Możemy z taką łatwością zadowolnić nasze pragnienia, czyniąc dobrze, że prawie nie warto czynić źle.” Esquisse d'une morale.

**) H. Höffding, Etyka.

bie: „Istoty doskonałe nie mogą mieć etyki, ideał bowiem utożsamia się u nich z rzeczywistością. Podobnież jak stosunek posłuszeństwa względem powagi zastąpiony bywa przez wolne sumienie, tak samo przypuścić można, że miejsce sumienia zajmie kiedyś bezpośrednie życie w cnocie i prawdzie". *)

Zapewne na odległy czas zakreślone są te nadzieje, jednakże dziś już spodziewać się możemy, że etyczna nasza strona coraz mniej zależeć będzie od moralności obowiązującej—jako objawu wewnętrznego stosunku danego społeczeństwa, a coraz więcej od umoralnienia, czyli wyjścia uczuciami i pojęciami poza zamkniętą społeczność—jako objawu odbytego w tym czasie rozwoju etycznego.

Moralność mogłaby wystarczać w społeczeństwie nie podległem żadnym zmianom, nie wystawionem na żadne wpływy; a podobnego wyodrębnienia niema i być nie może. Dlatego moralność jest stanem biernym, a stan czynny zależy od tego, co przenika z zewnątrz, od szerszych całości, które w ten sposób stawiają swoje wymagania i stają się źródłem pierwiastków, z których składamy nasze pojęcia moralne,

Ludzie obawiają się, że poza dogmatyzmem nie znajdą moralnego oparcia. Tymczasem dogmatyzm, o ile sam nie znajduje oparcia w uczuciach, traci umoralniające znaczenie. Sam strach nie może być długo czynnikiem wychowawczym; nowoczesna pedagogika ograniczyła także znacznie

---

*) Tamże.

czynnik ślepego posłuszeństwa. Wraz ze wzrostem wymagań życia społecznego jednostka, aby być moralną, musi mieć coraz mniej spraw wyłącznych, celów osobistych. Myśl o sobie, choćby w najszczytniejszej formie troski o własne zbawienie, nie może zawsze wystarczyć do pobudzania lepszych stron ludzkiej natury, gdyż coraz częściej znajdzie się w sprzeczności z wymaganiami życia społecznego, a wtedy wyrodzi się w zwykłe samolubstwo. Życie społeczne dziś już nieraz stawia człowieka wyżej niż zasadę. Niegdyś dla własnego zbawienia można było innych męczyć i zabijać, nie wychodząc z porządku społecznego, — jutro porządek społeczny prędzej zażąda poświęcenia zbawienia jednostki dla ochrony innych od męki i śmierci. Nie zasady potrzeba, a jeno uczuć odpowiednich: dopóki tych nie będzie, ludzie zawsze będą wzajemnie się pożerali ze słowami miłości, a zasada zbyt często stanie się doskonałem narzędziem w ręku złego pracownika, posłuży mu za jakieś godło nieodpowiednie zasłudze, owszem, przykryje jego braki.

Moralna wartość jednostki wypływa ze stosunku jej do całości, a najobszerniejszą całością każdego istnienia jest całość natury. Uczucie powinowactwa z całą naturą, poddanie własnej osobowości ogólnemu porządkowi zbliża człowieka do najwyższego źródła wszystkich pojęć moralnych. Żołnierza w bitwie, który nie rozumie ruchów i zwrotów, odbywających się dokoła niego, któremu każą raz stać bezczynnie pod gradem kul, raz cofać się, raz iść naprzód,—podtrzymuje najpewniej wiara w jedność komendy, planu, sprawy. Ta

wiara w jedność planu i sprawy, w jedność całej natury, służyć może człowiekowi na pewnym stopniu rozwoju za najlepsze moralne oparcie. Jego strona etyczna musi pomału oprzeć się na zrozumieniu, że rzeczywista wartość życia wypływa ze stosunku do najobszerniejszej całości, ze sposobu, w jaki człowiek rolę swoją spełnia,—na tem uczuciu, które każe mu ukochać i wielbić najwyższą harmonię i porządek natury,—nie rozważając na ludzką modłę tego, co się do tej modły nie może stosować, nie sądząc ze swego stanowiska spraw i stosunków, które cała nieskończoność dzieli od spraw i stosunków ludzkich, nie złorzecząc napróżno „przypadkowi", „igraszce losu", „niesprawiedliwości" natury.

Zapewne poddanie się temu porządkowi nie może wyjść odrazu z dobrej woli jednostki. Człowiek musi przejść przez panowanie siły, która gwałtem nagina, i prawa, które słuszniej przystosowuje,—zanim uczucia jego dosyć skrzepną, aby stać się najwyższym, łączącym czynnikiem. Wiemy, że rozwiązanie zagadnienia prawdy—podstawy nie leży w ludzkiej mocy, a od podstawy, jaką możemy rozporządzać, powinna zależyć wysokość zamierzonego ideału. Tymczasem więc między dobą obecną, a odległą przyszłością panowania uczuć istnieć jeszcze może cała przepaść. Zdradnieby było o niej zapomieć, zapatrzywszy się odrazu na cel zbyt odległy. Spotykamy się z poważną koniecznością życia, która każe zwolna tylko tę przepaść wypełniać złudzeniom, błędom, przeżytym formom przepisów, wreszcie różnym rodzajom siły, która musi

wpierw sformować ludzkie szeregi, aby umożliwić panowanie miłości.

Rozumiem, że dla wielu długo jeszcze przytoczone wyżej względy nie będą miały dosyć mocy i z wielką otuchą czytam te słowa głębokiego myśliciela i dzielnego człowieka: „Plus un mécanisme est grossier, plus il a besoin pour être mis en branle d'un moteur violent et grossier lui même; avec un mécanisme plus délicat il suffit du bout du doigt pour produire des effets considérables; ainsi en est il dans l'humanité. Autrefois les réligions devaient faire des promesses énormes. Il fallait une foi robuste pour triompher de l'inertie naturelle. On voulait du certain. Aujourd'hui il suffit d'une simple hypotèse d'un espoire. La hauteur de l'idéal à réaliser remplace l'energie de la croyance en sa réalité immédiate." *)

Uczucia stale rozszerzają pole swego działania, prawda zwraca się w stronę woli natury, a dobro w stronę szczęścia powszechnego. W ten sposób moralność zyskuje coraz szerszą podstawę w uczuciach, a dążąc za prawdą i dobrem, zbliża się do

---

*) Dla puszczenia w ruch mechanizmu prostego potrzeba motoru silnego i prostego; przy mechanizmie bardziej subtelnym dotknięcie palca wywołuje nieraz znaczny skutek; tak samo między ludźmi. Dawniej religie musiały czynić nadzwyczajne obietnice. Tylko silna wiara mogła była zapanować nad przyrodzoną bezwładnością. Ludzie żądali pewników. Dziś starczy nieraz zwykła hypoteza, nadzieja. Wysokość ideału, który pragniemy osięgnąć, staje za siłę wiary w możliwość natychmiastowego osiągnięcia." M. Guyau. Esquisse d'une morale.

jednego z niemi punktu. Im wyżej człowiek stanie w rozwoju uczuć, tembardziej zrywa związek z samolubstwem, tembardziej przekonywa się, że „czynienie dobrze" nie jest poświęceniem, gdyż samo w sobie mieści nagrodę. — Moralność, ta odległa moralność przyszłości, coraz mniej będzie poświęceniem, środkiem,—a coraz więcej potrzebą, celem, samem szczęściem.

SZCZĘŚCIE.

I.

Szczęście powszechne jest ideałem, do którego ludzkość nieświadomie dąży, jest sprawdzianem rozwoju i gwiazdą przewodnią — tak jednak odległą, że światło jej może wskazywać drogę, ale bezpośrednio nie grzeje. Wiemy, że dla osiągnięcia tego odległego celu ludzkość musiałaby doznać szeregu przeobrażeń, przedczem własną chęcią nie mogłaby doń dostąpić. Tymczasem jednak, jak każda epoka w pochodzie ludzkości stanowi sama dla siebie odrębną całość, tak i każde społeczeństwo, a w niem każda jednostka żyje własnem życiem, jako skończoną całością. A choć dla szczęścia tych względnych całości możliwość przyszłego powszechnego szczęścia nie jest bez poważnego znaczenia, zastąpić go wszak nie może. Każda taka całość ma własne potrzeby, własne sprawy, własny cel—do których zaspokojenia dąży; każda zatem o własnem szczęściu myśleć będzie, nie zdając sobie sprawy z ciągłości rozwoju.

Podstawą szczęścia jest stan pomyślny całości, wywołany sprawnością wszystkich części. Sprawność polega na prawidłowem rozwijaniu przyrodzonych własności. Stan taki w świecie nieorganicznym nazywamy doskonałą równowagą, w świecie organicznym — zdrowiem.

Dążenie do równowagi jest powszechnem prawem w naturze. Każda całość dąży do przejścia w stan równowagi na mocy siły wewnętrznej, którą nazwaliśmy bezwładnością skupienia. Siła ta, odnośnie do części danej całości, stanowi zależność wewnętrzną, która zmusza te części do przyjęcia układu, najlepiej zabezpieczającego ogólną równowagę. Wskutek tego w częściach rozwijają się własności najodpowiedniejsze do utrzymania równowagi całości.

Każda zatem całość, pozostawiona sama sobie, doszłaby do równowagi doskonale złożonego mechanizmu, czyli do stanu szczęścia mechanicznego— i w tym stanie trwałaby. Wiemy jednak, że każda całość podlega zależności zewnętrznej—od szeregu całości obszerniejszych, z których każda dąży także do równowagi i części swoje zmusza do przyjęcia układu, najodpowiedniejszego do tego celu. Stan pomyślny, czyli równowaga danej całości zależy zatem nietylko od wewnętrznego układu jej części, ale i od stanu pomyślnego całości obszerniejszych.

Zależność wewnętrzna dąży do szczęścia — równowagi, zależność zewnętrzna narusza równowagę i wywołuje ruch—rozwój. Zdanie to znajdzie potwierdzenie we wszystkich formach bytu. Wszędzie zależność wewnętrzna wytwarza różne rodzaje siły

łączącej, która zabezpiecza dany stan szczęścia cząstek,—i wszędzie zależność zewnętrzna stara się tę siłę rozbić, a cząstki zmusić do nowego ruchu.

Pod wpływem zmian rozwojowych z łona danej całości wydzielają się cząstki, obdarzone własnościami, nie nadającemi się do poprzedniego stanu równowagi. W cząstkach tych ruch ma stanowczą przewagę. Tworzą one czasowe związki, źle zrównoważone, czyli niezdolne oprzeć się zależności, dopóki znamiona ich tak się do siebie nie przystosują, że będą mogły wytworzyć nową całość, nową formę bytu, ze wspólną i dostatecznie silną bezwładnością skupienia.

Wskutek takiego wyzbywania się cząstek najruchliwszych, najmniej zrównoważonych, każda forma bytu dochodzi do stanu coraz trwalszej równowagi; mówimy, że zbliża się do miejsca przeznaczonego dla niej w porządku natury, przez co rozumiemy, że stawia dostateczny opór zależności zewnętrznej. Stan taki w stosunku do naszego istnienia stanowi doskonałą równowagę; bezwzględnie jednak taka równowaga istnieć nie może, zależność bowiem, mimo oporu, trwa ciągle i wywołuje objawy życiowe: rozwój i rozkład;—przyczem opór, stawiany zależności, wywołuje powrót nie do pierwotnego stanu, jeno do równowagi w zmienionych warunkach.

Myśl ludzka, błąkając się wśród tych obszarów, których może dostrzedz zaledwie jeden stan, jedną chwilę istnienia,—nie jest zapewne uprawniona do wyjaśnienia istoty rzeczy. Odbiera wrażenia sobie

tylko właściwe i, jak już mówiliśmy, czuje się w prawie sądzić o ich „prawdziwości" z powtarzania się tych samych wrażeń z tego samego punktu zapatrywania.

Od danej całości sięgniemy myślą w dwie strony; otrzymamy z jednej stan bezwzględnego dla nas spokoju, z drugiej—najruchliwsze zmiany, które nazywamy życiem organicznem. Z jednej strony olbrzymia całość, jeszcze przed niepojętym czasem ułożona do równowagi, z drugiej—najmłodszy świat organiczny z niezrozumiałym, a zatem nieograniczonym kresem.—Między temi punktami leży niezmierna droga rozwoju, na której dostrzegamy pewną łączność między objawami i usprawiedliwione ich następstwo. Zarówno powstanie wśród własności materyi nieorganicznej bardziej ruchliwych związków organicznych, jak i wytworzenie pierwszej, oddzielnem życiem żyjącej komórki, jak i wrażliwość, czucie, świadomość, wreszcie umoralnienie w najmłodszej formie bytu — życia społecznego; wszystkie te objawy są dla nas skutkiem zależności zewnętrznej i następstwem ruchu, który nowe formy wydzielał z pierwotnych całości.

W świecie organicznym spotykamy wspólne z całą naturą dążenie do równowagi wraz ze szczególną łatwością naruszania tejże, właściwą niezupełnym tworom, niespełnionemu przeznaczeniu. *)

---

*) Życie, w zastosowaniu do objawów świata organicznego, jest właściwie ciaśniejszem pojęciem tego wyrazu. Ruchliwość świata organicznego jest zakreślona na naszą miarę, możemy łatwo ją dostrzedz i sprawdzić; ruchliwość świata nieorganicznego jest dla nas nieruchomo-

Odnośnie zatem do tworów żyjących podane wyżej orzeczenie szczęścia należy uzupełnić, nie wystarczy sama równowaga, gdyż pojęcie życia przeczy równowadze. Skutkiem współdziałania zależności i siły skupiającej, każda dana chwila narusza równowagę poprzedniej, każda zaś następna szuka równowagi w zmienionych warunkach. Szczęście polega tu na możności powrotu do równowagi.

Jeżeli powrót do równowagi jest mniej lub więcej utrudniony, zmiany, zagrażające pomyślnemu stanowi całości, objawiają się brakiem, chorobą, cierpieniem, dopóki nie nastąpi powrót do równowagi przez usunięcie nieprzyjaznych warunków, albo zawiązanie nowych całości.

Szereg naruszania i powrotu do równowagi może następować tak prawidłowo, że wywołuje szereg zmian rozwojowych bez naruszenia ogólnej równowagi całości. Osobliwą pod tym względem jest własność samopowrotu do równowagi, stanowiąca cechę znamienną życia roślinnego, jak np. pobudliwość zarodzi, która sama wraca do stanu poprzedniego, lub podział komórki, jako wyraz powrotu do równowagi, naruszonej wskutek zmian, zaszłych w komórce macierzystej.

Własność samopowrotu do równowagi przeciw działa zależności zewnętrznej i zabezpiecza szczęście

---

ścią. W świecie organicznym spostrzegamy wyraźnie wewnętrzną reakcyę na wpływy zależności; jednakże ta reakcya ma na celu tylko powrót do równowagi w zmienionych warunkach, a dążenie do równowagi obowiązuje każdą formę bytu.

życia roślinnego; wymaga ona zdrowia ustroju, czyli posiadania cech wspólnych z gatunkiem.

Gdy w państwie życia organicznego postąpimy krok naprzód do jeszcze młodszego świata zwierzęcego, ruchliwość objawów życiowych bardziej się wzmoże. Obok objawów życia roślinnego coraz wyraźniej występują objawy psychiczne, których nadmierna ruchliwość wymykać się będzie z pod naszego poznania tak, jak w przeciwnym kierunku wymyka się nieruchomość całości zbyt obszernych.

Wskutek rozkładowego działania zależności zewnętrznej, które sprzyja rozluźnieniu związku między częścią i całością, znamiennym rysem rozwoju staje się wyróżnienie pojedynczych organizmów, jako odrębnych ustrojów, przeciwstawiających się całości. Świat nieorganiczny nie zna jeszcze wyosobnienia jednostkowego. Mamy tam do czynienia z zespołem, złączonym fizycznemi i chemicznemi własnościami i zaledwie zarys wyróżnienia w kryształach. W świecie organicznym powstaje komórka, zebranie komórek, wreszcie zróżniczkowanie komórek w jednym wspólnym ustroju, oddzielonym od reszty świata organicznego. Jednakże siła łącząca części, jako zależność wewnętrzna, pozostaje zawsze zabezpieczeniem pomyślnego stanu całości, gdyż stawia opór zmianom i rozwija w częściach własności, warunkujące stałą gotowość powrotu do równowagi. Widzieliśmy przykład tego we własności samopowrotu do równowagi życia roślinnego. W życiu zwierzęcem, gdzie wyróżnienie osobników postąpiło znacznie naprzód, przybywa z jednej strony nowa forma siły łączącej całość: instynkt, z drugiej—egoizm, jako siła skupiająca pojedynczy ustrój.

Jakkolwiek zrozumiemy powstawanie instynktów, możemy uznać, że są one bezwiednem poddaniem się zależności wewnętrznej, odpowiadają zawsze potrzebom gatunku, a poświęcenie osobnika doprowadzają nieraz do ostatnich granic. W początkach życia zwierzęcego instynkt ma jeszcze zupełną przewagę nad egoizmem. Spotykamy tu jakby pierwsze próby wyróżnienia osobników: wspólne kolonie, wytwarzane przez pojedyncze organizmy. Jest tu jeszcze ścisła łączność, jest i wyróżnienie oddzielnego ustroju. Osobnik, zanim wytworzy samoistną całość, probuje sił swoich we wspólnej gospodarce. Łączność pozostaje w mocy, brak bowiem jeszcze egoizmu części; stan pomyślny całości wynika z prawidłowego rozwijania własności każdej części, a szczęście części może być tylko odbiciem pomyślnego stanu całości.

Zależność zewnętrzna zyskuje w egoizmie dogodny punkt oparcia dla swej roboty rozkładowej. Skutkiem zależności następuje uświadomienie, czyli postawienie siły łączącej całość przed sądem egoizmu

Z pierwszym przebłyskiem uświadomienia osob nik zacznie szukać własnej korzyści. Organizm pierwotnie odżywia się, aby żyć; w miarę uświadomienia się instynktu odżywiania, organizm odczuwa przyjemność nietylko z faktu zaspokojenia głodu, ale i z faktu jedzenia, czyli zaspokojenia nowo powstającej potrzeby smaku, zaczem zjawia się potrzeba wyboru pożywienia, powstają własności, pozwalające lepiej szukać, lub pomyślniej walczyć.

Następstwa rozwoju są dla sprawy szczęśliwości bardzo doniosłe. Zwiększa się natężenie objawów życiowych, t. j. ruch między naruszeniem i powro-

tem do równowagi, a powrót do równowagi staje się trudniejszy, inaczej—zwiększa się zakres zadowolenia i jednocześnie utrudnia się osiągnięcie warunków, w których zadowolenie można znaleźć. Nadto do przyrodzonych własności organizmu przybywają własności nabyte, które wyosobniają organizmy t. j. wyróżniają je między sobą i od gatunku, przez co osłabia się siła łącząca, a zatem i trwałość połączeń.

W świecie ludzkim na pierwszych stopniach życia społecznego spotykamy podobny objaw jak w życiu zwierzęcem. Jak tam jednostką była kolonia, tak tu jednostką jest ród, potem cech, korporacya; stosunek osobisty ze społeczeństwem nie istnieje i szczęście pochodzi z odbicia pomyślnego stanu całości. Rozwój własności nabytych, do których zaliczyć należy cały obszar nabytków kulturalnych, prowadzi jednak szybko do wyróżnienia się jednostki i tworzy z niej oddzielną, skończoną całość, która nieraz potrafi się przeciwstawić życiu społecznemu i wolą swoją nad tem życiem zaciąży. Natężenie objawów życiowych dosięga tu swojej pełni; szybkość zmian rozwojowych rozszerza niepomiernie zakres szczęścia, a zarazem zwiększa dolę braku i cierpienia—naturalnych skutków trudności powrotu do równowagi. Nadto człowiek wtrąca w wir ruchliwości własnego świata wszystko, co go otacza. Gospodarka ludzka z punktu widzenia szkodliwości lub pożytku organizmów i zjawisk dla człowieka narusza równowagę wszędzie, gdzie władza ludzka może dosięgnąć.

Siła łącząca nie traci nic w życiu społecznem ze swej niezmiennej roli zabezpieczania powrotu do równowagi. Nie będziemy jednak szukać jej

w instynktach: uświadomione giną, lub przechodzą w uczucia, nieświadome, chociaż należy obecność ich przypuszczać — wymykają się z pod naszej oceny. Także uczucie samo przez się, jako wewnętrzna przyczyna ruchu, jest tylko pierwszym bodźcem do wyjścia jednostki z siebie, ułatwia zetknięcie z uczuciami innych, przyczem tak dobrze może łączyć, jak dzielić. Właściwą siłę łączącą w życiu społecznem daje siła moralna, wypływająca ze wzajemnego porozumienia się jednostek.

Jednostka jest najmniejszą, zatem najmniej zrównoważoną całością. Te jej własności, których nie dzieli z gatunkiem, są nietrwałe, czyli najmniej przystosowane do ogólnej równowagi. Dlatego, gdy wśród całości obszerniejszych przewaga skupienia zapewnia względną równowagę, u jednostek przeważa zależność i wywołuje ruch. Ruch zatem jest przyrodzoną własnością jednostki, tak jak równowaga jest przyrodzoną własnością całości. Ruch części potrzebny jest dla zabezpieczenia równowagi całości*).

Spoglądamy na wielkie miasto z punktu pozwalającego ogarnąć całość. Nie widzimy pojedyn-

---

*) Spotykamy się nieraz ze zdaniem, że całość—społeczeństwo jest tylko zebraniem pojedynczych jednostek. Trudno się na to zgodzić. Całość nie jest tak samo tylko zebraniem części, jak organizm nie jest tylko zebraniem oddzielnych organów. Całość podlega innym prawom, inaczej się rozwija, ma swój odrębny byt, rozwój, starość i śmierć—niezależnie od odpowiednich objawów życiowych jednostek.

czych zabiegów, dążeń, objawów smutku i radości, dostrzegamy zato ogólne i stałe pulsowanie życia: pewne dzielnice okazują stałe ożywienie, inne zawsze są martwe, w jeszcze innych o jednych porach ruch się ożywia i słabnie. Zstępujemy bliżej i zrozumieć nam trudno, że ten bezład ruchów i dążeń, jaki teraz spostrzegamy, może tworzyć harmonijny spokój całości, na który przed chwilą patrzyliśmy.

Ruch wywołany jest przez zależność drogą rozwiązania skupienia, nie przedstawiającego dostatecznego oporu. Oswobodzone wskutek tego części poruszają się we wszelkich kierunkach; ponieważ jednak zależność nie ustaje, ruch ich w ogólnym wyniku musi się kończyć tworzeniem związków, które coraz lepiej potrafią się jej oprzeć*). Z tych procesów wyłania się zatem jeden ogólny kierunek, który się nam przedstawia jako uznany porządek— wymaganie natury. Kierunek ten obowiązuje przedewszystkiem każdą całość, jest bowiem warunkiem jej trwałości; obok zaś powstają liczne zboczenia, ponieważ oddzielne części mogą zawsze tworzyć związki o względnej trwałości i mniejszym lub większym stopniu wyodrębnienia.

Odnosi się to i do jednostki; ruchliwość jej sprzyja nabywaniu własności, nie odpowiadających własnościom gatunku. Jednostka może istnieć poza obrębem uznanego porządku — na własne ryzyko szczęścia; może zapewnić względnie swobodny rozwój dla jakichś szczególnych upodobań, jakichś zboczeń i odstępstw organicznych, t. j. w tych warunkach znaleźć mniej lub więcej trwałe szczęście. Taka sama

*) Patrz str. 71, 72 i 175.

własność, pojawiająca się w całości, sprowadziłaby rozkład jej i upadek*). Zato jednostka, zyskując na swobodzie, zdaje się być wyjętą z pod opieki natury i o zapewnieniu swobodnego rozwoju swych własności sama myśleć musi, — gdy całość znajduje pod tym względem szczególne zabezpieczenie. Nabytki jednostki, zanim staną się własnością gatunku, przechodzą okres przystosowania, który często kończy się zanikiem nabytku, albo organizmu. Ciekawym przykładem obrony gatunku od własności, dla niego niepomyślnych, służy fakt, że choroby nerwowe dziedziczne po kilku pokoleniach kończą się bezpłodnością. Te kilka pokoleń są jakby odgrodzone od gatunku i skazane na wymarcie.

Zato własności nabyte, które dadzą się pogodzić z dobrem gatunku, wzbogacają całość. Zależność zewnętrzna korzysta w ten sposób z ruchliwości jednostki dla sprawy rozwoju.

---

*) Dla przykładu weźmijmy małżeństwo. Jest-to forma społeczna, wybrana kiedyś przez ludzi w nieświadomem uwzględnieniu wymagań natury co do zachowania gatunku. W pojedynczych małżeństwach od wieków były: wiarołomstwo, niezgoda, bezpłodność, co jednak w niczem całości instytucyi nie groziło. Gdy jednak zmienione warunki ekonomiczne i dążenie kobiety do niezależności zmieniły charakter małżeństwa, wprowadziły przeciwne naturze hasło: bez dzieci — instytucya zarysowała się od podstaw. W tem usunięciu się fundamentów szukać trzeba źródła różnych nieprawidłowych objawów w dziedzinie małżeństwa doby dzisiejszej, nie zadawalniając się frazesami o moralnym upadku, zepsuciu atmosfery otoczenia i t. p.

Jaki może być udział woli jednostki w jej ruchu?

Wolę obdarzają często określeniem „wolna"; być wolnym znaczy stać po za wszelkim wpływem, — jestto atrybut Boski. Czyżby wola tak wysoko sięgała?

Objawy psychiczne w życiu człowieka pozwolimy sobie uważać za wyraz udoskonalenia tych pierwiastków życia psychicznego, które widzimy, albo których się domyślamy we wszystkich tworach. Jeżeli zatem przyjmiemy, że objawy woli ludzkiej są udoskonaleniem mniej lub więcej świadomych, nieprzepartych dążeń: zwierząt do najbardziej odpowiedniego dla nich środowiska, roślin do światła, nawet atomów w powinowactwie wzajemnem,—stanie się zrozumiałą chęć wyróżnienia woli ludzkiej przez opatrzenie jej atrybutem — wolna. Jeżeli nadto uwzględnimy, że ta wola nie może być ostatnim wyrazem, że w dalszym ciągu czeka ją udoskonalenie, którego z naszego stanowiska nie możemy ograniczać, — wolno nam przypuścić, że mieścimy w sobie jakiś zaczątek twórczej siły wolnego ducha przyszłości.—Ztąd jednak wnioski, odnoszące się do stanu obecnego, należy snuć ostrożnie. O owych przypuszczalnych zaczątkach dziś jeszcze nic nie wiemy, a wpływu ich na stan obecny nie dostrzegamy. Natomiast możemy stwierdzić, że uznanie woli za wolną prowadzi łatwo do nieporozumienia, do wywołania tak częstych między ludźmi objawów niezgodności zasady z użytkiem.

„Dziwnie się dzieje z indeterminizmem. Zdaje mu się, że wbrew determinizmowi zachowuje on człowiekowi godność, nie pozwalając stać się

maszyną, a tymczasem sam poniża człowieka jeszcze bardziej, robiąc z niego już nie maszynę nawet, ale coś przypadkowego i bez związku. Jeśli jeden i ten sam motyw, raz taki, innym razem inny, powoduje skutek, pomimo, że w oddziaływających na postępek warunkach wewnętrznych i zewnętrznych żadna nie zaszła zmiana, to czemże tego rodzaju „wolność" różni się od kaprysu i przypadkowości." *) Wolna wola stawia czyn w niezależności od przyczyn tak wewnętrznych jak zewnętrznych, tymczasem człowieka, w którego czynach nie możem się dopatrzeć związku przyczynowego, nazywamy wprost niepoczytalnym,—a w wyrokach sądowych tak zwane okoliczności łagodzące są stwierdzeniem braku związku przestępstwa z naturą człowieka.

Wolna wola wyprowadza rzecz z koła przyczyn i skutków, czyli t w o r z y dla niej nowe warunki. Jest-to akt twórczy. Tymczasem żaden akt naszej woli nie rozpoczyna życia naszego nanowo, tylko jest naturalnem następstwem i rozwinięciem tego, co było. Wola jest wewnętrznem wyrobieniem, ułatwiającem podporządkowanie jednych uczuć drugim, skutkiem czego powstaje jednolity kierunek postępowania. Im wyrobienie jest większe, tem skuteczniej nagina postępowanie do swego uznanego kierunku, a zwalcza wszelkie wpływy kierunkowi temu przeciwne. Istota wychowania polega na tem, żeby wolę „wolną" uczynić wolą zależną.

---

*) H. Höffding. Etyka.

Wola w swoich zaczątkach jest nieprzepartem dążeniem, u człowieka wola jest uporządkowaniem zależności; dokonywa wyboru między pragnieniami, ale ich sama nie tworzy, więc już pragnienia ją ograniczają. Oprócz tego stałość kierunku wyboru, który świadczy o sile woli, świadczy także o granicach, w których wola może się poruszać. Zmienia się tylko napięcie woli zależnie od wyrobienia. Bo na to, żeby wola była, musi być wyrobiona — przez wychowanie, przez wprawę, przez wpływy całego życia. Nie może zatem być wolną, ale można ją zrobić silną,— co dla sprawy szczęśliwości stokroć więcej jest warte.

Dlaczego jednak wiara w wolną wolę tak jest żywa, że utrzymuje się bodaj w stanie zwątpienia, pomimo przeciwieństw, jakie przedstawia? Dlatego, że człowiek niekoniecznie może sobie zdawać sprawę z zależności aktów własnej woli, że czuje, iż pomimo wszystko, co mówią mu o życiowych koniecznościach, nie jest automatem, ani chorągiewką na dachu, że wreszcie sprawa woli związana jest ze sprawą odpowiedzialności, a poza tą znowu człowiek zdaje się dostrzegać bezkarność, od której instynktownie się broni.

Powiedzieliśmy, że wolę ograniczają pragnienia i kierunek wyboru. Z ograniczenia pragnień nie zdaję sobie sprawy, bo to, czego nie pragnę, dla mnie nie istnieje. Zależność zaś kierunku wyboru tak jest zawiła, że się całkiem usuwa z przed mego poznania. Z chwilą, kiedy przyznam, że wybór mój zależy od stanu organizmu, od uczuć, od charakteru — dotknąłem nieskończoności, gdyż

wszystkie te czynniki zależne są od przyczyn, które znów są skutkami innych przyczyn, a każda przyczyna ma cały szereg skutków, a każdy skutek ma cały szereg przyczyn.

Z pozornego chaosu człowiek poznaje drobną jakąś cząstkę i to nazywa swojem doświadczeniem. Doświadczenie pozwala mu wprawdzie unikać jednych skutków, a poddawać się drugim, ale w ten sposób właśnie prowadzi go nie w kierunku dowolnym, jeno ściśle określonym przez własności skutków i przyczyn, czyli zgodnym z kierunkiem ogólnym, który uważamy za wolę natury. Człowiekowi pozostaje jeszcze nie usłuchać głosu doświadczenia — z czego często korzysta—ale i wtedy nie jest wolny; ciąży nad nim wszczepione przez naturę dążenie do szczęścia, od którego niema zwolnienia.

A jednak człowiek nie uzna siebie za automat i słusznie. Bo odczuwa niezgodność własnych pragnień z postępowaniem jako ból moralny, bo ma świadomość doniosłej roli, jaką nabyte przez niego własności odgrywają w otaczającym go świecie, świadomość ścierania się w nim dwóch sił: skupienia i zależności, wreszcie świadomość oporu, jaki wewnętrzna jego siła stawia zależności. Ale ta siła nie jest jego wolą— tylko częścią piewotnej natury, przeciwko której zależność najczęściej właśnie wolę jego zwraca.

Wola jest czynnikiem, który, dodany do innych, może zmienić wynik. Przekonanie o tem, choćby było całkiem podmiotowe, podwaja nasze siły moralne i pozwala osięgnąć jeśli nie zamierzone, to zawsze jakiś plus. Przeświadczenie o władzy nad namiętnościami daje naprawdę tę władzę;

choć ostatecznie ta władza nie jest żadną tajemniczą siłą, nie wiedzieć zkąd powstałą, jeno skutkiem szeregu poprzedzających przyczyn.

Obrońcy wolnej woli, wytaczając przeciwko determinizmowi takie racye jak: zbyteczność wszelkiego prawa i moralności, niemożność przyjęcia na siebie zobowiązania na przyszłość i t. p.,—mieszają determinizm z przeznaczeniem, czyli dwa wprost przeciwne pojęcia. Przeznaczenie jest właśnie wynikiem działania jakiejś najwyższej wolnej woli, mieści w sobie pojęcie o jakiejś sile, która dowolnie rozporządza losem istot jej podległych. Determinizm nie mówi, że dany fakt musi się stać, lub nie mógł się stać inaczej, tylko że jest wynikiem szeregu skutków i warunków,—przyczem sprzeciwia się uznaniu konieczności skutku bez względu na przyczynę. Determinizm o tyle ogranicza mnie w działaniu, o ile budowniczego ograniczają prawa ciążenia i wytrzymałości materyałów. Te prawa ograniczające są zarazem prawami umożliwiającemi pracę budowniczego. Niema bez nich budowy, jak bez determinizmu niema ani wiedzy, ani doświadczenia.

Jeżeli nie uznajemy niezależności człowieka od warunków zewnętrznych, to nie zgodzimy się również na jakąś nieodmienną konieczność, jakieś przeznaczenie, które z zewnątrz czatuje na człowieka i dosięgnąć go musi. Każdy objaw, którego bezpośredniej przyczyny nie poznaliśmy, nazywamy przypadkiem. Jeżeli przypadek jakkolwiek nas dotknie, nadajemy mu szczególne znaczenie, wmawiając weń, że wie o naszem istnieniu i działa celowo. To, co zwiemy przeznaczeniem, naszą gwia-

zdą przewodnią, może być o tyle punktem poza nami leżącym, o ile w ten sposób uzmysławiamy sobie ognisko sił, w nas samych działających. Możemy mówić obrazowo: nasza gwiazda nas ocali, lub zgubi; zgubią nas, lub ocalą własności, będące w nas samych. Chociaż więc gwiazdę taką możemy sobie wyobrazić,—tworzy ją, zmienia i trzyma w zależności nasza wewnętrzna natura, nie zaś odwrotnie.

Odpowiedzialność jest wewnętrzną sprawą całości, która w sobie rozwiązuje zagadnienie własnego szczęścia. Jednostka, nie przystosowana do wymagań równowagi całości, odpowiada za skutki, jakie z tego powodu wynikną. Sprawa przyczyny i mniejszej lub większej swobody postępowania jest drugorzędna, zjawia się dopiero wskutek rozwoju, czyli oddziaływania z zewnątrz całości. Pierwotne obyczaje znają karanie zwierząt i martwych przedmiotów (albo ubóstwianie, jeśli wpływ jest dodatni), znają odpowiedzialność całego rodu za winę jednego członka.

Odpowiedzialność nie wypływa zatem z wolności woli, mieści w sobie tylko pojęcie wyrządzonej szkody, ujemnego wpływu postępowania.

W kole społecznem wpływ jednostki da się dostatecznie określić, odpowiedzialność też jest wyraźna i uzasadniona; zajmiemy się nią na swojem miejscu. Koło społeczne nie stanowi jednak ostatnich granic całości, obejmujących jednostkę. Jednostka jest cząstką całej natury, obszerniejszych

kół, które stawiają wymagania własnej równowagi Czy wpływ jednostki może do nich sięgnąć?

Bezsilność wobec obszerniejszych całości tak drobnej cząsteczki jak jednostka łatwo stwierdzić w każdej danej chwili; pamiętać jednak trzeba, że najgłębiej sięgające zmiany, jakie nam dano dostrzedz w naturze, są dziełem bardzo drobnych przyczyn, działających przez bardzo znaczny przeciąg czasu. Jak długotrwałe przenikanie drobnych czynników rozkładowych—powietrza i wody do wnętrza ziemi, wywołuje w końcu zachwianie się jego odwiecznej równowagi,—tak nieznaczne wpływy codziennego życia zmieniają uczucia, pojęcia, idee; im głębiej z biegiem czasu sięgną zmiany, tem trwalszą naruszą równowagę prastarych urządzeń. Własności nabyte przez pojedynczy organizm prowadzą zwolna do nowych form bytu.

Próżno jednak stwierdzać wpływ jednostki; żadnego ztąd wniosku o odpowiedzialności jej pozaspołecznej nie możemy wysnuwać, nie mając środków do stwierdzenia ujemności wpływu.

Jedno tylko dostrzegamy: dążenia, niezgodne z przyrodzonemi własnościami, czyli nie uwzględniające wymagań natury, zwracają się przeciw jednostce. Zanim wynik tych dążeń objawi się w naturze, jednostka odpowiada za nie przed własnem szczęściem. Odpowiedzialność tego rodzaju nie będzie miała dla nas znaczenia kary, czy wymiaru sprawiedliwości-niekoniecznie zwraca się przeciwko tym, co łamią prawa natury. Ci nieraz stwarzają tylko warunki, z których wypływa cierpienie dla jednostek, dla grup, dla ogółu, często dla przyszłych zaledwie pokoleń; często sami cierpią dopiero wskutek odbicia

się cierpienia od ogółu do nich — jak zresztą i ze szczęściem się dzieje — ponieważ cierpienie ogółu stwarza warunki dla nich nieprzyjazne.

Doszliśmy do takich wywodów: jednostka może istnieć poza uznanym porządkiem, ale za nieuwzględnianie wymagań natury odpowiada przed własnem szczęściem. Z drugiej strony nieuwzględnianie owo wynika z przyrodzonej własności ruchu, a natura z tej własności korzysta dla rozwoju gatunku. Zależność zatem zmusza jednostkę do dążeń, narażających jej szczęście. Nasuwa się pytanie, czy zależność nie zagradza całkowicie jednostce dostępu do szczęścia.

Pesymiści utrzymują, że zagradza całkowicie. Życie, podług nich, wypełnia ciągły brak, który jest cierpieniem; chwilowe zaspokojenie prowadzi tylko do nowego braku—cierpienia,—w tych warunkach na szczęście miejsca niema. Kto zechce uważnie przejrzeć choćby własne życie, nie uwierzy im na słowo.

Rozważmy przedewszystkiem pytanie: o ile cierpienie jest koniecznością, związaną z samym faktem istnienia.

Mamy w tej sprawie takie dane:

Podstawą szczęścia w świecie organicznym jest nie równowaga, a możność powrotu do równowagi.

Widoczne dążenie natury do postawienia organizmu przez przystosowanie w najlepszych warunkach istnienia wskazuje, że cierpienie może być

ubocznym skutkiem istnienia, ale nie należy do jego celów.

Natura w swojej dbałości o zachowanie gatunku wyznaczyła drogę jego rozwoju granicą, której przekroczenie wywołuje cierpienie. — Granicę określają przyrodzone własności organizmu, t. j. te, które już przebyły okres przystosowania i stały się powszechnemi. Własności te wymagają swobodnego rozwoju, każda własność nabyta, któraby rozwój tamtych ograniczała, jest źródłem cierpienia. Własności nabyte w świecie ludzkim powstały wskutek walki, jaką człowiek wydał otoczeniu o panowanie, o wyższe szczęście. Można przyjąć, że wystąpienie do walki było koniecznością, niezależną od ludzkiej woli, — ale skutkiem walki jest zarówno cierpienie jak i szczęście—nie wszystkie własności nabyte są dla organizmu niepomyślne. Z konieczności postępowania nie wypływa zatem konieczność cierpienia. Cierpienie może być przyrodzonym towarzyszem istnienia, ale panowanie swoje dzielić musi z radością. Niema chyba ludzkiej istoty, którejby dziś wystarczyć mogło pierwotne szczęście zwierzęce; w ogólnym zatem rozrachunku ludzie nie są stratni.

„L'excés de la douleur sur le plaisir est incompatible avec la conservation de l'espèce. La vie, pour subsister, a besoin d'être une perpetuelle victoire du plaisir sur la douleur. Une race pessimiste et réalisant en fait son pessimisme, c'est à-dire augmentant par l'imagination la somme de ses douleurs, une telle race ne subsisterait pas dans la lutte pour l'existance. Si l'humanité et les autres

espèces animales subsistent, c'est précisement que la vie n'est pas trop mauvaise pour elles*)".

Istnieje wprawdzie konieczność dla szczęścia ludzkiego groźna, jestto wspomniany już fakt, że zwiększenie zakresu szczęścia utrudnia dostęp do niego; na pewnym zatem stopniu rozwoju człowiek mógłby być zmuszony wprost wyrzec się szczęścia,— gdyby nie to, że ma możność walczyć z cierpieniem i ograniczać je. Dwie przewodniczki życia ludzkiego, które wyniosły człowieka po nad życie zwierzęce: wiedza i wiara — podnoszą skalę cierpienia, lecz zarazem ułatwiają człewiekowi walkę z cierpieniem. Obie są źródłem szczególnie człowiekowi właściwego — bólu moralnego: wiara—przez wytworzenie różnicy między ideą i rzeczywistością, wiedza — przez uświadomienie, naruszające wszędzie wewnętrzny porządek i — przez przewidywanie. Los, który ma mnie spotkać, dokuczliwszy jest przez to, że ja wiem o tem naprzód, niż przez sam fakt nastąpienia. Zwierzę nie przewiduje doli swojej i końca, i tem jest szczęśliwsze. Z drugiej jednak strony wiara, stawiając cel wyższy, wkłada człowiekowi najskuteczniejszą broń do ręki—zwiększenie odporności wewnętrznej,— i darzy cudowną siłą—nadzieją. Wiedza umożliwia za-

---

*) Przewaga cierpienia nad przyjemnością nie da się pogodzić z zachowaniem gatunku. Życie, aby trwać, musi być stałem zwycięztwem przyjemności nad cierpieniem. Rasa pesymistów, urzeczywistniających swój pesymizm w życiu, t. j. powiększających przez wyobraźnię dolę swoich cierpień, taka rasa nie mogłaby wytrwać w walce o byt. Jeżeli ludzkość i inne rodzaje zwierząt trwają, to właśnie dlatego, że życie nie jest dla nich nadto złe". M. Guyau· Esbuisse d'une morale.

stosowanie warunków zewnętrznych do potrzeb, pozwala uprzedzać warunki niepomyślne przez wytwórczość i przygotowanie się do mających nastąpić zmian.

Statystyka, która stale powtarzającemi się cyframi odpadnięcia jednostek od ogółu zdaje się stwierdzać konieczność cierpienia, — dowodzi właściwie ścisłej zależności objawów życiowych od warunków przez człowieka wytworzonych. Wraz z poprawą warunków suma cierpienia szybko się zmniejsza, a nawet dojść może do zera, — jak to ma miejsce np. ze śmiertelnością od ospy.

Od ogólnej sumy ludzkich cierpień trzeba odjąć dosyć znaczną część bólów wmówionych, przybranych, należących do powołania,—które jednak nie pozostają bez ujemnego wpływu na ogół. Najbardziej przekonany pesymista w łajaniu życia znajduje — przyjemność. Owych wielkich bólów „za tysiące" nietrzeba brać zbyt tragicznie; natura jest tak łaskawa, że ból, przechodzący siły jednej osoby, kończy się utratą świadomości albo zobojętnieniem.

Przeszkodę w rozwijaniu przyrodzonych własności stanowi także brak, który tak niepokoi pesymistów. Stosunek braku do cierpienia trudno słusznie określić, gdyż zależny jest od stanu organizmu. Wiadomo jednak, że natura ze swej strony stara się brakowi zapobiegać: rośliny mają zdolność zastępowania niektórych pierwiastków pokarmowych drugiemi, zwierzęta osadzają w sobie zapas pierwiastków, potrzebnych im na przyszłość. Możnaby także pesymistom przypomnieć, że w głównych procesach fizyologicznych uczucie braku poprzedza uczucie nadmiaru soków, objawiające się przyjemnem podrażnieniem — jak apetyt i pociąg płciowy; natura

zatem pierwsze ostrzeżenie posyła w formie dla organizmu pomyślnej. Przedewszystkiem zaś pamiętaćby trzeba, że od cierpienia do nieszczęścia krok jest jeszcze duży. Wprawdzie dla organizmu, dotkniętego zbytnią, chorobliwą wrażliwością, każda przeciwność jest źródłem cierpienia, a każde cierpienie stanem nie do zniesienia; sąd jednak wydany z takiego stanowiska nie będzie miał znaczenia ogólnego.

Cierpienie nie może być bezwzględnem złem, skoro w pewnych razach oddaje usługi: ostrzega, staje się bodźcem, popychającym człowieka do postępu, do poprawy. Instynkt zachowawczy życia społecznego, przeciwdziałając dzikim popędom pierwotnej natury, kazał nawet kiedyś człowiekowi przyjąć cierpienie jako cel sam w sobie, — co znalazło swój wyraz w ascetyzmie.

Świat starożytny miał dla cierpienia pogardę, świat chrześciański cierpienie uświęcił. Co powie o niem przyszłość? Może kiedyś uzna, że zewnętrzny bodziec do postępu stał się już zbyteczny, a ostrzeżenie tem mniej potrzebne, im w normalniejszych warunkach znajduje się organizm.

A śmierć, ta stała groźba, zawieszona nad każdą formą istnienia. Czy dążenie do szczęścia nie jest złudzeniem wobec tego nieuniknionego końca?

Nauka nam mówi, że w naturze śmierć odpowiada potrzebie odpoczynku zmęczonego organizmu,—tak jak sen, jest powolnem i raczej potrzebnem dla danego stanu organizmu przejściem do nieświadomości. Mieści się w tem jedna tylko pociecha,

że w takim razie te okropności śmierci, na które patrzymy, są skutkiem nieprawidłowych stosunków, przez samego człowieka spowodowanych, a zatem człowiek może będzie mógł je kiedyś ograniczyć. Tymczasem jednak śmieć pozostaje przeważnie brutalnem rozwiązaniem spraw życiowych, grozą, do której — pomimo całego przeświadczenia o jej konieczności — zazwyczaj nie jesteśmy przygotowani.

Byt wciela się w różne formy, docześnie tylko z nim związane. Rozwój bytu wymaga zmiany formy, więc wszystko, co nie jest bytu treścią, podlega prawu starzenia się i śmierci. Stosuje się to do jednostki, jak i do najobszerniejszej całości. Społeczeństwo umiera jak i każde inne wcielenie bytu, ale właściwie umiera tylko forma, bo idea społeczeństwa trwa dalej i w nowe wciela się formy. Jednostka umiera i co po niej zostaje?

Oto zagadka dla ludzkiego umysłu niedostępna, o ile rozwiązaniem sięgnąć zechcemy nazewnątrz ludzkości; odpowiedzieć jednak na nią można z ludzkiego stanowiska. Idea społeczeństwa przetrwa jego formę, idea gatunku przeżywa zwierzę, po śmierci ludzkiej pozostaje idea człowieka.

Rozwój, który wymaga śmierci formy, wymaga jednocześnie nowego życia, a to, co będzie, może powstać tylko z tego, co jest. Idea człowieka—to nie pusty dźwięk bez treści, to, owszem, zebranie najtrwalszych ludzkich znamion, podstawa i niezniszczalny pierwiastek przyszłych form bytu.

Pierwiastki takiej czy innej przyszłej formy bytu tkwią już w nas dzisiaj i te zamrzeć razem z nami nie mogą.

Życie jest ciągłą zmianą, ciągłem tworzeniem. W warunkach ognistej ziemskiej masy tkwi już dla nas jakaś możebność wszystkiego, skoro z tych warunków mogły wyłonić się z kolei: życie organiczne, świadomość, myśl, pamięć, idee. Gdyby warunki obecne doprowadziły do formy życia — ponaszemu—bezcielesnego, nie byłoby to większym cudem, niż obdarzenie martwej masy świadomością.

Możemy nie wiedzieć, jakie zmiany czekają ideę człowieka, ale to czujemy, że każdy życiem swojem przyczynia się do jej tworzenia — i to po nim trwać będzie.

Ze wszystkich wirów i odmętów, które tworzą uczucia i dążenia ludzkie, wyłania się zawsze jeden prąd stały, a wszystko, co on z sobą porwie, płynie ciągle w kierunku wskazanym przez naturę — w dal, która szybko z przed ludzkiego oka się usuwa. Ten prąd składa się z myśli i uczuć ludzkich, jak rzeka składa się z kropli. Przeciętna jednostka jak i geniusze ludzkości mają tam zarówno dostęp, bo choć ślad ostatnich będzie dla nas widoczniejszy, na myśli i uczucia ich składają się pojedyncze krople, których pochodzenia nikt nie rozezna. Mówiliśmy, że z połowicznych uczuć jednostek powstają jasne i czyste uczucia miłości ludzkich ideałów, tem bliższych nieśmiertelności, im bliższe są prawdy.

Na ideę człowieka składają się te tylko cząstki uczuć, którym przeznaczono trwać.

To, co stanowi najbardziej wyłączną treść jednostki, co się nie da z innymi podzielić — ginie przez śmierć nieodmiennie. Dla mego samolubstwa, dla mego „ja" śmierć będzie bez litości. Samolubstwo rozumie to dobrze i to jest groźbą całego jego

istnienia. Na swoją zaś pociechę wymyśliło, że kłamstwo jest wieczne, nienawiść jest wieczna, zło jest wieczne, — bo łudzi się, że w tych pojęciach odżyje. Tymczasem wyrok zagłady, wydany na samolubstwo, ogarnia cały ten obszar, gdzie ono panuje; w tem państwie śmierć jest naprawdę ponurem rozwiązaniem. To wszystko, czem samolubstwo walczy, co skrzętnie zbiera, tworzyć może tylko wiry i odmęty, do stałego prądu nigdy nie wejdzie. Natura odgraniczy samolubstwo i jego sprawy, jak widzieliśmy, że odgranicza własności jednostki szkodliwe dla gatunku.

To, co do poświęceń skore, przedewszystkiem pada ofiarą; zachowuje się to, co dba szczególnie o siebie. A jednak nie ci stanowią o kierunku rozwoju, nie tych przykład działa, nie tych pamięć zostaje. Bo niemożna mierzyć życia długością dni i godzin,—jedna chwila istnienia tamtych sprawia, że tych przeżywają.

Przygotowanie do śmierci egoizmu polega na rozszerzeniu zakresu jego uczuć, na przemianie jego „ja" na „my"; wtedy człowiek umiera z zupełną pewnością, że nie cały umiera. Nie znajdzie w tem pociechy ten tylko, kto do ogólnego prądu nic sam nie dorzucił.

W związku z całością natury szukaliśmy moralnego oparcia; z tego samego źródła wypływa dla nas możliwość pogodzenia osobistego szczęścia z koniecznością rozwiązania pojedynczej formy istnienia.

II.

W życiu zwierzęcem równowagę naruszają pragnienia, które powstają pod wpływem potrzeb; zaspokojenie pragnień przywraca równowagę i wytwarza stan wewnętrznego zadowolenia—samą treść szczęścia organizmu.

Szczęście mieści się między tem, czego pragnę i tem, co mogę osięgnąć—i wymaga równowagi między dwoma czynnikami: pragnienia i osiągnięcia. Sam wzrost środków osiągnięcia jest bez wartości dla szczęścia, bo pragnienia, o ile nie uwzględnią równowagi, wszystkie środki przewyższą. Potrzeba pewnej siły organizmu, któraby panowała nad pragnieniami i jednocześnie ułatwiała osiągnięcie.

Organizm pojedynczy, wzięty w oderwaniu, ma pragnienia, których nic nie ogranicza i nic z zewnątrz nie ułatwia zadośćuczynienia im. Ograniczenie i ułatwienie pochodzi od całości, którą

przystosowuje znamiona pojedynczych części do swych potrzeb. W świecie ludzkim, jak wszędzie, zależność wewnętrzna (siła łącząca) dąży do zabezpieczenia możności powrotu do równowagi. Im dalej jednostka odbiegnie od gatunku, tem jej trudniej znaleźć szczęście.—Więc nie dla własnego szczęścia jednostka rozwija własności nabyte, narusza łączność z bezpośrednią swoją całością, jeno dla tego, że zmusza ją zależność zewnętrzna do szukania równowagi w zmienionych warunkach.

Łączność z całością wyraża się dla człowieka posiadaniem własności fizycznych i moralnych, wspólnych z gatunkiem, czyli zdrowiem fizycznem i moralnem.

Zdrowie jest wynikiem przystosowania, czyli wpływu zależności wewnętrznej; tymczasem zależność zewnętrzna sprawia, że jednostka nigdy nie może być dokładnie przystosowana do całości. Pojedynczy organizm liczyć się z tem musi, że jego własności nabyte, zanim przejdą okres przystosowania, mogą wejść w sprzeczność z własnościami przyrodzonemi, czem naruszą równowagę zdrowia. W świecie ludzkim, gdzie, obok ustroju wspólnego ze światem zwierzęcym, znaczny obszar zajmują najruchliwsze własności psychiczne, ostatnia okoliczność nabiera szczególnej wagi. Przystosowanie jest tu o tyle trudniejsze, że rozwój psychiczny człowieka trwa ciągle, człowiek zatem będzie miał stałą dążność do naruszania równowagi zdrowia.

Zdrowie polega na stałej gotowości do rozwijania przyrodzonych znamion; dla rozwiązania zaś zagadnienia szczęścia gotowość musi być dopełnio-

na możnością ich rozwinięcia. Dlatego zdrowie fizyczne traci swoje wyłączne, czynne znaczenie dla szczęścia w miarę, jak zwiększa się widoczna dla nas zależność zewnętrzna, czyli ruchliwość objawów życiowych. Więc najbardziej wyłączne znaczenie dla szczęścia ma zdrowie w życiu roślinnem, gdzie gotowość starczy przeważnie za możność; więc znaczy więcej dla szczęścia w świecie zwierzęcym niż w ludzkim,—względem ogółu niż względem jednostki. Zdrowie pozostaje zawsze wewnętrzną prawdą organizmu, która prędzej czy później wystąpi z obrachunkiem,—jest nagromadzonym kapitałem, który trwoni wydatkowanie poza rozmiar odsetek,—jest podstawą szczęścia, ale o znaczeniu biernem: dopiero brak zdrowia odczuć się daje.—Próżno nad drzwiami towarzystw sportowych wypisywać stare mens sana in corpore sano; dążenie pod tem hasłem wtenczas się ujawnia, gdy równowaga już jest nadwerężona.

Już życie roślinne przeczy równowadze, ruchliwość zaś objawów świata psychicznego stwarza pojęcie stanu coraz lepszego, w którym zachowanie równowagi wymaga pewnego wysiłku. Dlatego postęp odbywa się kosztem—niemożna powiedzieć—szczęścia jednostki, bo jednostka w tego rodzaju poświęceniu szuka właśnie szczęścia, — ale kosztem przyszłości.

Gatunek jest pod tym względem zabezpieczony przez przystosowanie; jednostka zmuszona jest nieraz pragnąć i osięgać w warunkach nieprzyjaznych dla gatunku, musi też szukać w sobie innej siły, zabezpieczającej wewnętrzną równowagę.

Jak zdrowie fizyczne wymaga własności organizmu wspólnych z gatunkiem, tak zdrowie moralne wymaga wspólności znamion moralnych jednostki z daną całością społeczną, czyli osiągnięcia pewnego poziomu uczuć i pojęć, zależnie od danego stanu rozwoju prawdy i dobra. Nie mniej—i nie więcej. Ten bowiem plus, o jaki poczucie słuszności jednostek wyprzedza ogólne jej pojęcie w społeczeństwie, jest wynikiem skierowania celu wewnętrznego do potrzeb szerszej całości, nie jest zatem wewnętrzną potrzebą społeczeństwa, czyli warunkiem szczęścia. Owszem, społeczeństwo broni się od zbyt gorliwych, jak i od opieszałych.

Zdrowie moralne jest wynikiem skierowania własności jednostki do potrzeb społeczeństwa, najlepiej zatem zabezpiecza nietylko społeczną równowagę, ale i dany stan szczęścia. Historya uczy, że warunki społecznej równowagi nieraz stanowią, że jednostka, która o wiele wyprzedziła własną epokę, należy raczej do chorych moralnie i pozostaje w warunkach niekorzystnych dla własnego szczęścia, a niejeden współczesny jej okrutnik jest moralnie zdrowy. Dopóki bowiem okrucieństwo daje się pogodzić z ogólnym poziomem pojęć moralnych, jest tylko prawidłowym objawem siły i jednym z warunków społecznej równowagi, — a jednostka okrutna może być szczęśliwa; jednostka zaś, przewyższająca ogólny poziom, czuje się obcą otoczeniu i znajduje w niem przeszkodę do rozwijania właściwych sobie znamion. Następstwem tego rodzaju przeszkody bywa stan chorobliwy organizmu.

Uznany poziom tembardziej jednostkę ogranicza, im ciaśniejszy jest związek jej z całością. Rozwój

życia społecznego rozbija poszczególne grupy, wiążące jednostkę, wskutek czego zdrowie moralne wymaga coraz bardziej znamion ogólno-ludzkich, czyli zgodnych z dobrem powszechnem. Poziom wymagań się podnosi, ale te uwzględniają więcej cech różnorodnych, ostatecznie zatem jednostka zyskuje większą swobodę moralną. Ta swoboda nie stoi w związku ze zmniejszeniem wpływu zależności społecznej. Rozwój mnoży punkty bezpośredniej styczności jednostki z całością społeczeństwa, a pojedyncze więzy, krępujące początkowo jednostkę, zamienia na subtelną siatkę drobnych nitek, które tembardziej każą jednostce odczuć na samej sobie każdą zmianę, zachodzącą w całości. Zależność społeczna trwa zatem w swej sile i z trudnością pozwala jednostce w dążeniu do szczęścia pominąć swoje wymagania.

Prawidłowy układ społecznych stosunków otwiera jednostce pole do uprawnionych dążeń do szczęścia i wspiera rozwój własności jednakowo korzystnych i dla niej i dla społeczeństwa; każde zaś skrzywienie układu wywołuje skrzywienie wpływu, samolubne dążenia i rozwój własności, wrogich dla stron obu, albo zaś korzystnych tylko dla jednej strony.

Warunki otoczenia stanowią jakby atmosferę pomyślną czy ujemną, którą każdy oddycha. To też jednostka nawet wtedy, gdy jest upośledzona, nawet wtedy gdy cierpi, jest w lepszych warunkach pomyślnego rozwoju swego istnienia wśród społeczności kwitnącej, niż inna—w pomyślnym stanie—wśród społeczeństwa w rozkładzie;—jak podczas

epidemii, kiedy zdrowie każdego traci coś ze swej odporności.

Zamknięte koło społeczne jest jak ta całość, która dąży do równowagi i zmusza cząsteczki swoje do przyjęcia układu, najlepiej zabezpieczającego ogólną równowagę. Następstwem czego powinno być osiągnięcie stanu mechanicznej doskonałości, *) w której część każda pracuje nad pomyślnym stanem całości i swoją dolę szczęścia z tegoż źródła odbiera.

Świat ludzki jednak od doskonałości jest jeszcze daleki. Tu, jak wszędzie, działa zależność zewnętrzna, która każdy układ podporządkowuje własnym wymaganiom; wskutek czego społeczeństwo wstąpić musi na drogę rozwoju. A droga ta nie będzie dlań prosta. Naturalnym ruchem rozwoju — jak już widzieliśmy — jest ruch wahadłowy, czy to od prawdy do idei, czy od siły do siły, czy, jak w danym razie, od przewagi całości do wybujania osobniczych pierwiastków; przyczem — jak w znanem doświadczeniu Foucault— ostrze wahadła za każdym razem nowy ślad kreśli, świadcząc o dokonanym przez ten czas obrocie. A że w danym wypadku obraca się nie ziemia, która ze stałą szybkością idzie w jednym kierunku, tylko stosunki między żywemi istotami, więc ślad wahadła nierówno się znaczy—niemożna nawet być pewnym, czy zawsze naprzód się posunie.

---

*) Patrz str. 174.

Z szeregu zagadnień, które mają być rozwiązane w kole społecznem dla zapewnienia wewnętrznej równowagi, wybierzemy kilka chwil wzajemnych stosunków, obejmujących trzy najważniejsze idee społeczne: wolność, równość i sprawiedliwość.

Społeczeństwo uprawnione jest tylko do rozstrzygnięcia sprawy ostatniej. Dwóm pierwszym zaciasno w zamkniętem kole społeczeństwa; ludzie używają ich tylko jako klina do rozbicia zamkniętej granicy — o ile są szczerzy i zdają sobie sprawę — bez nadziei rozwiązania. Z nowopowstałych granic oba zagadnienia siłą rzeczy będą usunięte—do czasu, kiedy znów je podniosą dla niszczącej roboty.

Życie społeczne przeczy wolności. Przeczy jej choćby prawo fizyczne, które stanowi, że mojego miejsca współcześnie ze mną nikt nie może zajmować. Ktoby zatem chciał je zająć, musi albo mnie siłą usunąć—czem naruszy wolność moją, albo czekać cierpliwie sposobnej chwili—przez co cierpieć będzie w swojej wolności.

W społecznych granicach wszelkie dążenia w imię wolności są dążeniem do niewoli innych. Pod to wzniosłe hasło rad się podszywa interes stronniczy—z dwóch stronnictw, dążących do wzajemnego zgnębienia, zazwyczaj każde utrzymuje, że broni idei wolności.

Pojęcie wolności mogło być jasne i uzasadnione w świecie starożytnym, jako przeciwstawienie niewolnictwa. Dzisiaj dążenie do wolności jest tylko częścią przyrodzonego dążenia do szczęścia, a opiera się na zasadzie bałamutnej, że ja najlepiej wiem, czego mnie do szczęścia potrzeba. Pojęcia

szczęścia jednostka nie wysnuwa sama z siebie, jest ono ograniczone wymaganiami życia społecznego. Dlatego wolność należy do łudzących ideałów ludzkich. Każdy człowiek czuje potrzebę swobodnego rozwoju własności, lecz niekoniecznie rozumie, że ograniczenia społeczne są dla szczęścia jego pomyślniejsze, gdyż najlepiej zabezpieczają stałą możność powrotu do równowagi.

Wolność podobna jest w tem do zdrowia: sama szczęścia nie stanowi, ale brak wolności zagraża szczęściu. Doszedłszy do wolności człowiek prędko spostrzega, że nie stanął u kresu swych dążeń, że odebrał tylko kapitał, który trzeba gdzieś nazad umieścić, aby z odsetek żyć. Te odsetki — to zabezpieczenie na swoją korzyść pewnego ograniczonego obszaru, w którym można się względnie swobodnie poruszać. Zabezpieczenie trzeba okupić uznaniem nietykalności innych ograniczonych obszarów.

Inne zatem wolności, niż poddanej większym lub mniejszym ograniczeniom, niema i być nie może; zmienia się tylko stopień i rodzaj siły ograniczającej. Że wolność musi być ograniczona w stanie ciemnoty, na to dwóch zdań niema. Dlaczegóż może nie być ograniczona w stanie oświaty?—bo już ją oświata ogranicza. Zmniejsza się czynnik siły, gdy zwiększył się czynnik umoralnienia; jeżeli ten stosunek nie jest zachowany — następuje rozkład i upadek. I oto jest jedyne i najwłaściwsze rozwiązanie sprawy: wolnością w życiu społecznem jest możność poddania własnej swobody z dobrej woli wymaganiom całości.

Równość byłaby tak samo niemożliwa do zastosowania w społeczeństwie jak wolność, gdyby miała polegać na całkowitem zatarciu różnic pomiędzy każdym członkiem społeczeństwa. Ale równość może uzyskać częściowe, wewnętrzne rozwiązanie, z tem mianowicie zastrzeżeniem, że idea równości ustąpi zawsze przed ideą szczęścia.

Ideał równości, do jakiego społeczeństwo dążyć może, polegać będzie na obdarzeniu jednostek albo grup prawami, odpowiedniemi do stopnia, w jakim te jednostki albo grupy przyczyniają się do pomyślnego stanu całości.

Dopokąd pewna tylko część społeczeństwa jest uzdolniona do życia społecznego, przechowuje idee, kulturę, ducha, jakąś podstawową zasadę społeczeństwa,—bezpieczeństwo całości każe tę część oszczędzać; i równość nie jest naruszona, chociaż sprawy tej części inaczej są osądzone, niż części pozostałych*).

Dążenie społeczeństwa do równości wymagać może:

1) Takiego układu stosunków między jednostkami, żeby żadna z nich nie miała większych praw na jakiejbądź innej zasadzie, prócz stosunku jej do

---

*) W miarę, jak przeżywają się idee społeczne, ogół odczuwa potrzebę zbliżenia się do prawdy natury, dla zaczerpnięcia nowych pierwiastków; jednocześnie odwraca się od dotychczasowych przedstawicieli społecznego ducha, a szczególną opieką otacza lud, jako stan, który najwięcej przechował pierwiastków natury.

pomyślnego stanu całości, np. dlatego, że jest silniejsza.

2) Takiej zmiany podstawowych praw całości, przy której dla pomyślnego jej stanu potrzebaby było minimum wyjątkowych ograniczeń praw jednostek.

Dla szczęścia jednostki równość ma znaczenie względne. Upośledzenie pewnych części społeczeństwa na szczęśliwość ich żadnego wpływu nie wywiera, o ile części te wierzą w „wyższość" części uprzywilejowanych. Dopóki człowiek jest tylko żołnierzem, kupcem, rolnikiem, szlachcicem, chłopem— dotąd sam widzi różnice, każdemu stanowi właściwe i rad wierzy w wyższość jednych nad drugimi; gdy jednak poczuje się człowiekiem, wszędzie dostrzega równych,— i równość staje się dla niego koniecznym warunkiem szczęścia. Wtedy jednak zmiana warunków zewnętrznych ułatwia społeczeństwu rozwiązanie zadania równości— zawsze z uwzględnieniem granic wyżej wskazanych. Im życie społeczne staje się bardziej złożone, tembardziej równają się wpływy pojedynczych części; tak, jak w jakiejś złożonej maszynie, gdzie należyte dopilnowanie najdrobniejszej czynności, zarówno z bardziej ważną, stanowi o prawidłowem działaniu całości. Wtedy „wyższość" sama z siebie upada, natomiast zjawia się potrzeba wyrównania opieki nad każdym.

Ta pomoc, jaką społeczeństwo otrzymuje z zewnątrz, sprawia, że równość może z czasem otrzymać pełniejsze rozwiązanie, niż wolność. Rozwój sam, pomimo woli społeczeństwa, prowadzi do

równości,—wolność nie znajduje takich względów u zależności zewnętrznej.

Oba zagadnienia mają doniosłe, ogólnoludzkie znaczenie — rozszerzają granice społeczeństw: wolność — przez ciśnienie na obręb społecznego koła, równość—przez łączenie się pierwiastków zgodnych w różnych społeczeństwach.

Sprawiedliwość różni się tem od obu poprzednich zagadnień, że jest wyłącznie wewnętrzną sprawą społeczeństwa. Sprawiedliwość jest ujawnieniem siły zależności wewnętrznej. Za pomocą sądu, kary i nagrody społeczeństwo daje przewagę własnościom, zabezpieczającym całość.

Ogólna zasada stanowi, że jednostka, której własności narażają dobro powszechne, jest odpowiedzialna przed swojem społeczeństwem. Dlatego sąd można wydawać tylko z punktu widzenia dobra danej całości.—Tymczasem dla wzmocnienia siły obronnej, jaką sprawiedliwość daje społeczeństwu, źródło jej przeniesiono nazewnątrz społeczeńswa, a tem utrudniono pojęcie sprawiedliwości i utorowano drogę do wyzysku. Bowiem nawet w czasach, kiedy obłąkanych karano jak przestępców, można zrozumieć sprawiedliwość—pod warunkiem, że pochodzi ona z wewnątrz społeczeństwa, które inaczej nie umie się bronić od szkodliwych dlań objawów; a nawet w czasach największego uświadomienia istotnych potrzeb społeczeństwa, można uprawnić nakaz, odpowiadający potrzebom tylko

pewnej części—t. j. naruszyć legalnie sprawiedliwość, pod warunkiem, że nakaz pochodzi z zewnątrz.

Zewnętrzne źródło sprawiedliwości pozostało tylko w zasadzie; w zastosowaniu sąd wydawano zawsze z pośrodka społeczeństwa. Inaczej byćby nie mogło: sumienne stosowanie zasady prowadziłoby tylko do bezkarności. Na zewnątrz danego społeczeństwa nie widać wcale tej konieczności kary, jaka wewnątrz stanowi nieraz o zabezpieczeniu istnienia.

Sąd ludzki mógłby wiedzieć, że nie ma żadnych danych do wydawania wyroku podług jakiejś bezwzględnej sprawiedliwości, tylko dopełnia aktu koniecznej obrony.

Sprawiedliwość zasadza się na przystosowaniu postępowania do obowiązujących praw. A prawa nie są „sprawiedliwością", tylko zabezpieczeniem całości, często nawet zabezpieczeniem przywilejów, nabytych przez siłę. Sprawiedliwość jest ideałem strony słabszej, mniejszości; siła, większość, wywiesza inne hasło: sprawy „drobne" powinny ustąpić przed wyższym celem. Dlatego też na wadze sprawiedliwości funt waży raz parę łutów, raz kilogramy,—a sprawiedliwość ludzka składa się z szeregu niesprawiedliwości, które człowiek uznaje za konieczne do podtrzymania tego porządku społecznego, który mu zapewnia byt. I ma słuszność on, człowiek, a nie jakaś idea bezwzględnej sprawiedliwości—dopóki ów „byt" ważniejszy jest dla życia społecznego, niż równa miara dla wszystkich.

Mógłby kto zarzucić: sprawiedliwość, oprócz w prawach, mieści się także w wewnętrznem poczuciu, które kieruje sądem naszym. A sąd ten nie zawsze ma na celu zabezpieczenie całości, nie jest więc wewnętrznym sądem społeczeństwa. Nadto poczucie sprawiedliwości nietylko prowadzi do ujęcia się za ofiarą przeciw oprawcy, do chęci nagrodzenia wyrządzonej szkody,—ale także, w imię jakiejś bezwględnej konieczności kary, domaga się krzywdy przestępcy za krzywdę ofiary, pognębienia zbrodniarza w ostatnim akcie dramatu—co zdaje się świadczyć o istnieniu konieczności kary nazewnątrz społeczeństwa.

Prawda, poczucie sprawiedliwości jest czemś więcej niż obroną, gdyż jako wyraz zależności zewnętrznej wyziera poza granice społeczeństwa; — nietrzeba jednak bezwzględnie na niem polegać, ponieważ odbija w sobie różne chwile istnienia. Już wyjrzało ponad zamknięte społeczne granice, zkąd widzieć można więcej i lepiej — ale jeszcze tkwi nierozdzielnie w społecznem ciele, a korzeniami sięga bodaj do tych czasów, kiedy krwią za krew trzeba było płacić, a zagniewane bóztwo dawało się przebłagać tylko krwawą ofiarą. Dlatego, choć jego jest zasługą wykreślanie granicy słusznych wymagań, stawianych jednostce,—w pewnych chwilach może się pogodzić z karaniem obłąkanych, męką obwinionych, krwawem prześladowaniem odmiennych przekonań, różną formą społecznego wyzysku—z tem wszystkiem, czego w następnej chwili wstydzi się i odrzeka. Z tego poczucia, które bezwzględnie domaga się potępienia, można nie być dumnym. Idzie ono z dołu—od korzeni, gdy z ze-

wnątrz, z góry spływa do środka społeczeństwa światło i ciepło łagodniejszych uczuć *).

Zagadnienie podobne sam w sobie rozstrzygam, gdy jestem między potrzebą obrony mego ja, a potrzebą rozszerzenia pierwotnej mej natury. Stoję na granicy dawnej całości i nowego życia; czuję, że nie mogę zawsze przebaczać i jednocześnie czuję, że potępia gorsza strona mej natury.

Nazewnątrz danego społeczeństwa trudno zawahać się w uznaniu przebaczenia za wyższe od kary, a miłosierdzia—od sprawiedliwości. Są wprawdzie sprawy, które obrażają wewnętrzne poczucie każdego,—co świadczy tylko, że sprawy takie odnoszą się do społeczeństwa najszerzej pomyślanego, czyli do całej ludzkości, nazewnątrz której człowiek stanąć nie może.

---

*) Niektórzy dopatrują się szczególnie wrażliwego poczucia sprawiedliwości u ludu. Zachodzi tu nieporozumienie. Wśród ludu możemy znaleźć najlepiej zachowane prawdy natury, ale sprawiedliwość jest ludzkim wytworem, nie z natury wziętym, gdyż, nie przesądzając sprawy, czy jest w naturze, czy jej niema—człowiek dopatzeć się jej tam nie może. U ludu zwraca uwagę i brane jest za poczucie sprawiedliwości bezwzględne domaganie się kary, nie uwzględnianie żadnych okoliczności łagodzących—we wszystkich wypadkach, które pośrednio czy bezpośrednio przeciw niemu się zwracają, albo mogą się zwrócić. Wystarczy jednak zamienić rolę sądzącego na podsądnego, wtedy chłop nie uzna żadnej okoliczności obciążającej, wyrok i motywa nie znajdują żadnego uwzględnienia. Jestto sprawiedliwość taka właśnie, jaką w naturze możemy spotkać, sprawiedliwość ognia: kto stanie na mej drodze—musi się oparzyć.

Ileżto wieków trzeba było, aby chrześciańskie społeczeństwa zaczęły rozumieć, jak wiele prawdy mieści się w tem: kto na ciebie kamieniem, ty na niego chlebem. Długi czas widziano w tem tylko akt pokory, do której zresztą mało kto był skłonny,—dziś można już w tem widzieć także sprawiedliwość, choćby słuszniejszy sposób osiągnięcia celu: poprawy, a nawet obrony.

Ból, spowodowany uderzeniem, podnosi odruchowo moją rękę do uderzenia napastnika, a widok jego bólu uśmierza mój ból,—oto cały sens oddania kamieniem za kamień. Jest w tem instynkt pierwotny, niema ani „sprawiedliwości", ani nawet obrony. Kamień oddany za kamień może w dalszej odpowiedzi wywołać dwa kamienie; ostatecznie zwycięży silniejszy—ten wynik był na początku walki wiadomy. Za kamień chwyta we mnie odwieczny instynkt, ale poczucie sprawiedliwości, jak rzekliśmy, jest czemś więcej niż obroną i skłania się do chleba. Jedno tylko muszę mieć na względzie,—żeby mianem przebaczenia nie pokryć lenistwa, albo płaszczenia się przed siłą; jak bowiem kamień nie jest obroną, tak chleb nie jest wyrzeczeniem się obrony. Owszem, przebaczenie wprowadza do walki czynnik, którego siła fizyczna nie zmoże. W rzadkich jeszcze wypadkach, gdy zdolny jestem kamień z ręki wypuścić, czuję dobrze tę siłę, która wynosi mnie wysoko ponad przeciwnika, a chleb, którym za kamień odpowiem—mnie samego karmi, daje mi moc, będącą właściwą obroną tych granic, poza które ustąpić nie mogę.

Między sprawami jednostki i całości mieści się sprzeczność, która stale narusza społeczną równowagę, a ludzkiem staraniem tymczasem usunąć się nie da. Jednostka jest także całością i dla swego szczęścia wymaga współdziałania wszystkich swych własności i zgodnego ich rozwoju; społeczeństwo zaś, skierowując jednostkę do swoich potrzeb, rozwija ją jednostronnie, jak praca mechaniczna przy jakim złożonym wyrobie. Z drugiej strony stan pomyślny całości wymaga jednostek z bogato i zgodnie rozwiniętemi własnościami, bo wszakże treść życia społecznego powstaje w jego częściach. W prawidłowym ustroju społecznym jednostka tworzy pierwiastki, które całość ubiera w formę i spożytkowuje dla dobra wszystkich. Bodaj że po wsze czasy istnieć będą jednostki, nie dające się okiełznać; jedne z nich przepadną dla siebie i dla społeczeństwa, drugie z głębi swej natury dobędą treści, która wzbogaci całość.

Przyrodzoną własnością społeczeństwa, jako całości, jest równowaga; przyrodzoną własnością jednostki jest ruch*). Całość, dla pomyślnego stanu, wymaga ruchu części; społeczeństwo wymaga różnych pojęć, poglądów, uczuć jednostek. Bezwzględna jedność części sprowadziłaby martwotę całości. Ruch potrzebny jest nietylko dla fizycznego zdrowia jednostki, ale i dla jej strony moralnej. Stan spokoju prowadzi szybko do nieoczekiwanego wyniku — obniżenia poziomu moralnego.

W atmosferze równowagi duch ludzki zasypia, procesy życiowe ciągną się leniwo — jak we śnie. „Il s'agit bien de se reposer, grand Dieu! quand

*) Patrz. str. 181 i 182.

on a l'infini á parcourir et le parfait á atteindre*)". Potrzeba ruchu, aby zbudzić wewnętrzną energię, aby duch ludzki mógł się wyprostować i wykazać potęgę wszystkich stron swoich. Im głębiej wzburzy się ludzka natura, tem większą, tem cudowniejszą moc potrafi z siebie wydobyć. „Ces moments solennels, où la nature humaine, exaltée, poussée á bout, rend les sons les plus extrêmes, sont les moments des grandes révélations**)".

Po takich chwilach duch ludzki, zmęczony, omdlały, poddaje się napowrót wymaganiom całości; wraca do stanu spokoju, podczas którego porządkuje osiągniętą zdobycz, przystosowuje ją do dawnych nabytków—dopóki nowe objawy zależności zewnętrznej nie naruszą równowagi.

Musimy jednak to zaznaczyć, że w powyższem przedstawieniu nie równowaga sama przez się jest dla szczęścia ludzkiego niepomyślna, tylko warunki równowagi, nie odpowiadające równowadze jakiejś obszerniejszej całości. Dlatego dążenie do spokoju, do równowagi i szukanie w tych warunkach szczęścia będzie zawsze zgodne z wewnętrzną naturą człowieka—bo wszakże człowiek jest także całością,—kiedy naruszenie równowagi pozostanie dziełem własności nabytych wskutek wpływów zewnętrznych. Ruch, rozwój, odkrycia geniuszów—potrzebne

---

*) „Czas właśnie mówić o odpoczynku, wielki Boże, kiedy się ma nieskończoność do przebycia i doskonałość do osiągnięcia". E. Rénan. L'avenir de la science.

**) „Te chwile uroczyste, w których natura ludzka, poruszona do głębi, pobudzona do ostatnich granic, wydaje z siebie najwyższe dźwięki, są chwilami wielkich objawień". Tamże.

są nie dla ludzkich celów; zmuszają tylko człowieka do przystosowania własnego pojęcia szczęścia do zmieniających się ciągle warunków i ułatwiają mu osiągnięcie szczęścia w zmienionych warunkach.

Zamiast zatem doskonałego układu w stosunkach społecznych odbywa się mniej lub więcej ciche, lub jawne i groźne w następstwach współzawodnictwo między pierwiastkami społecznemi i osobniczemi, które w życiu przyjmuje nazwę starcia porządku z rozkładem, konserwatyzmu z postępem, ducha mieszczańskiego z wolnym polotem myśli; — różne formy walki między przewagą jednostki i przewagą całości, w której tymczasem nie będzie zwycięzcy. Napróżno pojedyncze jednostki dążyć będą do nadczłowieczeństwa, napróżno społeczeństwo będzie stawiało wymagania bezwzględnego poświęcenia jednostki: — pierwiastki społeczne biorą początek między jednostkami, z ich osobniczych własności— i te społeczeństwo musi pielęgnować; szczęście jednostki tak jest z całością związane i tak od niej zależne, że jednostka musi dbać o całość. Każda strona ma swoje zadanie do spełnienia i kolejno będzie je spełniała,—aż do czasu, kiedy równowaga społeczna odpowie może niezbadanym wymaganiom jakichś najszerzej zakreślonych całości. Zanim to jednak nastąpi — podług Rénana — on a l'infini à parcourir.

Siła łącząca w życiu społecznem niedostatecznie spełnia zadanie zabezpieczenia równowagi, nie dlatego jednak, żeby inna jaka siła lepiej spełniać je miała, jeno że równowaga taka tymczasem niemożliwa jest do osiągnięcia.

Przejrzeliśmy szereg stanów skupienia bytu: więc stan mechanicznej doskonałości świata nieorganicznego, więc zdrowie fizyczne życia roślinnego objawiające się samopowrotem do równowagi, — instynkty i uczucia w świecie zwierzęcym, wreszcie zdrowie moralne w oddzielnych zgrupowaniach życia społecznego.

Te wszystkie stany przedstawiają jakby pojedyncze postoje, na których byt znajdował czasowe skupienie, równowagę, szczęście, — aby wnet dalej podążać za swem przeznaczeniem; znaczą kres, do którego każda oddzielna forma bytu mogła dosięgnąć,—granice, które obejmowały należne jej miejsce w porządku natury.

Wszystkie te formy dochodziły do osiągnięcia tymczasowego kresu drogą zawiązywania coraz trwalszej równowagi. Wprawdzie każda chwila istnienia była wynikiem warunków chwilowej równowagi, ale mieściła już w sobie pierwiastki przyszłego „porządku", które dla niej były pierwiastkami rozkładu. Każda taka chwila w stosunku do owego porządku była tylko chaosem.

Jak nieruchoma dziś skała ziemskiej skorupy wrzała kiedyś życiem ognia i wybuchów niezrównoważonego żywiołu, tak życie roślinne i zwierzęce dochodziło do względnej równowagi, do wzajemnego związku gatunków i poparcia wzajemnie dopełniających się własności przez walkę na śmierć i zniszczenie z całem otoczeniem. Drapieżne organizmy, znające tylko swoje prawo, okrywały swym cieniem życie; w tym cieniu zwolna przygotowywały się pierwiastki późniejszego porządku, które z kolei podążały do

światła, -to zaś, co z temi nie było w zgodzie, samo siebie z czasem niszczyło.

Ostatnia forma bytu — życie społeczne kresu swego jeszcze nie dobiegło. Niema jeszcze pełni życia społecznego, są tylko pojedyncze grupy bez związku i wzajemnego poparcia. Własności ich bardziej je dzielą, niż łączą, moralność nie przekracza zamkniętych granic każdej. Każda w swem kole rozwiązuje własne zagadnienia, zna tylko własne prawo, a na życie społeczne rzuca cień, nie pozwalający nieraz dostrzedz pierwiastków przyszłego porządku.

W tym cieniu żyje jednostka, z przyrodzonem dążeniem do szczęścia, podległa podwójnej zależności; jedna z nich ogranicza jej dążenia do potrzeb bezpośredniej całości i darzy ją zdrowiem moralnem,— druga przez umoralnienie narusza stan zdrowia moralnego i kieruje dążenia jednostki do potrzeb równowagi ogólnego życia społecznego. Jednocześnie zjawiają się pierwiastki całkiem obce formom życia ziemskiego, które raczej odczuć można, niż poznać i określić: jakieś porywy twórcze, jakieś poczucie woli niezależnej. Brak im jeszcze warunków rozwoju, są to jednak może nasiona z utajoną siłą, które, być może, w pełni życia społecznego staną się — pierwiastkami rozkładu?

Tymczasem jednak jakąkolwiekby nazwę przybrała całość, w skład której człowiek bezpośrednio wchodzi, jest on cząsteczką życia społecznego i pełne szczęście znaleźć może tylko w warunkach równowagi tego życia. Umoralnienie, które jest skutkiem stałego naruszania równowagi, jest samo tylko dążeniem do ogólnej równowagi życia społecznego—

pierwiastkiem „przyszłego porządku"! Pełnia umoralnienia zażąda poświęcenia każdego na rzecz wszystkich i stanie się jednym z postojów bytu, jak wyżej zaznaczone, kresem dążenia najnowszej jego formy, zajęciem przez nią właściwego miejsca w porządku natury.

Widzieliśmy, że, w miarę rozwoju, związek z całością wydłuża się i słabnie. Zadanie złączenia części spełnia z początku niewzruszona siła wspólnych własności, potem ślepe instynkty, zmienne w napięciu uczucia, wreszcie siła moralna, kończąca się wewnętrzną potrzebą poświęcenia na rzecz całości dla własnego szczęścia. Spotykamy tu na wielką skalę podobieństwo z życiem drobnej komórki: — objaw samopowrotu do równowagi. Przez wielki obchód, wywołany zależnością zewnętrzną, oddzielona cząstka wraca do punktu wyjścia, dokonawszy rozwoju form, uczuć i pojęć.

W czasie tego obchodu, im dalej organizm odbiegł od całości, tem bardziej brał na siebie odpowiedzialność za własne szczęście, — na to, aby, dobiwszy się pełni życia osobistego, złożyć swoją zdobycz w dobrowolnej ofierze całości.

III.

Od zasadniczych wywodów zwrócimy się do życia, do jednostki, która o własnem szczęściu sądzi ze swego stanowiska; nadziejom przyszłości gotowa może oddać należne uznanie, ale ogląda się na bieżącą chwilę i od niej żąda zaspokojenia swoich pragnień.

Na tem stanowisku spotykamy się przedewszystkiem z faktem, że szczęście, zarówno jak i nieszczęście, nie jest czemś poza nami leżącem, jeno naszem wewnętrznem wrażeniem. Nie warunki zewnętrzne, ale nasz stosunek do nich stanowi o naszej doli. Każdy z tych warunków coś z sobą przynosi, co ułatwia, lub utrudnia rozwiązanie, — broni sprawy szczęścia, lub ją oskarża, — instancją sądzącą my sami jesteśmy. — Uznanie tego faktu zawsze przyczynić się może do wydania pożądane-

go wyroku, chociaż nie wszystkie warunki staną do obrony.

Obojętność na wrażenia niepomyślne i ograniczenie pragnień pozwoliły niegdyś starożytnemu światu podejść blizko do szczęścia. Pójść dzisiaj za nim w poszukiwaniu warunków pomyślnego stanu, byłoby to zmylić drogę; życie społeczne zabujnie rozkwitło, zawiele strun w sercach ludzkich jedną nutą się odzywa przy każdem dotknięciu.— Obojętność, ograniczenie — mogą stanowić chwilowy środek, ucieczkę, i wtedy w istocie wspierają sprawę szczęśliwości; jeżeli jednak ograniczenie nie ma być środkiem do pełniejszego życia, lecz samem szczęściem, — wtedy uboży tylko i dolę jednostki i życie społeczne. Obojętność mogła być dobra w owym czasie, gdy człowiek sam sobie wszędzie wystarczał; dziś potrzebuje obcej pomocy we wszystkich sprawach codziennego życia, — próżno mu szukać szczęścia w obojętności i odgraniczaniu się od życia.

Niektórzy—zresztą dosyć nieliczni — znajdują szczególny urok w samotności: łudzą się jednak, jeśli sądzą, że samotność z siebie wydobywa szczęście. Samotność może być szczęśliwa tylko tem, co pierwej życie zewnętrzne w nas złożyło; jest ucztą duchową, do której zasiąść trzeba z zapasami, przyniesionemi z zewnątrz. To też od tej uczty wielu wstaje głodnych i na przyszłość starannie jej unika.

Szczęście wymaga pełni życia, rozwinięcia wszystkich stron natury, swobodnego i zgodnego rozwoju wszystkich własności jednostki,—

dlatego tak blizko szczęścia stoi bogaty rytm życia młodości.

Wymagania swobody i zgodności wzajem się pilnują i sprawdzają. Brak swobody w rozwinięciu przyrodzonych znamion wywołuje ból i cierpienie, ale zgodność rozwoju stawia swoje wymagania, które: 1-o każą strzedz się własności, korzystnych wyłącznie albo dla jednostki, albo dla społeczeństwa, gdyż te zawsze naruszać będą stan pomyślny całości; 2-o ograniczają wogóle zbytnią swobodę wszystkich własności, bowiem ta łatwo wydać może niebezpieczną dla szczęścia jednostronność rozwoju, — wskutek przyrodzonego dążenia części do wyosobnienia (indywidualizacyi) *).

Powszechne dążenie do równowagi samo czuwa nad zgodnością części,—wszelkie wyskoki natury ludzkiej w szeregu pokoleń wracają do miary średniej. Jednostka wyjęta jest pod tym względem z opieki; nad zgodnością rozwoju jej własności czuwać musi działalność ludzka, i to powinno być głównem zadaniem wychowania.

Wychowanie stanie się potężnym środkiem do szczęścia, gdy będzie mogło w zupełności odpowiedzieć temu zadaniu; zdaje się jednak, że dziś jeszcze niezawsze uświadamia sobie główny cel, zbyt często bowiem stara się o wytworzenie jednostronnej doskonałości ze szkodą ogólnej równowagi, zadanie swoje widzi często nie w rozwoju i ograniczaniu, a w obdarzaniu własnościami — bez uwzględnienia całości życia społecznego; ma na ce-

---

*) Patrz str. 72.

lu tworzenie raczej biegłych zawodowców, niż ludzi. Nie mówię już o dość zresztą licznych wypadkach, w których wychowawcy wychowują młode pokolenie dla siebie. Rodzice z upodobaniem rozwijają w dzieciach własne wady; oddzielne grupy społeczne: stronnictwa, stany, kongregacye, albo sam rząd—używają wychowania jako środka do osiągnięcia własnych celów.—Wprawdzie życie samo naprawia błędy wychowania, nie odbywa się to jednak bez mniej lub więcej głęboko sięgających wstrząśnień, a w czasach szybszych zmian powstają całe szeregi wykolejonych, nie przystosowanych do nowych warunków.

Własności jednostki powstają pod wpływem trzech sił, którym jednostka ulega wraz z całem istnieniem i między któremi rozwiązuje się zagadnienie szczęścia wszystkich tworów żyjących. Rozpatrywaliśmy wyżej szczęście w stosunku do dwóch sił zależności: zewnętrznej i wewnętrznej, trzecia siła, skupiająca każdą oddzielną całość i wydzielająca ją z reszty istnienia, nabiera w stosunku do jednostki szczególnej wagi, jako podstawa jej egoizmu.

Wiemy, że działanie zależności zewnętrznej przeważa inne w ogólnym wyniku, jednakże względem jednostki wszystkie zarówno znaczą swój wpływ, każda z nich bowiem dąży do równowagi i rozwija znamiona, najlepiej zabezpieczające równowagę odpowiednich całości. Bezwładność skupienia odciąga jednostkę od życia społecznego i wspiera objawy pierwotnego samolubstwa; zależność we-

wnętrzna stara się pogodzić egoizm jednostki z danym stanem układu społecznego; zależność zewnętrzna każe temu egoizmowi szukać lepiej.

Własności, z różnych źródeł powstałe, niekoniecznie będą się wzajem wspierały, — owszem, uwzględniając równowagę tylko jednej całości, łatwo mogą dla innych okazać się niepomyślnemi. Zależność społeczna może rozwijać w jednostce znamiona, korzystne tylko dla społeczeństwa, pod wpływem zaś bezwładności skupienia kształtować się będą znamiona, nie odpowiadające wymaganiom życia społecznego.

Bezwładność skupienia stara się zapewnić dany stan szczęścia i stawia bierny opór wszelkim zmianom; objawem jej jest bardzo powszechne między ludźmi lenistwo—własność korzystna tylko dla jednostki, z tem zastrzeżeniem, że naraża przyszłość dla chwili obecnej, nie może zatem zabezpieczyć trwałego szczęścia. Lenistwo zajmuje stałe miejsce na dnie ludzkiej natury i objawia się wszędzie, gdzie tylko pozwolą nazbyt ułatwione warunki bytu, — zarówno, czy ułatwienie pochodzi od ograniczenia pragnień do minimum, czy od nadmiaru środków osiągnięcia. Czy nic nie chcieć, czy też mieć wszystko, co się chce — jedno i drugie nie daje szczęścia, jeno krótkotrwałe zadowolenie, prowadzące w końcu do martwoty, szkodliwej dla zdrowia fizycznego i moralnego. Stan bowiem taki nie może leżeć w planie zależności społecznej, gdyż sprzyjałby oderwaniu jednostki od społeczeństwa. Zależność broni się od lenistwa jednostki tem, że wszystko, co osłabia tętno życia, przeciwne jest szczęściu; natomiast wysiłek, brak, cierpienie

nawet — wbrew wyrzekaniom pesymistów — mogą być dla szczęścia pomyślne, jeżeli pozwolą jednostce wydobyć z siebie nowe siły. Rzecz tak cenna, jak szczęście, wymaga od jednostki pewnego wysiłku, starania, podporządkowania jednych pragnień drugim, wprowadzenia w grę wszystkich środków, wszystkich stron ludzkiej natury. Lenistwo nadto staje się przyczyną wewnętrznej rozterki, kiedy wstrzymuje człowieka od działania wbrew jego przekonaniu; w takich razach człowiek zazwyczaj nie przyznaje się do lenistwa, jeno usprawiedliwia się przed samym sobą szczególnemi pobudkami postępowania.

Przykładem własności korzystnej dla jednostki i dla życia społecznego jest odwaga — własność wprost przeciwna lenistwu, jakkolwiek bowiem będzie się nazywała: cywilna, wojskowa, odwaga swoich przekonań—polega na stałej gotowości narażenia chwili bieżącej dla przyszłej. Niekoniecznie jest odważny, kto naraża się pod wpływem podrażnienia, albo choćby z zimną krwią patrzy w oczy niebezpieczeństwu, — mógł znaleźć się w położeniu, w którem nie było wyboru,—jest to raczej sprawa chwilowego usposobienia; stokroć odważniejszy jest ten, kto w potrzebie umie zawołać: „Tremble carcasse...” Odwaga ma nie jedno znaczenie dla szczęścia: ułatwia dopięcie zamierzonego celu, wyklucza obezwładniające działanie lęku, budzi przychylność innych. Jest dowodem siły woli i opanowania pierwotnego samolubstwa, ponieważ bieżąca chwila zawsze bliżej „mnie” stoi, niż odległa przyszłość. Życie społeczne korzysta z odwagi, gdyż ta czyni jednostkę ochotniejszą do wyjścia z siebie, a nawet

poświęcenia na rzecz całości. Zaznaczyć jednak trzeba, że zależność wewnętrzna umie czasem dać pierwszeństwo lenistwu przed odwagą, jeżeli tamto lepiej zabezpiecza dany stan układu.

Do własności korzystnych tylko dla społeczeństwa zaliczyć trzeba przedewszystkiem próżność, najpowszechniejszą i najgroźniejszą dla szczęścia jednostki, gdyż wprost szczęściem żyje. Próżność zajmuje w naturze ludzkiej taki obszar, że wrażenia świata zewnętrznego muszą zawsze o nią potrącić i dochodzą do świadomości załamane, jak promień światła w odmiennem środowisku. Tak się wplątała w ludzką naturę, że trudno wiedzieć, gdzie się kończy, co jej jest, gdzie się zaczyna, co jest poza nią. Nie wiem, czy najszczersza myśl moja będzie od niej wolna; każdy smutek, każda radość—muszą się jej okupić. Czemże jest ta siła, która tak wielkiego nabrała znaczenia, która często o szczęściu stanowi? Niczem. Wartość jej jest wmówiona, treści w niej niema zgoła. Próżność jest pozorem moralności, pozorem porozumienia między ludźmi, wreszcie pozorem szczęścia. Właściwie jest pasorzytem szczęścia. Pamiętam z lat dziecinnych podanie o smoku, któremu składano coroczną daninę; poczucie słuszności oburzało się we mnie, nie tyle na smoka, ile na tych, którzy dali się zmusić do składania daniny,—teraz sam od takiej daniny się nie uchylam. Jeżeli potrafię się zabezpieczyć od ofiar w wielkim stylu, jak: uczciwość, honor, majątek – to i tak czeka mnie ofiara choćby spokoju i wygody codziennego życia; powtarzam przytem z przekonaniem, że zadowolenie, jakie próżność daje, nie warte setnej części tego,

co zabiera. Doprawdy, dola szczęścia ludzkiego nie musi być tak szczupła, skoro stać ją na takie ofiary. — Społeczeństwo sprzyja rozwojowi mojej próżności, gdyż samo ciągnie z niej korzyść: przez próżność zmusza mnie do ruchu w pożądanym dla siebie kierunku,—przyczem jednak niszczy pracę umoralnienia, któreby mogło wskazywać kierunek przeciwny. Aby zaś przemódz siłę umoralnienia, zwraca się wprost do pierwotnych form mego egoizmu; dlatego jestem tak bezbronny wobec próżności, dlatego tak znaczne szkody od niej ponoszę.

Ze sprawą próżności graniczy sprawa bogactwa, wpływ tegoż na szczęście jest tak doniosły, że trudno go w tem miejscu pominąć. Bogactwo ma swoją stronę ekonomiczną, która zeń czyni przedmiot zbyt obszerny i zbyt zawiły, ażeby sąd o niem wydany ze stanowiska szczęśliwości mógł nie być jednostronny. Jednakże sądu tego pominąć nie można, boć jeżeli strona ekonomiczna jest miarodajna jako konieczność w danej chwili, strona szczęśliwości wskazuje kierunek dążenia w przyszłości. — Bogactwo ma pierwszorzędne znaczenie dla szczęścia ludzkości. Bogactwem są zapasy i narzędzia pracy, które stanowią zabezpieczenie przyszłości i najdzielniejszą broń w walce o wyższe szczęście. Pozostały świat organiczny znajduje najlepsze warunki dla rozwoju swoich własności przez przystosowanie organizmów do warunków i bogactwo pozwala człowiekowi w dość znacznej mierze przystosowywać warunki do siebie, uprzedzać zmianę warunków. Poza tem bogactwo ma jeszcze pewne moralne znaczenie— uspołecznia i łączy ludzi. Ale dobre swoje strony utrzyma bogactwo w zupełności, gdy się gromadzi

w rękach ogółu. Znaczenie bogactwa w rękach jednostek zmienia się poważnie, stanowi ono bowiem broń do walki między ludźmi. Nie zabezpiecza zatem przyszłości, bo na moją przyszłość czyhają inni. Następnie razem ze wzrostem środków rosną pragnienia, człowiek zatem nie będzie dążył do tego, żeby być bogatym, ale żeby stać się bogatszym; w wyniku zatem bogatych niema, oprócz garstki miliarderów, którzy już nie mają czego pożądać—a i ci jeszcze między sobą współzawodniczą. Poza pewną granicą potrzeb czystości porządku i wygody, które dadzą się pokryć stosunkowo niewielkim nakładem środków, cała reszta potrzeb odnosi się do zadowolenia różnych objawów próżności. Tego rodzaju szczęście leży już nie w nas, lecz w pojęciu o nas innych. Oznaki poszanowania i podziwu, nawet zazdrość innych składa się na to nasze szczęście; niema w niem zatem istotnej treści, podstawy, prawdy. W istocie, gdyby ci, co się nie mogą obyć bez licznych przyborów, sposobów, nawyknień, chcieli i umieli wejrzeć w siebie, łatwoby dostrzegli, że naprawdę nie mogą się obyć bez pewnego stałego podrażnienia uczucia próżności. Możnaby tu powiedzieć, że ostatecznie uczucie zadowolenia — zkąd kolwiekbądź pochodzi—istnieje. W tem właśnie tkwi nieporozumienie. Uczucie zadowolenia, wywołane zaspokojeniem próżności, opłacić trzeba przyszłością. Ztąd-to pochodzą spleeny, przesyt, obojętność dla życia, powrót do samolubstwa, potrzeba coraz nowszych i coraz silniejszych wrażeń i podniet. Dodać do tego trzeba niepokój o zachowanie mienia i lenistwo, które nie sprzyja zdrowiu fizycznemu i moralnemu. Wszystko to nie jest

szczęściem, ale, owszem, jego zaprzeczeniem. Bogactwo daje zadowolenie z poczucia siły; życie jejednak nas uczy, że jestto siła sama z siebie martwa. Wielkich rzeczy dokonywają ludzie, owładnięci ideą—bez względu na środki, jakie posiadają. Owszem, najczęściej właśnie bez środków osobistych.

Współzawodnictwo trzech sił, w których mocy jednostka pozostaje, sprawia, że ta żadnej z nich ślepo i wyłącznie nie może doli swej powierzyć. Bezwładność skupienia prowadzi do stanu martwoty, przeciwnej życiu i jego zmienności; zależność wewnętrzna stwarza stan czasowej równowagi, umie zresztą wyzyskiwać własności jednostki szkodliwe dla jej szczęścia; zależność zewnętrzna, która w końcu ma zmódz wszystkie inne, której przeznaczeniem jest prowadzić swiat ludzki do lepszego bytu, do szczęścia,—ta nadzieja przyszłości stawia tymczasem coraz wyższe wymagania, tak, że jednostka nigdy nie może być do nich dokładnie przystosowana.

Pojęcia jednostki kształtują się pod wpływem pierwiastków społecznych; jednakże pierwiastki te, aby stać się siłą działającą, muszą wpierw wewnątrz jednostki wejść w porozumienie z egoizmem, zamienić się na uczucia, na dążenie do szczęścia *). Zatem pojęcia jednostki rozwijają się pierwej, a uczucia dopiero w ślad za niemi postępują; wynika z tego, że uczucia jednostki nigdy nie są w zupełnej zgodzie z jej pojęciami i z wymaganiami życia społecznego. Te więc pierwiastki społeczne, które zdołają przeniknąć do mojej pierwotnej natury, dają

*) Patrz str. 84.

mi często zamiast szczęścia raczej wewnętrzny niepokój i rozdwojenie. Głosu ich zresztą nie zawsze słuchać mogę, bo, choć egoizm mój przyjmie kierunek, wskazany przez zależność zewnętrzną, i wtedy jeszcze ma on swój własny cel, swoje własne zadanie. Jednostka styka się z życiem społecznem tylko jakąś częścią swej natury; pozostaje w niej zawsze jakiś kącik, którego rozwój jeszcze nie ogarnął, jakaś reszta na wyłączną własność jednostki. Tak moralnym jak i fizycznym ustrojem jednostka podąża za życiem i siłą swego skupienia stawia opór jego wymaganiom, starając się o zachowanie własnej równowagi wśród zmieniających się ciągle warunków.

Czytam w „Zwierzeniach lekarza" Weressajewa: „Teraźniejszość zaskoczyła niejako człowieka w chwili pewnego stadyum jego ewolucyi, kiedy jeszcze nie zdołał usunąć wszystkich braków i pozbyć sią przeróżnych niepotrzebnych przeżytków. Wyrzucono go z laboratoryum przyrody jeszcze nie gotowego i nie skończonego, prawie w punkcie kulminacyjnym rozwoju jego istoty... narządy człowieka i ich rozłożenie nie przystosowały się jeszcze do pionowej postawy ciała".

Ja—jednostka, nie spadająca zdrowiem moralnem poniżej ogólnego poziomu — spoglądam w głąb siebie samego i widzę, ile tam jest stron naprawdę nie przystosowanych do życia urzędowo uznanego, do wielkich haseł, które nieraz na ustach się znajdują, do uczuć obowiązujących. Znajduję cały obszar „nie skończony i niegotowy" do życia społecznego. Każą mi niem pogardzać, ale to rzeczy w niczem nie zmienia. Znajduję widoczne

rozdwojenie mej natury i niezgodność między tem, coby chciała, i tem, co może. Przypuścić muszę, że wewnętrzny mój ustrój „nie przystosował się jeszcze do pionowej postawy" ducha i widzę zarazem, że szczęście moje zależy nieodmiennie od pionowej postawy.—Odkrywam uczucia, których głośno przed samym sobą nie wyznam. Mieszczę zatem w sobie wroga własnego szczęścia, wroga, z którym walka trudna, bo prawa jego starsze są niż moje. W dodatku ten wróg w pewnych razach staje się moją obroną nazewnątrz, pozwala mi zamknąć się w sobie przed niejednym zewnętrznym wrogiem mojego szczęścia, ostrzega mnie przed niejednem niebezpieczeństwem. Stanowi we mnie siłę, która odpowiada sile zbrojnej w państwie—broni przedewszystkiem i bezwzględnie całości. Dola moja stoi zatem wobec wroga, który jest zarazem sprzymierzeńcem; muszę z nim walczyć dla własnego szczęścia i dla własnego szczęścia go ochraniać. — Ta dwoistość pochodzi może z mojej niedoskonałości, jest jednak faktem, z którym liczyć się trzeba.— Rozumiem, że znajduję się wobec poważnego dla mnie zagadnienia. Tylko wyjście z siebie dać mi może prawdziwe, czynne szczęście, gdyż inaczej, czy się bronię, czy napadam, pośrednio tylko mam na względzie szczęście — o ile świadomie nie działam z własną szkodą. Z drugiej strony, chociaż moje skupienie jest siłą przeciwną zależności, jednak zależność znajduje w moim oporze punkt oparcia dla siebie, inaczej moje „ja" rozpłynęłoby się w nicość bez żednego pożytku, tak jak zginęłaby każda całość, ulegająca bez woli przewadze innej całości. Pamiętać muszę, że, jako jednostka ludzka, speł-

niam jakąś rolę, przedstawiam zebranie uczuć i pojęć; wobec natury winien jestem utrzymanie mojej całości—chociaż czynność moja bezpośrednio sprzeciwiać się zdaje ogólnemu celowi,—tak jak jednostka—naród musi w samolubstwie szukać obrony przed przewagą silniejszych narodów, chociaż w ten sposób oddala chwilę zbliżenia się ludzi do siebie.

Wśród tych zagadnień sam jeden jestem jak w mroku nocy; ile razy jednak spotkam dążenia, podobne moim, na drogę moją pada trochę światła. Wspólne złożenie broni wychodzi na korzyść stron obu, gdyż siły, zużywane na obronę, pozwala obrócić do zapewnienia wspólnego szczęścia. Dostrzegam zatem jeden sposób wyjścia — w przyszłości: powszechne rozbrojenie,—i jedną tymczasem wskazówkę dla polepszenia warunków szczęśliwości każdego, a zatem i mojej własnej: postępowaniem swojem nie przeciwdziałać nastaniu pożądanej doby powszechnego rozbrojenia. Zanim jednak działalność taka okaże się skuteczną, dla niedoskonałości i dwoistości mojej nie wyrzeknę się szczęścia, ale owszem, w dążeniu do szczęścia je uwzględnię. Nie zagrozi mi moja niedoskonałość, jeśli jej nie ukryję pod frazesem, ale będę miał na nią zwrócone oczy i uznam za przyrodzony objaw ścierania się dwóch odmiennych pierwiastków; raczej oswoi mnie ona z niedoskonałością innych i nauczy wyrozumiałości, pierwszego warunku powszechnej zgody. Uwzględniając dwoistość w dążeniu do szczęścia, muszę stać na straży własnej całości dla obrony od innych, i nie dowierzać pierwotnej mej naturze dla obrony od siebie samego. Mieści się w tem sprzeczność, gdyż pierwotna natura najlepiej zabezpiecza

moją całość. Sprzeczność tę mógłbym wyrównać, ograniczając pierwotne samolubstwo i dając pierwszeństwo tym własnościom, które szczęście moje dadzą pogodzić ze szczęściem innych. „Zdrowe i silne „ja" zdobywamy właśnie odważną i usilną pracą w kierunku istotnych zadań, zaś wielkie i szerokie „ja" rodzi się ze służby społecznej, rozwija się, o ile wiążemy istotę naszą z czemś od niej obszerniejszem i wielkiem. „Ja" rosnie i rozkwita w miarę, jak o „niem" zapominamy". *).

Zaznaczyć trzeba, że rozwój uczuć ułatwia pogodzenie sprzeczności. Z jednej strony człowiek oddala się od swej pierwotnej natury, z drugiej— obrona całości wymaga coraz mniej wysiłku, nietylko dlatego, że napaść staje się rzadsza, ale i dlatego, że drażliwość natury jednostki się zmniejsza. Guyau powiada: „Irritez une bête féroce, elle vous déchirera, attaquez un homme du monde, il vous répondra par un trait d'ésprit, injuriez un philosophe, il ne vous répondra rien... Dans l'état social supérieur, où l'individu n'a plus besoin de se défendre lui même, la haine n'a plus de sens". *).

Dwoistość ludzkiej natury pochodzi z obecności w każdym dwóch przyrodzonych dążeń: do

---

*) H. Höffding. Etyka.

**) „Podrażnij dzikie zwierzę, to cię rozszarpie; człowiek dobrze wychowany odpowie na napaść zręcznem słowem, filozof nic nie odpowie. W wyższym układzie społecznym, gdzie jednostka niema potrzeby sama się bronić, nienawiść traci racyę bytu". M. Guyau. Esquisse d'une morale.

szczęścia i do równowagi. Egoizm dąży do równowagi jednostki w oderwaniu od reszty istnienia, zależność zewnętrzna ten stan narusza, każąc jednostce szukać szczęścia w zmienionych warunkach.

Jeżeli człowiek nie może w sobie pogodzić tych dwóch dążeń i odczuwa na każdym kroku skutki ich sprzeczności, to głównie dlatego, że w życiu nazbyt przywykł uważać się za skończoną całość. Tymczasem zbliżyłby się do rozwiązania zagadnienia, gdyby, nie tracąc z oczu własnej równowagi, warunków jej chciał szukać w równowadze jakiejś obszerniejszej całości. Szczęście ludzkie, jak wolność, jest kapitałem, który trzeba umieścić gdzieś poza sobą, a z odsetek żyć.

Zadanie się uprości, jeżeli człowiek raz nazawsze zapomni, że razem ze swemi sprawami jest jakimś punktem środkowym, koło którego wszystko się obraca. Jednostka jest tylko cząstką z przeznaczeniem coraz ciaśniejszego związku z całością.

Nie zamknąć się w sobie, ale wyjść z siebie musi, kto chce szukać szczęścia; połączyć się w całość uczuciami z otoczeniem, jak każdy drobny atom tworzyć całości, złączone powinowactwem. Dla oderwanej jednostki coraz mniej miejsca w porządku natury, tak jak niema go już całkiem dla wolnego atomu. Powinowactwo jest szczęściem atomu, nadaje mu wartość, zabezpiecza trwałość jego równowagi, — z uczuć, które łączą w całość pojedyncze jednostki, płynie szczęście człowieka.

Kochać coś oprócz siebie jestto podnieść tętno życia, czyli otworzyć pole działania warunkom szczęścia.—Każde uczucie, które zmusza czło-

wieka do wyjścia z siebie, ułatwia mu zetknięcie z uczuciami innych ludzi i zawiązanie społecznych organizmów dla wspólnej obrony przeciw samolubstwu, zamienia jego „ja" na „my" i oddaje pod opiekę życia społecznego.*) Dążenie bowiem do szczęścia liczyć się musi z tą koniecznością, że „ja" spotyka się z wrogiem usposobieniem i natury i ludzi, „my" jest pod opieką obojga. Pierwszym więc wrogiem szczęścia jednostki jest jej samolubstwo.

Zamknięte serce—to ciasne więzienie, dokąd odgłosy życia społecznego na to tylko dochodzą, aby wywołać niezdrowe pragnienia; osiągnięcia ich nic z zewnątrz nie ułatwi. To też samolubstwo rzadko kiedy zrywa z życiem otwarcie; pocóż ma się narażać, kiedy tyle jest sposobności do działania z ukrycia. Każde skrzywienie społecznego układu,

---

*) Zauważyć tu można, że człowiek wszystkich uczuć najwięcej miejsca w życiu swojem wyznaczył miłości płciowej. t. j. uczuciu, które gorzej od innych spełnia zadanie zapewnienia szczęścia. Tylko na najniższych stopniach rozwoju wszelka działalność poświęcona bywa zachowaniu osobnika i gatunku. Człowiek zanadto rozwinął ten pierwotny instynkt i w dodatku skrzywił go, gdyż cel główny ograniczył, a środek wziął za cel, ma bowiem na względzie rozkosz, zadowolenie, które o tyle są uprawnione, o ile cel wewnętrzny schodzi się z zewnętrznym w (danym razie z zachowaniem gatunku—patrz str. 75 i 76). Nie dostrzega przytem, że w świecie ludzkim oba cele znacznie się rozszerzają: z jednej strony natura zapewne więcej od człowieka wymaga niż zachowania gatunku, z drugiej strony życie ludzkie może dostarczyć więcej rozkoszy niż tę jedną, która jednak często przesłania człowiekowi właściwy widok na życie; prawda, że na innem polu zadowolenie trudniej osięgnąć.

każde kłamstwo uprawnione, każdy frazes, mający stały obieg, każda starzejąca się forma idei, — wszystko to pozwala samolubstwu krzewić się i osięgać wszelkie pozory szczęścia. Dopiero chwila obrachunku wykazuje, że szczęścia tam nie było.

Czemże są te wielkie bóle, niezaspokojone pragnienia, brak porozumienia z otoczeniem, jeżeli nie zwykłym, choć często nieświadomym objawem samolubstwa. Pod pozorem bólu życia człowiek boleje nad sobą. Gdybyż naprawdę bolał nad życiem! Życiu zapewne nicby z tego nie przyszło, ale człowiek sam znalazłby łatwiej własne ukojenie; bo taka już jest własność ludzkiej natury, że smutki nasze maleją w miarę jak się rozszerza widnokrąg naszych myśli. Tymczasem jednostka czuje się obcą życiu, gdyż, nic sama naprawdę mu nie dając, niczego spodziewać się nie może. Wpatrzona w siebie, nie dostrzega nic poza sobą,—powiedzmy, że i w sobie. Człowiek, jako cząstka natury najbardziej dostępna dla naszego poznania, mógłby w sobie odkryć świat cały i stwierdzić tożsamość jego z resztą światów. Wpatrzenie się w jeden punkt nie otwiera widoku na bogactwo wszystkich stron ludzkiego ducha; zwrócenie uwagi na jedno małe zadraśnięcie zmienia je naprawdę w zawsze otwartą i bolesną ranę. Odwrócić oczy—a rana sama się zgoi.

Miłość jednak nie słucha nakazu, środek zatem nie będzie skuteczny, o ile jednostka nazewnątrz siebie nie znajdzie warunków, które w końcu zmuszą ją—odwrócić oczy.

Fakty, na które w ciągu tej pracy zwróciliśmy uwagę i na których teraz mamy prawo się

oprzeć, są: zanikanie poszczególnych grup z charakterem wyłączności, coraz większe rozszerzanie się społeczeństw, coraz większa złożoność stosunków życiowych. Im bardziej zamknięta jest grupa społeczna, tem w skład jej wchodząca jednostka więcej nabiera znamion swej grupy i tem większe są różnice między jednostkami, a porozumienie bezpośrednie jednostek różnych grup nie istnieje zgoła. W miarę rozszerzania się społeczeństwa stosunek jednostki do całości staje się luźniejszy, a stosunek między jednostkami—bardziej bezpośredni. Wreszcie złożoność stosunków życiowych sprawia, że jednostka wchodzi jednocześnie w skład różnych całości, przez co rozwija w sobie różnorodne znamiona, a nadto znajduje bezpośrednią korzyść w pomyślnym stanie coraz większej ilości grup i jednostek. Znamiona wyłączne ustępują miejsca własnościom ogólnoludzkim, w których każdy łatwiej poznać może część siebie samego. Prowadzi to do coraz lepszego wzajemnego poznania i wyrozumienia

Uczucia powstają pod wpływem potrzeb. Łączą one jednostki w grupy społeczne i, póki złączenie jest silne, na samolubstwo jednostki nie pozostaje zgoła miejsca. Samolubstwo korzysta tylko z przeoczeń, nieporozumień, form pustych, w których znajduje czasowe ukrycie. Wśród okoliczności jednak, któreśmy podali za przyczyny społecznego rozkładu, gdy stan pomyślny całości upada,—słabną uczucia łączące, a samolubstwo wypełza ze swych kryjówek i obejmuje otwarcie panowanie. Każda przejściowa epoka nosić będzie na sobie odbicie tego panowania. Jeżeli nie objawi się głębokiemi wstrząśnieniami, wyrzucającemi na wierzch dawno

uśpione zwierzęce instynkty, to da się odczuć chociaż w przecenianiu drobnych bólów i odwróceniu się od życia do siebie.

Życie jednak, silniejsze od jednostki, wkrótce wzmocni społeczne granice i nowe „my” przeciwstawi samolubstwu „ja”. Po nad wszystkiemi zaś społecznemi przewrotami odbywa się stały rozwój idei prawdy i dobra. A prawda prowadzi do zrozumienia i poszanowania prawdy każdego, a dobro w swym rozwoju staje się coraz ogólniejsze.

Jeżeli, na tych danych opierając się, powiemy, że łączenie się ludzi za pomocą uczuć jest koniecznością, do której rozwój nieodmiennie prowadzi; jeżeli przypuścimy, że kiedyś zwiąże trwale jednostkę z życiem społecznem, zabezpieczy ją od samolubstwa, zapewni dolę szczęścia każdego—węzeł, który połączy jednostkę z jednostką, uczucie miłości bliźniego,— nie tak bardzo się pomylimy, jak pomylą się ci, którzy, nie dostrzegając głównego prądu, widzą tylko nieodłączne od niego wiry i odmęty, i głoszą wieczne panowanie nienawiści.

Czy miłość człowieka jest czemś przeciwnem ludzkiej naturze, że ludzie tak o niej wątpią? Kochać ludzi, to być im wdzięcznym za te trudy licznych pokoleń, z których dzisiaj na każdym kroku korzystamy; ile poświęcenia, ile walki, ile cierpień, ile geniuszu rozumu ludzkiego kosztowało to wszystko, co dla nas jest chlebem powszednim. Jeżeli w geniuszach ludzkiego rodzaju trudno nam dopatrzeć „swoich”, równych nam, braci, — to mamy jeszcze cały ten szary tłum, który cierpi i raduje się tem wszystkiem, co i my. To, co jeszcze stanowi dla

nas jego stronę „obcą”, jest tylko stroną nie poznaną. Wszystko zrozumieć — to nietylko wszystko przebaczyć; jestto dopatrzeć się wszędzie pierwiastków, które składają się na najbardziej wyłączne moje „ja”,—jestto zatem rozprzestrzenić swój egoizm na wszystkich.

Rozwój uczuciowości jest dowodem upadku i niemocy; organizm silny nie zna ani trwogi, ani litości; naród któryby w praktyce zastosował miłość bliźniego, musiałby zginąć; ludzie muszą dźwigać ciężar życia i walczyć bez wytchnienia dla nieswojej korzyści;—tak mówi jednostka, która dodostrzega tylko jedną chwilę istnienia, jeden stan walki. Ale człowiek, jako wyraz zbiorowego istnienia, dostrzega układ całego szeregu chwil i nie uważa się za pokrzywdzonego i oszukanego przez naturę, owszem, życie nazywa najwyższem swojem dobrem; a prawda zbiorowa nie boi się rozwoju uczuciowéj strony ludzkiej natury, owszem, tej stronie daje zawsze pierwszeństwo, rozwija ją starannie w młodem pokoleniu i szczerem uznaniem darzy właśnie miłość i poświęcenie.

Ci, co utrzymują, że człowiek musi być zawsze człowiekowi wilkiem, niechże pamiętają, że nawet wilk umie stać się wilkowi bliźnim.

Nienawiść wypływa z pojęcia szkodliwości, jak miłość—z pojęcia pożytku. Człowiek związał się w społeczeństwa w poczuciu pożytku, jaki spłynie na niego ze zbliżenia się do innych ludzi. Zbliżenie wywołało niespodziany skutek: rozwój najpiękniejszych stron ludzkiej natury, poczęcie się tej miłości, od której spodziewamy się cudu ulżenia

ludzkiej doli; jeżeli obok zjawiła się i szkodliwość, to zapytać można, czy ta nie pochodzi z niedostatecznego jeszcze uspołecznienia.

Nienawiść nie jest siłą twórczą ani łączącą. Jedyny punkt, którym może się zetknąć z resztą istnienia, jest w zniszczeniu, — na tej drodze spełnia pewną rolę porządkującą, sama nie wchodząc nigdy do ogólnego planu stworzenia. Jak drapieżne organizmy początków świata zwierzęcego, okrywa życie cieniem, w którym przygotowują się pierwiastki „przyszłego porządku". Ten porządek sam przez się mieści w sobie wyrok jej zagłady.

Mówić o wieczności złych stron natury ludzkiej, jestto zapominać o zmienności wszelkich objawów życiowych. Ci, którzy wskazują na dziedziczność, jako na niezwalczoną siłę, która zawsze ma stanąć napoprzek ludzkim dążeniom, zdają się nie wiedzieć, że dziedziczność jest bronią obosieczną, którą hodowla dawno już do swych celów skierowała. Rolnik wie dobrze, że niema bodaj takiej własności zwierzęcia czy rośliny, którejby rozumna i pracowita hodowla nie mogła spotęgować, ograniczyć, albo nawet całkiem usunąć; wie także, że, gdy starania zabraknie, własności nabyte wrócą do pierwotnego stanu.

Wilk w człowieku ma za sobą setki tysięcy lat, bliźni w człowieku jest dzieckiem młodej stosunkowo kultury. Nic dziwnego, że ostatni wymaga rozumnej, pracowitej i ciągłej hodowli.

Być może, że rozum ludzki nigdy nie będzie w stanie ogarnąć całości życia, że zagadnienie wychowania pozostanie zawsze dla człowieka tylko w pewnej części rozwiązalnem. Niechże tę część

rozwiąże—bo resztę życie za niego dopełni; niech stara się tak tylko wiedzieć, jak wie rolnik, do czego doprowadzi jego praca, choć działa za pomocą sił tajemnych i bodaj nigdy nie zbadanych.

Prawdziwym hodowcą rośliny pozostaje zawsze cudowna siła słonecznych promieni, drobną przy nich jest pomoc rolnika;—prawdziwym wychowawcą człowieka jest wola natury, która, mimo walk, nienawiści i krzyżowania się spraw stronniczych—zdołała wszak nad ludzkim światem rozpalić ognisko miłości. Światło jej może jeszcze słabe, nie wszystkich jeszcze grzeje,—ale dziś już ten tylko plon ludzkiego ducha może wzrastać i wykształcać się, który przeniknie cudowna siła jej promieni.

---

* *
*

Często się daje słyszeć, że prawda jest tylko jedna. Zapewne,—ta prawda, do której człowiek wcale nie ma przystępu. W zastosowaniu jednak do życia i spraw ludzkich trudno nie przyznać, że ma słuszność Guyau, gdy mówi: „Le tort des moralistes c'est de vouloir résoudre d'une façon définitive et universelle des problèmes, qui peuvent avoir quantité de solutions singulières." *) W życiu ludzkiem prawda tymczasem niech nie będzie jedna, niech ludzkość ma sto oczów; niech patrzy niemi na dany przedmiot ze stu stron — tem lepiej

---

*) Słabą stroną moralistów jest dążenie do rozwiązania w sposób stanowczy i ogólny zagadnień, które mogą mieć wiele rozwiązań poszczególnych." Esquisse d'une morale.

go pozna; kiedyś może tem łatwiej zgodzi się na jedno, im dokładniej przedmiot będzie poznany.

Nikt nie może o sobie słusznie mniemać, że posiadł całą prawdę; każden bada tylko jedną, swoją stronę, a z tego, co na niej wyczyta, coś zawsze się przyda do poznania prawdy przyszłości.

Kończąc tę pracę, zdało mi się właściwem spojrzeć raz jeszcze na moją stronę i uprzytomnić sobie główniejsze jej punkty, dla łatwiejszego rozejrzenia się w całości.

Człowiek zanadto poniża swój rozum i jednocześnie zawielką oddaje mu cześć, kiedy mówi, że wszystko, co z tego rozumu wyjdzie, jest tylko złudzeniem, a zarazem sądzi, że te złudzenia są wyłącznem dziełem rozumu. Gdyby pojęcia, które człowiek wyrobił o zewnętrznym świecie, prawa, którym się poddał, były tylko dziełem jego rozumu, człowiek dopełniłby wspaniałego aktu twórczego i miałby prawo w tym swoim świecie zamieszkać, jak Bóg wśród swego stworzenia. Świat przedmiotowy i podmiotowy są to zapewne światy inne, ale nie całkiem sobie obce. Wzajemny ich stosunek wynika z łączności człowieka z resztą istnienia, z powszechnej zależności, w jakiej znajduje się człowiek i wszystkie sprawy jego. Zapewne że człowiek mierzy świat otaczający na swoją miarę, ale tę miarę dano mu do ręki.

Rzeczywistość dla nas nie istnieje, dopóki w jakiś sposób nie dotknie naszych potrzeb czy uczuć, a wtedy staje się ideą. Idea zachowuje stałe zetknięcie z rzeczywistością i nas z nią łączy.

Źródłem prawdy jest sama natura. Cząstkę tej prawdy mieści w sobie każda ludzka jednostka, tak jak i każde istnienie. Tylko zaś człowiek, jako wyraz zbiorowego istnienia, ma wolny dostęp do księgi prawdy, przyczem czytać w niej może te tylko rozdziały, które odnoszą się do własnej jego ludzkiej doli.

Pojęcia ludzkie nie są wynikiem czystego rozumu, ale współdziałania wszystkich władz: instynktów, uczuć, zmysłów, całego wreszcie obszaru nieświadomości, który kryje się w głębi ludzkiej natury, a względem której obszar świadomy ma się jak skończone do nieskończonego. Między obu obszarami odbywa się stała wymiana, która sprawia, że jednostka nigdy nie może rozświetlić wszystkich zakątków swego istnienia, zerwać związku z całością. Każde przejście pojęć do zakresu uczuć zamienia świadome na nieświadome. Odbywa się to samo przez się, wskutek właściwości uczucia rozszerzenia się na każden przedmiot pożytku.

Poznanie zasadza się na stałości wrażenia, otrzymanego z tego samego punktu widzenia. Jakkolwiek wysoko sięgnąć może poznanie, znaczenie jego wypływa nie z tego, co zobaczy na tych wysokościach, ale z tego, co dostrzeże, zwróciwszy się z tych wysokości w stronę spraw ziemskich.

Każda rzecz jest częścią jakiejś całości i sama z siebie wartości nie ma. Znaczenie jej wypływa ze stosunku do reszty istnienia.

Życie roślinne w osnowę martwej nieorganicznej natury wplata promień słońca. Życie zwierzęce z tego promienia tworzy ruch, ciepło, czucie, myśl.

Myśl ludzka w osnowę surowej prawdy natury wplata promień uczucia i tworzy ideę, pierwiastek życia społecznego.

Szereg urzeczywistnień jednej wielkiej idei bytu stanowi nieustający akt tworzenia, czyli rozwój. Rozwój objawia się dążeniem do coraz większej złożoności formy i do doskonałości. Rozwój jest dalszym ciągiem tworzenia; akt tworzenia zatem trwa ciągle. To, co jest, stanowi podstawę tego, co będzie. Każden stan obecny jest przyczyną, która warunkuje i domaga się koniecznie powstania stanu przyszłego; taką konieczność nazywamy wolą natury. To, co będzie, jest niemożebne bez warunków, które uprzednio zwolna powstały. Odnosi się to i do ludzkich uczuć i pojęć, które przyjść mogą tylko w naturalnej kolei rozwoju. Skłonności i popędy moralne, uczucia i instynkty—tworzą się tak, jak i wszystko na świecie. Nie mamy zatem prawa twierdzić, że coś nie da się nigdy pogodzić z ludzką naturą, ponieważ dziś ludzkiej naturze nie odpowiada.

Skoro w rozwoju widzimy dążenie do coraz większej złożoności i do doskonałości, skoro z połączeń i objawów prostych powstają coraz bardziej złożone,—co upoważnia nas do twierdzenia, że rzecz tak subtelna, jak duch i wszystkie jego objawy, jest pierwszem słowem stworzenia? Czyż raczej przebieg rozwoju—o ile mogliśmy go sobie uświadomić—nie woła do nas, że duch jest w stworzeniu słowem ostatniem, celem raczej niż przyczyną?

Ogólny cel istnienia da się najłatwiej pojąć jako wynik, który tkwi już w warunkach każdej

obecności i tworzy się (czyli ujawnia) razem ze zmianą warunków.

Celem każdej całości jest stan równowagi; dążenie do tego celu narusza równowagę części, — czyli, że cel części i całości jest sprzeczny — o ile część nie znajdzie warunków swej równowagi w równowadze całości. Dlatego cel wewnętrzny da się uzyskać tylko na drodze do celu zewnętrznego, i to jest źródłem siły moralnej ludzkości. Źródło siły moralnej znajduje się zatem nazewnątrz każdej całości. Zgodność warunków równowagi różnych całości, czyli zależność danego stanu równowagi od szeregu innych stanów równowagi nazywamy porządkiem natury.

Raz naruszona równowaga we wszechświecie nie dąży do powrotu do stanu pierwotnego, tylko do równowagi w zmienionych warunkach. Do tego samego punktu nic na świecie nie wraca, a to, co było, nie powtórzy się nigdy.

Powszechne dążenie do równowagi wywołuje powszechną zależność, która, stosownie do całości, do której się odnosi, objawia się w trzech formach: zależności zewnętrznej, wewnętrznej i bezwładności skupienia. Te trzy siły kształtują każde istnienie i nadają mu wartość.

Życie społeczne jest formą bytu, która jeszcze szuka warunków swej równowagi. Skutkiem tego są wielkie i gwałtowne przewroty.

Pierwszem, podstawowem uczuciem jednostki jest egoizm, który nie ginie, tylko zmienia formę. Jednostka kocha siebie w sobie samej, w innych ludziach, w idei, w każdym człowieku; rozwój uczuć polega na zmianie tych form. Poza tem odbywa

się rozwój uczuć jako zbiorowego wyrazu ludzkich dążeń, kształci się i rozwija idea człowieka; przystosowanie jednostki do tej idei wymaga coraz więcej ustępstw ze strony jej pierwotnego samolubstwa. Uczucia rozwijają się w kierunku potrzeb.

Wszelkie uczucia dla ideałów składają się z częściowych uczuć jednostek, każden uczestniczy w nich tylko cząstką siebie. Kłamać zatem każden musi, ktoby chciał uczucia własne upodobniać z temi ideałami. Być może, że rozwój wytworzy inne podstawy uczuciowe w człowieku, że zerwie całkiem związek jego z egoizmem; zanim to jednak nastąpi, bierzmy tę jedyną podstawę, jaka jest, pamiętając, że godności ludzkich uczuć uwłacza nie egoizm— a kłamstwo i obłuda.

Skutkiem rozwoju uczuć i pojęć jest umoralnienie, które przystosowuje jednostkę do wymagań życia społecznego. Moralność jest formą, którą przybiera dany stan rozwoju uczuć i pojęć, i która godzi egoizm jednostki z danym stanem wymagań. Chociaż znaczenie każdej formy jest tylko czasowe, moralność jest koniecznym warunkiem i drogą prowadzącą do umoralnienia. Moralność jest środkiem, a nie celem. O wewnętrznej wartości człowieka stanowią jego uczucia, a nie pojęcia i moralność.

Główną sprężyną objawów życiowych jest wola natury; ale ta jest dla nas ukryta i objawia się tem tylko, że twory dążą do szczęścia i unikają cierpienia. Dlatego z naszego stanowiska mamy prawo uważać dążenie do szczęścia za główną przyczynę ruchu, a szczęście za cel, rozwój zaś—za przygodny skutek, chociaż ze stanowiska zewnętrznej natury będzie wprost przeciwnie.

Źródłem dobra jest sam człowiek. Ma on możność stawiania częściowych celów istnienia i wyboru środków, najlepiej odpowiadających celowi. Ta działalność jego porządkuje pierwiastki prawdy, powstałe bez jego wiedzy i zastosowuje je do potrzeb świata ludzkiego. Właściwe poznanie prawdy i odpowiedni wybór środków zamieniają te czynniki na cel sam w sobie, na piękno. Każdy uznany środek ludzki staje się w końcu bogactwem, celem samym w sobie, a prawda stanowi o jego trwałości. Cała ludzka kultura jest takiem nagromadzeniem bogactwa, które poprzednio było tylko środkiem: pieniądze, zarówno jak wiedza, zarówno jak uczucia, łączące, jak własności charakteru: energia, ambicya, odwaga, dobroć.

Człowiek jest cząsteczką jednej i całej natury. Łączność z całością powinna być podstawą jego pojęć i dążeń. Tylko uznanie siebie za cząsteczkę, nie za całość odrębną, pozwoli człowiekowi zająć właściwe miejsce w porządku natury, pogodzić się ze swoją dolą i słusznie ocenić zachodzące dokoła niego objawy.

Człowiek jest jakby uświadomioną cząstką jednej komórki świata. Poznaje jedną chwilę rytmu życia, dostrzega objawy rozkładowe, którym złorzeczy, a nie zawsze zdaje sobie sprawę, że rozkład jest częścią procesu twórczego i koniecznym warunkiem podziału komórki, wzrostu, rozwoju.

Zasadniczem prawem rozwoju jest: dzielić się, aby się napowrót połączyć. Pomiędzy chwilę rozdziału i połączenia wciska się czynnik obcy zależności zewnętrznej, który dopełnia układu cząstek

podług wzoru, bardziej odpowiedniego dla zamierzonego celu.

Społeczeństwo jest organizmem, czyli całością podległą dwóm czynnikom życia—rozwojowi i rozkładowi. Części jego są jak pojedyncze organa, które pewną miarę soków życiowych zatrzymują na własny użytek i mają do spełnienia własne zadania, a jednocześnie ubocznie przyczyniają się do ogólnej równowagi. Części życia społecznego: jednostka, partya, stan—starają się na swój użytek zatrzymać jaknajwięcej soków społecznego organizmu; działalność ich jednak musi ubocznie i w stosunku do pobranych soków sprzyjać ogólnej równowadze, w przeciwnym bowiem razie następuje rozkład całości. Dlatego choć wszelkie prawa i przywileje części początek swój biorą z siły, jaką część może rozwinąć, jednakże zabezpieczenie na dłuższą metę daje tym przywilejom nie siła, jeno uświęcenie prawne, którem kieruje wzgląd na równowagę całości. Zależność zewnętrzna zmienia stosunek części do całości i wyrównywa wpływ wszystkich części na ogólny stan równowagi. Na tej zasadzie opiera się stale postępująca demokratyzacya społeczeństw.

Rozwój życia społecznego jest koniecznością, niezależną od ludzkiej woli. Człowiek bezpośrednio nie mógłby nawet przyczyniać się do rozwoju, gdyż drogi jego poznaje zaledwie z oddalenia przeszłości. Rozwój życia społecznego jest ostatecznym wynikiem dążenia części do zabezpieczenia własnej równowagi. Najgłębsze przewroty społeczne mają za podstawową przyczynę żądania: dla tych — więcej kaszy, dla tych—mniej roboty.

Siłę społeczeństwa stanowi nie rozmiar tegoż, ani osobista cnota składających je jednostek, tylko stopień, w jakim te jednostki są przystosowane do warunków równowagi całości. W osnowie życia społecznego leży prawda, że części wprzód wspólnie wytwarzają pożywienie całości, a następnie tem się żywią. Jestto punkt, do którego życie społeczne dąży w swoim rozwoju. Oddalenie się od niego znamionuje rozkład jakiejś formy życia społecznego, a nowa forma nazad do niego nawrócić musi.

Stan szczęścia powszechnego rozumiem jako stan równowagi, który, być może, w naszem pojęciu wcale byśmy szczęściem nie nazwali—zatem świadomie do niego nie dążyli. W każdym stanie następnej równowagi zmieniają się nie tyle ludzie, ile warunki ich istnienia.

Nie wiemy, czy ludzkość kiedy dojdzie do szczęścia powszechnego, możemy jednak stwierdzić, że dążenie do szczęścia coraz ogólniejszego schodzi się z drogą naturalnego rozwoju; co nas upoważnia do przyjęcia szczęścia powszechnego za cel ogólny (choć nieświadomy) ludzkości. Jestto obojętne dla każdej danej społeczności, czy cel ten będzie kiedyś w pełni osiągnięty, — ważne dla niej jest tylko, że cała jej rozstrzelona działalność przybierze wkońcu kierunek, który będzie krokiem naprzód po tej drodze. Mówimy, ze szczęście powszechne schodzi się z drogą naturalnego rozwoju z tem zastrzeżeniem, że powszechność odnosi się tu tylko do grupy, objętej rozwojem. Wątpliwą jest bowiem, żeby wszyscy ludzie byli powołani do jednego celu, ponieważ rozwój nigdy nie ogarnia całości—chyba że reszta

wyginie. Przyszłe formy rozwoju mogą wyjść tylko z pojedynczych grup.

Szczęście powszechne idzie przed szczęściem jednostki, nie dlatego jednak, żeby od jednostki można bez zastrzeżeń żądać poświęcenia osobistego szczęścia na rzecz szczęścia powszechnego, ale że najpewniejsza droga dla jej osobistego szczęścia jest w szczęściu powszechnem. Z drugiej strony szczęście ogólne coraz mniej da się uzyskać bez uwzględnienia szczęścia każdej jednostki.

Wprawdzie każda całość w sobie samej rozwiązuje zagadnienie własnej równowagi, ale to rozwiązanie tem więcej zyskuje na trwałości, im bardziej uwzględni równowagę innych całości. W dążeniu do szczęścia trzeba się liczyć z dążeniami innych.

Warunki szczęścia stanowią: zdrowie fizyczne i moralne — jako bierna podstawa, uczucia odpowiednio skierowane przez umoralnienie — jako siła czynna, pomyślny stan całości, stanowiący odpowiednią atmosferę otoczenia. Nie dostrzegamy nigdzie bezwzględnej konieczności nieszczęścia; wytworzenie znacznej części warunków leży w rękach ludzkich natura zaś nie występuje wrogo przeciw ludzkim dążeniom do szczęścia, tylko ogranicza dążenia. Jednostka może istnieć poza obrębem uznanego porządku natury czy społeczeństwa i w warunkach jakiegoś sztucznego życia zapewnić sobie pewną dolę szczęśliwości. Jedno ją tylko wtedy czeka: warunki jej szczęścia będą znacznie trudniejsze do osiągnięcia, gdyż wszystko przeciw niej się zwróci— i ludzie i natura. Aby zatem dążenie do szczęścia łatwiej osiągnęło cel, musi być odpowiednio ogra-

niczone. Siłą ograniczającą są pierwiastki życia społecznego, które jednak dla skutecznego działania muszą wpierw wewnątrz jednostki zmienić się na dążenie do szczęścia, na uczucie; niema bowiem siły, któraby mogła uzyskać wewnętrzną zgodę jednostki na działanie wbrew własnemu pojęciu szczęścia.

Dokoła siebie człowiek znajduje tylko warunki szczęścia, mniej lub więcej pomyślne, przyczem żaden nie jest konieczny; szczęście zaś mieści się w nim samym i tam go powinien szukać. Nie wynika z tego, żeby miał je tam koniecznie znaleźć, bo wewnątrz może być pusto. Znajdzie to, co złożyła przeszłość, więc przedewszystkiem wychowanie. Wychowanie właściwie trwa ciągle, ale po pewnym czasie zapóźno już na bardziej wpływowe wkłady, zapóźno też i na szczęście. Dlatego w dążeniu do szczęścia pamiętać trzeba o przyszłości, bo dziś można żyć tylko dawnemi zapasami.

Od ludzi trzeba mało wymagać, gdyż jeszcze biedni są i mało mają do dania.

Szczęście to nie bryła złota, gdzieś w takiem oddaleniu zawieszona, że tylko jakiś odblask jej dochodzi, a dostępu do niej niema zgoła. To raczej drobny złoty proszek, wokoło nas rozsypany. Trzeba go szukać nieraz w trudzie i kłopocie, i zbierać po cząsteczce, — zato wszędzie go znaleźć można.

Trudność rozwiązania zagadnienia szczęścia polega na tem, że dążenie do szczęścia wypływa z pierwotnej formy egoizmu, a szczęście znajduje się zdala od tej pierwotnej formy,—łatwo więc zmylić drogę, szukając jej najbliżej punktu wyjścia. Samolubstwo jest wrogiem ludzkiego szczęścia, gdyż odciąga człowieka od życia społecznego, t. j. od tej formy

bytu, w której człowiek żyć musi. Z drugiej strony samolubstwo zabezpiecza tymczasem całość jednostki, nie pozwala jej ginąć w całości obszerniejszej. Dwoistość jest właściwa ludzkiej naturze i sama przez się nie stanowi cechy ujemnej. Przy rozważaniu spraw życiowych co krok napotyka się sprzeczności, pochodzące w głównej mierze ztąd, że jednostka jest zarazem częścią i całością.

Prawdziwy sens życia jest dla świadomości ludzkiej niedostępny, więc dla człowieka pozostaje tylko pasmo złudzeń, snujące się przez całe jego życie. Niemożna jednak mówić, ze złudzenia zmniejszają wartość życia. Pomijam tu, że życie poza złudzeniami ma swoją wewnętrzną treść, swoją przyrodzoną wartość; ale i złudzenie—dopóki trwa—jest rzeczywistością, jak rzeczywistość, która trwać przestała—jest złudzeniem. Starość, spoglądając na miłosne zachwyty młodości, wie, że te oparte są na złudzeniu, czyż to jednak przeszkadza młodości w tych zachwytach szukać i znajdywać szczęście.

Wszystkie pojęcia, które człowiek sobie przyswoił, mają mu przedewszystkiem odpowiedzieć na pytanie: dokąd dążyć, czego pożądać? Jeżeli idzie o radę, nakaz, zasadę—to tych ludziom nigdy nie brakło. Rozum ludzki już przed tysiącami lat doszedł do nieomylnych danych, które trwają, pomimo zmiany otaczajacych warunków. Dawno już powiedziano: „Ograniczaj pragnienia”, „bądź wstrzemięźliwy”, „bądź silny”, „miłuj prawdę”, wreszcie proste, a tak wszechstronne „kochaj bliźniego”. Rozum jednak szukał dalej i starą treść ubierał w coraz nową formę. Nowożytna filozofia przez usta swego najgłębszego przedstawiciela orzekła

„postępuj tak, żeby zasada twego postępowania mogła służyć za podstawę prawa powszechnego". Jakkolwiek się jednak rozum w tym kierunku wsili, wyżej się już nie wzniesie. Ta praca, ciągle nanowo podejmowana i nigdy, widać, nie czyniąca zadość żądaniom, skoro pytanie pozostaje otwarte, wskazuje, że nie o zasadę tu chodzi. Nie zasad ludziom braknie, jeno środków wykonania. Nakaz jest drogowskazem dla rozwijających się uczuć, ale sam do czynu nie pobudzi; zasada bez odpowiedniego przygotowania uczuciowego służy tylko dla zamaskowania samolubstwa i w tem leży niebezpieczeństwo, jakiego rzadko unikną ci, którym sam zasada wystarczy. Nie o zasadę zatem chodzi, jeno o zapewnienie, że zasada może być wykonana, a takie zapewnienie daje tylko odpowiedni rozwój uczuciowy. Więc naprzód miłość samej prawdy dla prawdy, wyłączając jej treść, bo prawda jest podstawą, na której przeobrażenie uczuciowe samo wykwita, bo tylko kochając prawdę można być sobą, a być sobą jest punktem wyjścia i koniecznym warunkiem moralnego rozwoju; więc następne uczucie łączności z życiem społecznem i przez nie z całą naturą. Kto odczuwa tego rodzaju powinnowactwo, ten łatwiej w samym sobie odnajdzie źródło prawdy; — kto zaś, wniknąwszy w siebie, dochodzi do przekonania, że nic go nie łączy z życiem, niech z przyczyny własnych braków nie potępia całości życia,—bo życie bez jego uczuć się obejdzie, ale on ich potrzebuje dla własnego szczęścia. Wierzę, że w tej naturze, która pochłania moje istnienie, przepadnę tak, jak przepada ziarno we młynie, aby wytworzyć warunek przyszłego życia. Pojedyn

cze ziarna mogą się rozsypać z kamieni i zbutwieć bez pożytku; jakżeby jednak mylny był ich sąd, gdyby we własnej doli chciały widzieć ogólne prawa życia. Dokąd dążę? Dążę do licznych złudzeń, któremi uświadamiam życie, wistocie jednak dążę do związku z całością natury—albo butwieję bez pożytku. Chociaż uświadomienie może mi odsłaniać nicość moich złudzeń,—dopóki na dnie pozostaje prawda mego istnienia—mam w niej wieczyste źródło nowych złudzeń, nowych pojęć życia. Gdy zaś spadnę z kamieni, prawda owa dla mnie przepada, a uświadomienie, które pozbawia złudzeń, odsłania zarazem nicość mego istnienia.—Nie znając istoty prawdy natury, zabezpieczenie właściwości kierunku znaleźć mogę tylko w uczuciach, które złudzeniom nadają realną podstawę, zamieniają je w trwałą rzeczywistość, które łączą pojedyncze ludzkie ziarna, nie pozwalają im rozsypać się i zginąć poza obrębem ludzkiego przeznaczenia. Gdy zaś niespokojnym rozumem chcę dotknąć tego przeznaczenia, gdy od natury samej domagam się koniecznie odpowiedzi, aby uświadomienie pogodzić z jej wolą,—to wśród wielu tajemnic, które zakrywają przedemną prawdziwy sens życia, tem jednem słowem: rozwój—odzywa się wyraźnie każda cząstka istnienia. Wtedy mogę w drobne sprawy moje wplątać ten głos natury, znaleźć dla siebie światło i pomocną radę, gdyż i to pozwala wyczytać z siebie tajemnicza księga życia, że rozwój, jakkolwiekby się przejawiały jego formy, oznacza zawsze: wyżej i lepiej. Hasło to jednak nie ma służyć tylko do osobistego wyniesienia się nad poziom. Najwznioślejsze bowiem dobro, do wyłącznego użytku skie-

rowane, paczy się i psuje. Pierwiastki własnej doskonałości mają służyć do udoskonalenia ogólnych warunków życia społecznego, do wytworzenia tej atmosfery, w której każdemu lżej będzie oddychać. Tego bowiem wymaga podstawowa zasada życia społecznego, by części podtrzymywały całość, a całość żywiła części. A choć takiego stosunku życie społeczne jeszcze wpełni nie urzeczywistniło, wskazuje on kierunek, w którym jedynie osiągnięta doskonałość znajdzie się na drodze rozwoju.—Wysoki bowiem stopień moralnej doskonałości w oderwaniu od życia, jak i błaha wprawa w jakimś kierunku, dla rozwoju obojętnym, zarówno obce są życiu.

Poświęcenie dla całości doprowadzić mogę tylko do granic mych uczuć. W złączeniu z taką grupą społeczną, na jaką stać moje uczucia, mam dążyć do udoskonalenia warunków istnienia tej grupy — z bronią u nogi, którą w potrzebie zwrócę dla zapewnienia własnego bezpieczeństwa i całości mojej grupy; pamiętać przytem muszę, że miłosierdzie i przebaczenie wyżej stoją niż mściwość, nawet niż sprawiedliwość, sąd i kara, że powszechne rozbrojenie najlepiej zabezpieczy i ułatwi osobiste moje dążenia, gdyż wytworzy warunki, które same staną na straży mojej całości.

Spis przedmiotów.

POZNANIE.

I. Rzeczywistość i idea.

II. Prawdy podstawowe.

ROZWÓJ.

I. Potrzeba i uczucie.

II. Rozwój idei.

III. Moralność.

SZCZĘŚCIE.

I. Szczęście w stosunku do zależności zewnętrznej.

II. Szczęście w stosunku do zależności wewnętrznej.

III. Szczęście w stosunku do bezwładności skupienia.

Str.