

3
A. Mahyński.

140
Dawid G. Ritchie.

DARWINIZM I NAUKI SPOŁECZNE

Przekonania silniejsze są niż armije,
Lord Palmerston.

Ewolucyja nie jest siłą ale procesem,
nie jest przyczyną leez prawem.
John Morley. On compromise str. 210.

Z angielskiego przełożył

J. K. Potocki.

WARSZAWA
Nakładem redakcyi „Głosu”
1892.

Cena 30 kop.

Połączone Biblioteki WFIS UW, IFIS PAN i PTF

T.1205



2900120500000

<http://rcin.org.pl/ifis>

~~N: 2112~~

~~N: 2112~~

Dawid G. Ritchie.

12058

DARWINIZM I NAUKI SPOŁECZNE

Przekonania silniejsze są niż armije.
Lord Palmerston.

Ewolucyja nie jest siłą ale procesem,
nie jest przyczyną leez prawem.
John Morley. On compromise str. 210.

4-119349



Z angielskiego przełożył

J. K. Potocki.

Nr Juv. 3328

WARSZAWA

Nakładem redakcyi „Głosu”

1892.

Дозволено Цензурою.
Варшава, 8 Юня 1891 года.

Drukarnia Przemysłowa a Marszałkowska 119.

Darwinizm i Nauki Społeczne.

~~~~~

Sam Karol Darwin powiedział nam <sup>1)</sup>, że myśl jego teorii doboru naturalnego podsunął mu *Szkic o Zaludnieniu* Malthusa. Ustawiczna dążność ludności krajów do przekroczenia jej środków utrzymania oraz wynikająca ztąd walka o byt były to idee, które należało rozszerzyć tylko z istot ludzkich na cały obszar przyrody, a natychmiast otrzymywało się objaśnienie tego faktu, iż pewne odziedziczone zmiany utrwały się jako charakterystyczne cechy pewnych określonych typów czyli gatunków. Tak więc rozprawa ekonomiczna podsunęła odpowiedź na wielkie biologiczne zagadnienie; właściwem jest przeto, iżby wyrzeczenia biologii stosowano z kolei do tłumaczenia zjawisk socjologicznych. Uznano dość słusznie, że zagadnień dotyczących

---

<sup>1)</sup> *Life and Letters of Charles Darwin*, I, str. 83. por. list. do Haeckla, przytocz. p. Grant Allena, *Darwin*, 67.

społeczności ludzkiej niepodobna zbadać należycie, nie posługując się całkowitem światłem, jakie znaleźć możemy w naukowem badaniu przyrody: w ten sposób pojęcie walki o byt powraca znowu ku objaśnieniu społeczności ludzkiej, ale powraca wsparte już całą potęgą zwycięstwa odniesionego w sprawie tłumaczenia największego z zagadnień, z jakimi wiedza przyrodnicza rozprawiała się dotąd pomyślnie. Socjologowie nasi spoglądają już z niejaką pogardą na takie terminy, jak „Uгода społeczna”, albo „Przyrodzone prawa”, i sądzą, iż sami zdobyli nietylko dokładniejszą znajomość tego, co istnieje, ale nadto, że posiadli regułę, dającą się zastosować do moralności praktycznej i polityki. Ewolucyja stała się dla nich nietylko teorią, ale i wiarą,—nietylko pojęciem, tłumaczącym wszechświat, ale i przewodnikiem, który ma życiem naszym kierować.

Wyrzeczenie: „Walka o byt”, ukazawszy się na kartach Malthusa, miało zrazu jakieś brzmienie ponure; kiedy jednakże wykazano, iż owa walka o byt prowadzi do „ostawiania się najzdadniejszych”, oraz kiedy spostrzeżono, iż jest ona wytłumaczeniem wszystkich cudownych przystosowań i całej krasy istot żyjących na świecie, wówczas zdawało się, iż zdobywa siłę, a nawet świętość pewną, która czyniła z niej przeciwnika strasznego we wszelkim sporze politycznym albo etycznym. Łatwo jest spostrzedz,

w jaki sposób stosowaniem być może to hasło bojowe ewolucyi. U Malthusa walka o byt była czemś bardzo niedogodnem; kiedy jednakże powróciła do ekonomiji społecznej, przeszedłszy przez biologiję, stała się doktryną bardzo wygodną zaiste dla wszystkich tych, co są zupełnie zadowoleni z obecnego rzeczy porządku. Można już obecnie odwoływać się do poparcia nauki w obronie nierówności społecznego ustroju: nierówności owe—utrzymywać już można—są tylko częścią tego, co nieuchronnie istnieje w całym świecie fizycznym. Wiare w Wolność, Równość i Braterstwo można usunąć, jako urojenia metafizyczne nieoświeconego wieku XVIII-go. Aspiracyje demokracji społecznej można odtrącić, jako niedorzeczną negacyję wiecznie trwającego współzawodnictwa ekonomicznego, któremu przyroda nadaje swą sankcyję, jako jednej z faz ogólnej walki o byt.

Przypuśćmy na chwilę, iż nasi biologiczni politycy właściwy mają pogląd na ewolucyję społeczną: powinni byli jednakże zaprzestać opowiadania nam o „dobroczynnem działaniu ostawiania się najzdadniejszych”, albo o „dobroczynnej wojnie domowej, która sprawia, iż jeden usiłuje wdrapać się po barkach drugiego” <sup>1)</sup>. To mówienie o „dobroczynności” samo jest tylko ostawianiem się

---

<sup>1)</sup> H. Spencer - *Jednostka wobec państwa* tłum. polsk. str. X. Maine *Popular Government* str. 50.

nie najzdarniejszego; ale „teologicznej” wiary w Boga, pragnącego szczęścia swych tworów, zlagodzonej nieco wiary w przyrodę, która, byle tylko sobie była pozostawiona, doprowadzi do wyników lepszych, niżli [to zapewnić może jakiegokolwiek wtrącanie się człowieka. W taki właśnie sposób myślano też za dni Rousseau’a i Adama Smith’a; to też nasi entuzyjaści ewolucyjni, mówiący o dobroczynności przyrody, ostatecznie odtwarzają tylko wiarę ośmieszanego wieku ośmnastego, albo też pod maską orzeczeń obłudnych ukrywają oni tylko chępliwe piame pomysłnie walczącego koguta, który staje zwycięzko na własnej kupce gnoju, podczas gdy jego przeciwnik, pobity i broczący krwią, musi uchodzić. Dobór naturalny zrodził wiele przedziwnych przystosowań, lecz ileż razem z tem było cierpienia, ileż okropnego okrucieństwa w samych tych przystosowaniach? Sam wielki mistrz ewolucyi mówi o tem w sposób zupełnie inny, niż jego uradowani uczniowie. Unosi się on nad tym światem przedziwnym, zwłaszcza zaś nad człowiekiem, ale powiada też: „Nie mogę dojrzeć równie jasno, jak inni to widzą, albo jak bym ja sam widzieć pragnął, dowodów celowości i dobroczynności dokoła nas. Zdaje się, iż za wiele jest nędzy na świecie”<sup>1)</sup>.

---

<sup>1)</sup> Z listu do D-ra Asa Gray’a w *Life and Letters*, II, str. 312.



„Gdy klęski trzęsienia ziemi nie gwałcą zamiarów nieba,

Pocóż tedy Borgiowie i Katyliny”?

zapytuje Pope z pełnym zadowolenia optymizmem swojego łatwo płynącego wieku. Wreście, skoro przedziwiać mamy bratobójczą moralność roju pszczołowego, oraz chytrych szatańską *sphinx'a*, (nęk) to czyliż w sposób podobny nie należałoby usprawiedliwiać despotyzmu wojskowego i tyrańskiego okrucieństwa, albo też dowcipnej pomysłowości systemu wyzysku do krwawego potu?

„Posilaliśmy się, jak [zwykle, jeden kosztem drugiego,

Cóż ztąd! najbardziej żyłowaty pozostał przy życiu”<sup>1)</sup>

Jest to moralność, wystarczająca w epoce mezozoicznej ichtyozaurom, którym właśnie uczucia owe przypisuje poeta; jest też ona wygodną etyką dla niektórych dzisiejszych zwierząt ludzkich w Londynie. Przedziwnym jest niewątpliwie ten plan zbawienia wybranych kosztem niedoli znacznej większości; ale, jeśli łaska, niechże już nie słyszymy o jego „dobroczynności”.

Nie mówię to tu na domysł o tych etycznych zastosowaniach pojęcia walki o byt. Sam Darwin, jak zwykle, jest najostrożniejszym i najbardziej oględnym odnośnie do wszystkiego, co leży poza

---

<sup>1)</sup> May Kendall *Dreams to Sell* „Ballade of the Ichtyosaurus”.

własną jego sferą badania. Spodziewa się on, iż w przyszłości cywilizowane rasy wyższe wyrugują na całym świecie wszelką niższą rasę <sup>1)</sup>). Wykazuje on, jak „walka o byt, wynikająca z szybkiego mnożenia się ludzi” doprowadziła ich do obecnego wysokiego ich stanu, „jeśli zaś mają się oni posuwać jeszcze wyżej, to obawiać się trzeba, iż toczyć będą musieli walkę mozolną. W razie przeciwnym popadliby w niedoleństwo, a bardziej obdarowani ludzie nie mieliby w zapasach życiowych większego powodzenia, niż ludzie mniej zdolni” <sup>2)</sup>). Zawiera to w sobie bez wątpienia ów starożytny zarzut wymierzony przez Arystotelesa przeciwko komunizmowi Platona, że człowiek w pilności swej i pracy potrzebuje bodźca. Ale niema tu bynajmniej uradowania, niema podnoszenia prawa przyrody do godności etycznego ideału. Nakoniec, zauważmy, w jaki sposób Darwin sam ogranicza owo twierdzenie powyższe, mówiąc jak następuje: „jakkolwiek doniosłą była i dotąd jest jeszcze walka o byt, to jednak, o ile sprawa dotyczy najwyższej strony przyrody ludzkiej, istnieją czynniki inne, bardziej doniosłe. Przymioty bowiem moralne, o wiele więcej rozwijały się pod bezpośrednim lub po-

---

<sup>1)</sup> *Life and Letters*, I, str. 316.

<sup>2)</sup> *Descent of Man*, str. 618.

średnim działaniem nalogu, zdolności rozumowania, wychowania, religii i. t. p., niżli pod wpływem doboru naturalnego, jakkolwiek temu czynnikowi ostatniemu można śmiało przypisać instynkty społeczne, które dały podstawę rozwojowi zmysłu moralnego”.

Darwin odrzuca wskazywany w Niemczech związek pomiędzy doborem naturalnym a socyzjalizmem <sup>1)</sup>). Widzi on dość wyraźnie, że teoria jego *prima facie* daje podstawę nie socyzjalizmowi, ale raczej przemysłowemu współzawodnictwu. Jednakże, bawi go myśl, że jego *Pochodzenie Gatunków* zmieniło Sir Josepha Hooker'a w „jolly old Tory” (rzeńskiego starego Torysa). „Prawo pierworođztwa, powiada on, jak najbardziej sprzeczne jest z doborem. Wyobraźmy sobie, że każdy z gospodarzy poeznacza pierworođnego byka na produktora”. Pomimo to jednak przypuszcza on, że parowie angielscy mają przewagę wybierania „pięknych i zachwycających kobiet ze sfer niższych, a w ten sposób osięgają z zasady tej niejaki korzyści”. W odpowiedzi na pytanie Daltona, Darwin mówi o swej polityce, jako o liberalnej czyli radykalnej, a było to w r. 1873, kiedy „radykalizm” nie był już tak związany z zasadą *laisser faire*.

Ewolucyja w zastosowaniu do całości wszechświata oznacza coś o wiele większego, niż zasadę

---

<sup>1)</sup> *Life and Letters*, III, 237.

naturalnego doboru. W znaczeniu szerszem stosowaną jest ona jawnie przez Straussa, jako kierowniczką życia w jego słynnej książce *Dawna wiara i nowa*, gdzie się wyraźnie broni podbojów wojennych i społecznych nierówności z powodu ich naturalności; dla tych zaś, co się poważają żywić nadzieję zniesienia wojen, co spoglądają poza granice danego kraju, marzą o lepszym porządku społecznym, zachowuje się tam tylko pogardę <sup>1)</sup>. Można byłoby zarzucić, że w słowach tych nie słyszemy głosu nauki i filozofii niemieckiej, ale raczej widzimy owego reakcyjnego ducha militarysty, jakim zarażony jest nowy naród niemiecki; sądzę też, że można byłoby wykazać, iż uczucia takie sprzeczne są z przypuszczeniami samego Straussa, jakkolwiek on, a z nim większość uczonych niemieckich, mniema, iż to jest nieuchronny wynik wiary ewolucjonistycznej.

Zwróćmy się jednak do pewnego myśliciela angielskiego, który zawsze protestuje przeciwko wszystkiemu, co pod jakimkolwiek pozorem może być przypisane dzisiejszemu zmartwychwstaniu wojowniczości. W imię ewolucyi, a dla dobra „ostawiania się najzdatniejszych” wykrzykuje Herbert Spencer przeciwko „grzechom prawodawców”, którzy przeszkadzają dobroczynnemu

---

<sup>1)</sup> *Life and Letters*, II, 385.

działaniu bezlitośnej karności, zabijającej pokonanych członków społeczeństwa, oraz przeciwko „niewoli przyszłości” socjalistycznych usiłowań zmniejszenia nędzy świata <sup>1)</sup>. Otóż, zupełnie tak samo, jak w przypadku Straussa istotną przyczyną takich mniemań jest duch militaryzmu, tak tutaj jest nią ów staromodny radykalizm indywidualistyczny jego dni dawnych; niepodobna jednakże wątpić, że formuła ewolucyi przyznaje napozór słuszną obronę nieograniczonego *laissez faire* i mniej lub więcej ścisłym a konsekwentnym szermierzom istniejących nierówności rasy, klasy i płci; że daje im ona łatwy oręż przeciwko tym wszystkim, co za podstawę społeczności ludzkiej pragnęliby obrać coś lepszego, niżli niewola albo współ-ubieganie się. W taki to sposób Herbert Spencer cieszy się z *Ligi obrony wolności i własności* „złożonej w znacznej części z zachowawców” <sup>2)</sup>, zaś zmarły Sir Henryk Maine na pokrewnych sobie kartach *Quarterly Review* <sup>3)</sup> cieszył się z powodu Herberta Spencera i wysławiał „dobroczynną wojnę domową” (jednostek) ekonomicznego współzawodnictwa, które uważał za jedyną alternatywę obok alter-

---

<sup>1)</sup> Ob. *Jedn. wobec państwa*, zwłaszcza dwa szkice wymienione wyżej.

<sup>2)</sup> *Jedn. wobec państwa*.

<sup>3)</sup> Wyd. ponownie w *Popular Government* str. 49, 50, 52.

natywy innej „codziennego trudu pod przymusem więziennym lub chłostą”. „O ile poucza nas doświadczenie, powiada on, jesteśmy zniewoleni do wniosku, że wszelkie społeczeństwo ludzkie musi przybrać jeden lub drugi z tych systemów, albo też przez nędzę dojść do śmierci głodowej”.

Nawet ci, co mają lepszą względem przyszłości otuchę i więcej współzucia dla istot ludzkich, skłonni są posługiwać się mową podobną. Tak np. Edward Clodd w małej swej książeczce *The Story of Creation*, jakkolwiek spodziwiała się w przyszłości „kresu, kiedy prawo pokona siłę”, to jednak wyraża się w sposób następujący: Gdy się wypleni wszystko, co tylko było można wyplenić, pozostanie jeszcze ostra walka pomiędzy pozostałymi przy życiu. Zwykłym przeto stanem człowieka jest stan zatargu. W przeszłości o wiele dalszej, niż ta, jaką wyśledzić możemy, zniewalał on dwunogów bezbronych, od których się rozpoczął, do jedności, a to tem silniej, iż względnie słabszymi byli fizycznie od zwierząt innych. Zakres jedności owej był dość szczyplawy już w długi czas po zapanowaniu człowieka nad zwierzętami; poza obrębem małych związków, niezbędnych do zapewnienia najpierwszych potrzeb życia, walka toczyła się zjadła, w takiej zaś lub innej postaci sroży się jeszcze do dziś dnia na całej linii. „Niemasz wytchnienia w tej wojnie”. Może się

zmieniać taktyka lub oręż: wśród ludów cywilizowanych metoda wojenna może być mniej lub więcej zastąpiona przez przemysłową, człowiek może tu być bezlitośnie głodzonym, nie zaś bezlitośnie zabijanym. Ale bez względu na to, czy walczy się w obozie, czy też na rynku, ostatecznie odwołujemy się do siły i mózgu, a zwycięża najtwardszy i najsprytniejszy. Pod pewnemi względami walka ta jest bardziej zajadłą, niż była za dni dawnych, a nie okupuje jej żaden z pierwiastków rycerskości (str. 20, 212).

W ten sposób, staje się rzeczą niezmierniej doniosłości praktycznej wyświetlenie istotnego znaczenia ewolucyi dla zagadnień społecznych. Musimy zbadać stosunek praw biologicznych do społecznych wierzeń i oczekiwań, jeśli chcemy, aby przekonania nasze były ścisłemi wewnątrz: ścisłość taka jest negacyjnym probierzem prawdy. Podobne zbadanie sprawy obowiązuje szczególnie tych, którzy mówią, że umysł ich jest dostępny wszystkiemu, czego nauczyć może wiedza, a którym zarazem leży na sercu sprawa reformy społecznej. Powinniśmy mieć podstawy do wiary, jaką żywimy. Sprawdzenie rozpięchłych naszych mniemań i wierzeń przez zestawienie ich społem stanowi najgłówniejszą czynność zdrowej filozofii.

Termin: „ostawanie się najzdatniejszych“ bardzo łatwo prowadzi do nieporozumień, podsuwa

on bowiem pojęcie kogoś najzdatniejszego lub najlepszego pod wszelkim względem albo pod względem najwyższym; tymczasem naprawdę, jak wykazał prof. Huxley, oznacza on tylko tych, co są najlepiej uzdatnieni do mierzenia się z okolicznościami swego otoczenia <sup>1)</sup>, a to w celu utrzymania się przy życiu i pozostawienia potomstwa. Otóż, przy rozważeniu społeczeństwa mamy do czynienia z bardzo złożoną grupą zjawisk, tak, iż to, co jest najzdatniejszym pod jednym względem, może niem być pod względem innym. Ale, dobór naturalny nie każe domyślać się jakiejś moralności wyższej ponad zasadę „Nothing succeeds like success“ (nic się tak nie udaje, jak powodzenie). Gdyby walka o pożywienie i osobników płci innej toczyła się na szczeblach najniższych, wówczas wybieranym byłby najsilniejszy. Ale zmyślność wiele może zdziałać wobec siły. Dzisiaj nie możemy być pewni, czy wybranem będzie należyte skojarzenie siły ze zmyślnością. Porównywając rozmaite gatunki zwierząt i rozmaite rasy ludzkie, znajdujemy w jednych wypadkach przewagę siły, w innych zaś — przebiegłości. Dalej — najsilniejsze i największe, a pod wieloma względami najpiękniejsze zwierzęta nieza wsze najłatwiej mogą się przystoso-

---

<sup>1)</sup> Art. „Struggle for Existence“ w *Nineteenth Century*, Luty 1888, str. 165.



wać do zmienionych okoliczności. Okaz niezna-  
czny łaćniej może znaleźć pożywienie i uniknąć  
wroga. Nie możemy być pewni, czy ewolucyja  
zawsze prowadzi do tego, co mybyśmy uważali  
za największą doskonałość danego gatunku. Do  
sfery jej wchodzi zarówno zwyrodnienie jak i po-  
stępn. Najnowsza teoryja, dotycząca rasy aryjskiej,  
wywodzi Aryjczyków z Europy północnej, każe  
im podbijać słabsze rasy południa, zaś po wy-  
kazaniu ich zdadności na tej drodze, odsłania nie-  
zdadności ich na innej — przypisując im mniej-  
szą zdolność utrzymania się przy życiu w kli-  
macie gorącym. W ten sposób mowa aryjska  
może rozbrzmiewać tam, gdzie niema wcale, lub  
gdzie jest tylko trochę aryjskiej krwi <sup>1)</sup>. Czyliż  
mamy prawo utrzymywać, że, w odniesieniu do  
ras ludzkich oraz do ludzkich jednostek, ostoją  
się zawsze przy życiu najzdadniejsi w jakimś  
znaczeniu innym, niż to, kiedy twierdzenie takie  
staje się tautologiją — że ostoją się w walce ci,  
którzy najzdadniejszymi są do ostania się w walce?

Dalej — musimy położyć nacisk na ten  
fakt, że walka toczy się nietylko pomiędzy je-  
dnostkami, ale i pomiędzy rasami. Walka wśród  
roślin oraz zwierząt niższych odbywa się głównie  
pomiędzy członkami tego samego gatunku, to

---

<sup>1)</sup> Ob. art. prof. Rhys'a „Race Theories and European  
Politics w *New Princeton Review*, Styczeń. 1888.

też współzawodnictwo jednostek, tak bardzo po-  
dziwiane przez Herberta Spencera, należy do  
tego rodzaju pierwotnego. Gdy się zwrócimy do  
walki pomiędzy rodzajami, to zauważyć trzeba  
będzie, iż najbardziej zajadła toczy się pomiędzy  
rodzajami pokrewnymi; w taki to sposób ekono-  
miczna walka pomiędzy Wielką Brytanią oraz  
Stanami Zjednoczonymi jest bardziej zajadła od  
jakiegokolwiek innej walki międzynarodowej. Ale,  
przechodząc do walki pomiędzy rasami, znajdu-  
jemy tam natychmiast pierwiastki nowe. Rasa  
najzdatniejsza, t. j. najbardziej zdolna ostać się  
w walce, ostanie się; ale nie wynika ztąd, iż za-  
chowane w taki sposób jednostki są najzdatniej-  
szymi, t. j. takimi, które w walce jednostek by-  
łyby się ostały, albo które mybyśmy uważali  
za najpiękniejsze okazy ich rodzaju. Rasa albo  
naród dany mogą zwyciężyć dzięki pogwałceniu  
praw znacznej większości swoich członków. Okru-  
tna polityka pszczół, skłonności do utrzymania  
niewolnictwa u pewnych gatunków mrówek znaj-  
dują dla siebie analogiję w społecznościach ludz-  
kich. Powodzenie Sparty w świecie heleńskim  
zdobyte było kosztem strasznego ucisku jej  
klas poddańczych, w następstwie zaś tego Sparta  
nie dała nam ani jednego prawdziwie wielkiego  
człowieka. O ileż więcej zawdzięcza świat Ate-  
nom, które uległy, niżli spartańczykom, którzy  
zwyciężyli w fizycznej walce o byt!

Ale istoty ludzkie nietylko zgromadzonemi są w przyrodzone gatunki lub odmiany, jak rośliny albo zwierzęta. Ugrupowały się one sposobami bardzo rozmaitemi. Tak np. dana jednostka może należeć z pochodzenia swego do jednej grupy, z politycznego poddaństwa — do innej, z mowy oraz tego wszystkiego, co mowa prowadzi za sobą, z tradycyi i kultury — do trzeciej, z religii do czwartej, z zajęć — do piątej, jakkolwiek w większości wypadków dwie lub trzy z tych grup stanowią jedno. Otóż pomiędzy każdą z tych grup oraz grupami podobnemi, jak uczy nas doktryna ewolucyi, jeżeli koniecznie potrzeba nam takiej nauki, toczy się ustawiczna walka. Rasa walczy z rasą, naród z narodem, mowa z mową, religija z religiją, warstwy zaś społeczne, różniące się zajęciem albo położeniem ekonomicznem, walczą ze sobą o przewagę, niezależnie od walki, toczącej się pomiędzy jednostkami albo grupami jednostek wewnątrz każdej z nich. Otóż gdyby w każdym z tych wypadków walka jedna nie komplikowała się pod wpływami innych, moglibyśmy z zadowoleniem utrzymywać, że dobór naturalny prowadzi zawsze do zwycięstwa najzdatniejszych. Ale oto rasy pokonane albo podbite mogą np. narzucić swój język, cywilizacyję albo religiję zwycięzcom i pozorny upadek rasy albo narodu niezawsze upoważnia nas do uznania go za niższy albo

mniej zdatny, gdyż porażka jego w wojnie może być wstępem do większego a trwalszego powodzenia w czasie pokoju.

Z drugiej strony łatwo jest zobaczyć, w jaki sposób przewaga danej kasty, wspartej na odmienności rasy, albo zajęć, utrzymywaną być może kosztem fizycznych i umysłowych postępów jej członków. Tam, gdzie szlachta łączy się tylko ze szlachtą, gdzie, jak to mówią (w wypadku tym prawdziwiej, niż w wielu innych sytuacjach z tego modnego świata), małżeństwa bywają „kartowane“, tam interesy zdrowia oraz inteligencji rasy poświęcanemi być mogą sprawie utrzymania klasy ściśle spoistej o wielkich posiadłościach i przewadze społecznej. Szlachta takiego typu utraci niechybnie z biegiem dłuższego czasu władzę swą dzięki własnemu upadkowi wewnętrznemu; ale oto na korzyść jej przytacza się niekiedy słuszne na pozór argumenty z doktryny dziedziczności. Demokracie mówi się często, że jest on bardzo nienaukowym; ale ewolucjonista, powołujący się na arystokratyczne upodobania dziejów, popełnia błąd wielki, sądząc, że niewątpliwa przewaga niewielu znakomitych jednostek albo nawet niewielu rodzin słynnych jest silnym argumentem na korzyść dziedzicznej kasty arystokracji. Darwin, jakeśmy już widzieli, uznaje, że szlachta angielska ma pewną przewagę w tem, iż posiada większą wolność wyboru żon, aniżeli większość

ludzi innych; jednakże, zgadzając się na wyższość jej pod tym względem w porównaniu ze szlachtą innych krajów i ciesząc się, że instytucja parostwa uchroniła anglików przed gorszą klęską „szlachty“ właściwej, pozwolimy sobie ubolewać nad tem, że owe wysoko uprzywilejowane osobistości, parowie i najstarsi synowie ich w wyborze towarzyszek niezawsze pamiętają należyście o odpowiedzialności wobec pokoleń przyszłych. Darwin, jakśmy to również widzieli, powstaje na niedorzeczność zasady pierworodztwa: w ten sposób nawet angielska szlachta niewiele skorzystać może z odwoływania się do teorii doboru naturalnego. Dziwnem jest, gdy się słyszy, jak obrońcy Izby Lordów powołują się na teorię dziedziczności: można byłoby sądzić, iż nie zaglądali oni nigdy do ciekawej książki Galtona. Pouczającym jest zaznaczenie tego, jak nawpół zrozumiane teoryje naukowe opacznie stosowanemi bywają do celów praktycznych. Galton oświadcza z naciskiem, że na parostwo spogląda on „jak na instytucję zgubną, a to ze względu na jej wpływ niszczący w stosunku do cennych ras angielskich“. Gdy człowiek jakiś wybitny wzniesie się do Izby Lordów, syn jego najstarszy kuszony jest ożenić się z bogatą dziedziczką, aby utrzymać blask, jakiego się wymaga od dziedzicznego prawodawcy; ale dziedziczka bogata zazwyczaj ma usposobienie do nieplodności, gdyż bywa ona ostatnią

\*

przedstawicielką rodziny wymierającej. Z drugiej strony, dzięki pięknemu angielskiemu zwyczajowi pierworodztwa, synowie młodszy popychani są do celibatu: w ten sposób parostwo okazuje się dowcipnym środkiem powstrzymującym rozkrzewienie talentu <sup>1)</sup>. Dalej Galton wykazuje dość jasno niedorzeczność owej nadziei przelewania uzdolnień w ciągu długiego szeregu potomków: im starszym przeto jest ród danego człowieka, tem trudniej będzie on mógł odziedziczyć którąkolwiek ze zdolności protoplasty. Przypuszczam, iż tylko dzięki pobożnemu przesądowi zachowawczemu mniemają Angliki, że „nasza stara szlachta“ może chętnie się ze swojej „krewi normandzkiej“ — mniemanie, które znakomicie osłabłoby po krytycznym zbadaniu współczesnej listy parów. Ale, przypuszczając nawet, że była tam krew normandzka, to czyliż wynika z tego, iż równie cennem jest posiadanie jej teraz? „Ciekawem jest — powiada Galton — jak mało znaczącym stał się dla cywilizacji nowożytnej sławny niegdyś i zacnie urodzony Normandczyk. Typ jego rysów, będący prawdopodobnie w związku ze szczególną postacią jego awanturczego usposobienia, nie cechuje już dzisiaj naszych jednostek rządzących i rzadko odnalezionym być może pośród współczesnych znakomitości; częściej spot-

---

<sup>1)</sup> Galtona *Hereditary Genius*, str. 140.

kamy się z nim wśród niewybitnych członków rodzin wysokiego pochodzenia, nadewszystko zaś pośród mniej wydatnych oficerów armii“<sup>1)</sup>). Nie dotykałem tu jeszcze zagadnienia, jakiego rodzaju cechy przekazywanemi być mogą z pokolenia na pokolenie oraz jaką drogą: usilowałem tylko wykazać, że naukowa doktryna dziedziczności jest bardzo zdradliwym sprzymierzeńcem obrońców przywileju arystokratycznego.

Doktryna ewolucyi niewielką tu jest podporą dla arystokratycznych zachowawców. Zdawać się może, iż obiecuje ona coś więcej radykałom zasady *laissez faire*. Polityk — ewolucjonista łatwiej może żywić ten pogląd, że w interesie rasy powinniśmy usunąć wszelkie więzy sztuczne, krępujące działanie doboru naturalnego i płciowego. Ale trudność tkwi tutaj w pytaniu: gdzie znajdziemy granicę pomiędzy „naturalnością“ a „sztucznością“ — skoro wszystkie zjawiska społeczne podlegają, jak to obowiązany jest uznawać ewolucjonista, tym samym prawom przyrody. Jeżeli zadowolnimy się usunięciem niektórych tylko ograniczeń, to na jakiej uczynimy to zasadzie? Jeśli zaś usuniemy wszelkie miarkujące walkę o byt ograniczenia, to czyliż nie cofniemy się do Rousseau'owskiego „sta-

---

<sup>1)</sup> Ob. Galtona *Hereditary Genius*, str. 348.

nu natury“, do pierwotnego, niecywilizowanego, przed-społeczeńskiego stanu ludzkości? Jeśli spodziewamy się, iż „stan natury“ będzie lepszym od położenia obecnego, które jest tylko zaledwie złagodzoną i niezgodną ze sobą anarchiją, to czyliż nie cofniemy się przez to do „metafizycznej“ koncepcyi przyrody, czyż nie pominiemy naukowej koncepcyi społeczeństwa? Stan natury, t. j. stan niespołeczności o wiele właściwiej opisanym jest przez Hobbesa, jako „wojna wszystkich przeciwko wszystkim“. Z drugiej strony, kiedy znajdziemy, że czulszego serca kaznodzieja moralności ewolucyjnistycznej wskazuje nam, iż jakkolwiek fizyczny dobrobyt rasy mógł być uciepnieć wskutek złagodzenia pierwotnej walki o byt i wynikłego ztąd zachowania słabszych przy życiu, to jednak odnosiliśmy pewien pożytek umysłowy dzięki trafom, które darowały nam czasem Newtonów, i dokonaliśmy moralnego postępu przez ćwiczenie współczucia i ludzkości <sup>1)</sup>, — kiedy tak przemówi obrońca etyki ewolucyjnistycznej, to czyliż w stanowisku takim nie spostrzegamy pewnej niekonsekwencyi, pewnej ofiary z doboru naturalnego na rzecz ludzkiego doboru, świadomie lub nawpół świadomie kierowanego ku celom innym, niż cele samej tylko przyrody? Uwaga

---

<sup>1)</sup> E. Clodd, *Story of Creation*, str. 211.



nasza w ten sposób zwróconą zostaje na inny jeszcze czynnik owej powszechnej walki, stanowiącej dzieje wszechświata. Z chwilą, gdy zostanie osiągnięty odpowiedni rozwój społeczny, gdy się rozwinię dość już wysoki typ języka, rozpoczyna się współzawodnictwo pomiędzy *ideami*. Po wieku zatargów, mówiąc słowami Bagehota <sup>1)</sup>, „następuje wiek rozstrząsania“, idee zaś powstające w umysłach ludzkich z taką samą dążnością do zmiany, jaką znajdujemy w całej przyrodzie, walczą ze sobą o byt i utrzymanie. Koncepcję doboru naturalnego można stosować tu również do wytlómaczenia tego, w jaki sposób pewne idee dochodzą do względnej stałości i określoności, odznaczającej np. zasady moralne powszechnie przyjęte wśród społeczności danego czasu. Tak, idee takie, jak patryjotyzm, poszanowanie życia ludzkiego w ogóle, panowanie nad sobą w sprawie pożądań cielesnych o tyle już utorowały sobie drogę, iż stały się czynnikami boju i walczą z działaniem doboru naturalnego w takiej jego postaci, w jakiej panuje on wśród zwierząt. Dlaczegożby więc takie idee, jak również i braterstwo, nie miały również spodziewać się podobnego powodzenia w walce o byt. Skoro mogą zdobywać władzę nad coraz większą liczbą umysłów na świecie, tedy poczną wywierać istotny

---

<sup>1)</sup> *Physics and Politics.*

wpływ na postępowanie i, przestawszy być idealami tylko, sprowadzą własne swe urzeczywistnienie <sup>1)</sup>. „Przekonania — powiedział lord Palmerston — silniejsze są niż armije“. Jednym z najpierwszych warunków zmiany jakiegokolwiek instytutycyi jest to, iżby ludzie poczęli wyobrażać sobie, że może ona być zmienioną. Wielkim szkopułem dla reformatora jest zdobycie tego, aby wyobraźnia ich mogła działać aż w takim zakresie.

Czemże jednak jest cały ten zastęp czynników, jak nie uznaniem różnicy wprowadzonej do ewolucyi naturalnej wraz z ukazaniem się *świadomości*? Nie będę się teraz kuśił o opracowywanie wszystkich konsekwencyj filozoficznych, związanych z tem uznaniem *świadomości*; podobnie też dla wykazania, że za sprawą *świadomości* człowiek uwalnia się od tyranii przyrody, nie będę przytaczał słów kogoś takiego, czyje *świadectwo* mogłoby być podejrzanem, jako *świadectwo* li tylko metafizyka. Przytoczę słowa powagi, której nie odrzuci żaden człowiek naukowy, słowa prof. Huxley'a. „Społeczeństwo, tak samo jak i sztuka, jest częścią przyrody. Dogodnem jest wszakże odróżniać te części przyrody, w których człowiek odgrywa rolę przyczyny bezpośred-

---

<sup>1)</sup> Por. Fouillée *La Science Sociale Contemporaine*, p. XII, 8 c.

niej, jako coś odrębnego, a tem samem pożytecznem będzie uważać zarówno społeczeństwo jak i sztukę za rzecz od przyrody odrębną. Tembardziej pożądanem a nawet niezbędnem jest zachowanie takiej różnicy, iż społeczeństwo wyodrębnia się od przyrody tem, że posiada określony przedmiot moralny; ztąd to pochodzi, że kierunek obrany przez człowieka etycznego, członka społeczności albo obywatela, nieuchronnie przeciwny będzie kierunkowi, jaki obierze sobie człowiek nieetyczny — pierwotny, dziki, albo też jednostka, będąca li tylko członkiem królestwa zwierzęcego. Ten ostatni toczy swą walkę o byt do najdalszych krańców, tak samo, jak i inne zwierzęta. Pierwszy poświęca najlepszą część swoich wysiłków w celu położenia walce jakichś granic.

Dzieje cywilizacyi, to jest społeczeństwa, są pomnikiem usiłowań, podejmowanych przez rasę ludzką w celu uniknięcia tego stanowiska (stanowiska takiej walki o byt, w której ostawali się przy życiu ci, co najlepiej mogli mierzyć się ze swem otoczeniem, nie zaś ci, co byli najlepszymi w jakimś znaczeniu innem). Pierwsi ludzie, którzy zastąpili stan wzajemnej wojny stanem wzajemnego pokoju, bez względu na pobudki, które ich skłoniły do tego kroku, byli twórcami społeczeństwa. Ale ustanawiając pokój, zakreślili oni oczywiście granicę walce o byt. Przynajmniej już pomiędzy członkami tego spo-

leczeństwa nie oddawano się jej à *outrance*. To też z pomiędzy wszystkich kolejnych kształtów, jakie przybierała społeczność, najbardziej zbliża się do doskonałości ten, w którym walka jednostki przeciwko jednostce jest ograniczona najściślej <sup>1)</sup>“.

Dalej prof. Huxley wykazuje, jak walka o byt przybiera nową postać, dzięki gorliwemu spełnianiu tego, co, jak powiadają nam, było najpierwszem danem człowiekowi przykazaniem: „plódźcie się i rozmnażajcie“. Ale zamiast położyć, jak przedtem, nacisk na to, że dalsza historia cywilizacyi musi polegać również na zakreślaniu granic tej nowej walce ekonomicznej, unika on podobnego wniosku i robi bardzo kulawy wywód, iż powinniśmy zakładać szkoły techniczne. Są to instytucyje bardzo pożądane i potrzebne, ale mogłyby one służyć celowi trochę lepszemu, niżli ten, jaki on im wyznacza, a jakim jest proste wyostrzenie naszych szponów po to, iżbyśmy zjadłej mogli walczyć z naszymi sąsiadami i niszczyć ich z większem powodzeniem. Zachowajmy jednak wdzięczność dla prof. Huxley'a za naukowe wyprowadzone przezeń wnioski. Jako przesłanki praktyczne, posłużą nam one do zbudowania sylogizmu szerszego, niżli on sam poważił się zbudować. Podobnie też ma się rzecz

---

<sup>1)</sup> Art. „*The struggle for existence*“ w *Nineteenth Century*, Luty 1888, str. 165, 166.

ze Straussem. Naprzekór nadmiernej swej zachowawczości w rzeczach praktycznych, oto w jaki sposób formułuje on ogólnie „regulę życia“:

„Pamiętaj, żeś jest tworem nietylko przyrodzonym, ale i człowieczym; zawsze pamiętaj, że inni są również ludźmi i że obok wszelkich swych różnie indywidualnych, będąc takimi jak ty, mają także potrzeby i prawa: taką jest istota i treść moralności“.

„W człowieku przyroda pragnęła nietylko wznieść się, ale i przejść samą siebie. Nie powinien on przeto być li tylko odtworzeniem zwierzęcia; musi być czemś więcej i czemś lepszym“.

„Człowiek nietylko może i powinien znać przyrodę, ale rządzić zarówno zewnętrzną jak i swoją własną wewnętrzną przyrodą, o ile tylko pozwalają na to jego władze“<sup>1)</sup>.

Nie potrzeba tutaj wszczynać pytania, w jaki sposób świadomość się ukazuje. Dość jest, że istoty ludzkie nietylko toczą walkę o byt, ale nadto *wiedzą* o tem, że w niej biorą udział, i zdolne są patrzeć dokoła siebie na to, co robią, zastanawiać się, porównywać wyniki, rozważać skutki tak dobre, jak i złe, pożądane i takie, których należy unikać. Jeśli odróżniamy — jak to jest dogodnem, podług prof. Huxley'a, — czło-

---

<sup>1)</sup> *The Old Faith and the New.*, Tłom. ang. II, p. p. 54, 57, 58 (par. 70, 71, par. 74, 75 w wyd. niem.

wieka od przyrody, to niemniej niezmiernie ważnem jest dla nas wykrycie przyrodzonych praw, działających w społeczeństwie, ale nie wynika ztąd, iżbyśmy obowiązani byli ich słuchać. Są one „prawami“ poprostu w tem znaczeniu, iż przedstawiają uogólnienia doświadczalne z faktów i hipotez, dzięki którym możliwem staje się dla nas lepsze wytłumaczenie faktów; to też jedynie tylko dwuznaczność mowy prowadzi nas do rozumowania, że to, co nazwać możemy „prawem ekonomicznem“, może mieć jakieś uroszczenia do naszego szacunku. Może ono powiedzieć nam coś dogodnego dla nas, albo coś niedogodnego, ale samo z siebie, podobnie jak i przyroda, nie ma stanowczo związku z moralnością.

Z drugiej strony, gdy użyjemy wyrazu: *Przyroda* (pisząc go przez bardzo nawet dłuże *P*) w celu objęcia *wszystkiego*, co się dzieje w społeczności ludzkiej, wówczas urządzenia ludzkie oraz idee muszą również być włączonemi do tej koncepcyi: w przeciwnym razie naukowy socjolog uznaje jakąś nadprzyrodzoną, czy też podprzyrodzoną dziedzinę, poza obrębem ludzkiej społeczności. Rzeczy są wytworami przyrodzonymi, to też niekonsekwencyją jest ze strony Spencera, kiedy powiedziawszy nam, że zasada, iż „konstytucyje nie są robione, ale rosną“, stała się banalnym ogólnikiem, w dalszym ciągu gani on rządy poprostu za to, iż „wtrącają się“ do praw

przyrodzonych, jak gdyby wtrącanie się takie, podług jego własnych zasad, było jakimś cudem! Istotna a znacząca różnica tkwi tutaj nie pomiędzy wtrącaniem się państwa oraz zasadą *laisser faire*, ale pomiędzy rozumnym, naukowym, t. j. systematycznym i przewidującym działaniem państwa z jednej strony, oraz ową marną zabawką wypadkowego tylko i laskawego zaradzania sprawom drobnym, które częstokroć gorszem jest, niżli nierobienie nic zgoła. Państwo „ochraniające“ parę tylko gałęzi przemysłu i wydzielające jałmużnę tłumowi biedaków — jest zaledwie nawpół świadomem czynności swoich i może wyrządzić złe nieograniczone z tem tylko chyba zastrzeżeniem, iż dokonuje ciekawych, jakkolwiek okrutnych eksperymentów dla dobra badaczy socjologii. „Ochrona“ oraz wadliwe prawa o biednych (t. j. wszelkie rodzaje ulg, płodzące raczej pauperyzm, nie zaś powściągające go) są właśnie takim rodzajem działania państwowego, który podkopał opinię wszelkiego państwowego działania i nadał powab argumentom przeciwko niemu skierowanym. Istnieją wszakże liczne wypadki, kiedy podobne argumenty przeciwko częściowemu działaniu państwa upadają wobec dalej posuniętego w tymże kierunku działania; tak np. można zarzucić, iż bezpłatne nauczanie dzieci niektórych prowadzi do pauperyzmu, ale także nauczanie powszechne usunęłoby pauperyzm zupełnie. Jednakże

nawet częściowe działanie państwa może być witane radośnie, jako uznanie tego, iż państwo ma pewne obowiązki względem słabszych swych członków, bez względu na to jak niedoleżnie obowiązki te wykonywa.

Możność myślenia stanowi o wolności ludzkiej. Dzięki myśleniu jedynie może on wznieść się nad stanowisko niewolnika przyrody. Nie równa się to bynajmniej uznawaniu nedorzecznego dogmatu, niezależnej od niczego „wolnej woli”-nie równa się to twierdzeniu, iż wszelka istota ludzka zawsze jednak jest zdolną wybierać pomiędzy kierunkiem danym a przeciwnym jemu—dogmat nie tylko nedorzeczny, lecz i szkodliwy, gdyż prowadzi do pomijania zależności charakteru jednostek od ich otoczenia, oraz do wynikającego ztąd pomijania moralnej doniosłości urzędzeń politycznych i społecznych. Idee same są wytworem urzędzeń, a jednak stanowią one czynnik, który należy brać w rachubę, jeżeli mamy wytworzyć sobie właściwe pojęcie ewolucyi społecznej.

To, czego się dokonywa za sprawą wysiłku świadomego, niezawsze musi być nieuchronnie przeciwnem temu, co się odbywało w stadyjum nieświadomości. Częściej jest to tylko przedłużenie, rozszerzenie, przyspieszenie sprawy już rozpoczętej. W organizmach wyższych, nawet niezależnie od świadomości, spostrzegamy przynajmniej podług



uogólnień Spencera mniejsze marnotrawstwo, niżli w niższych organizmach. Tak np. rośliny, zapładniane przez owady, wytwarzają mniej pyłku kwiatowego, niż te, co nie posiadają kwiatów widocznych. Te z nich, co mają owoce ponętne dla ptaków, wydają mniej nasion, niż rośliny skrytopłciowe, których zarodki w miryjadach niezliczonych wypełniają powietrze. Wielka śmiertelność dzikich i upowszechnienie dzieciobójstwa są również takiego marnotrawstwa przykładami, które znikają mniej albo więcej zupełnie na wyższych stadyjach społecznej ewolucyi. Bardzo łatwo byłoby historykowi wykazać, jak wiele usług wyświadczyły ludzkości zajadłe walki, wojna, niesnaski domowe, ekonomiczne współzawodnictwo. Ale czyż wypływa ztąd, że nigdy nie można będzie osiągnąć równie dobrych wyników kosztem mniejszym? Strauss obstaje przy tem, iż równą niemożliwością jest zniesienie wojen, jak i usunięcie burz piorunowych. Utrzymywać tak, znaczy to postępować na podobieństwo pewnych indyjan, o których mówi się, iż ścinają drzewa owocowe dla zerwania owocu, albo na podobieństwo chińczyka wspomnianego przez Charles'a Lamba, a który palił zawsze swój dom, ilekroć chciał sprawić sobie ucztę z piezzonego prosiaka. Czyliż — byśmy mieli pokładać tak dalece większą wiarę w ślepych namiętnościach przyrody ludzkiej, niż w tem, co można zdziałać za sprawą wysiłku

świadomego? Owe namiętności ślepe musimy uznawać, tak samo, jak i inne siły przyrody, ale niema żadnego powodu, abyśmy nadawali im jakiś urok szczególny dlatego tylko, iż są one przyrodzonymi. Należy zużytkowywać je albo pokonywać odpowiednio do naszych postanowień świadomych.

Wojna jest „przyrodzoną” jedynie w tem tylko znaczeniu, iż stanowi pierwotną formę walki pomiędzy rasami i narodami, lecz bynajmniej nie w znaczeniu czegoś takiego, co być powinno. Istotnie przyczyniła się ona wielce do wytwarzania narodów oraz do rozwoju pierwotnych cnót odwagi i wierności. Plemiona najdzielniejsze i najbardziej spójne największe miały powodzenie w walce o byt, ztąd cnoty owe zdobyły sobie poszanowanie szczególne. Ale zaznaczmy też, z jakimi działa się to zastrzeżeniami. Odwaga ograniczała się do dzielności na polu bitwy, wierność do wierności względem członków własnego plemienia. Kiedy się ukazuje refleksyja i rozwija się wyobraźnia, zakres odwagi i wierności poczyną rozszerzać się, przynajmniej w umysłach jednostek bardziej refleksyjnych i współczujących. W taki to właśnie sposób idee moralne, będące wytworem społecznej ewolucyi, zdolnemi się stają do rozwoju i postępu. Zwyczaje—a są one prawami w postaci pierwotnej—są to nałogi, uważane za prawe; kiedy bowiem powzięto je, okazało się, iż prowadzą do dobrobytu, że zapewniają powo-

dzenie plemieniu lub narodowi, ale zwyczaje dążą do ostawiania się przy życiu już w długi czas po zmianie okoliczności, które je do życia powołały. Kiedy się staną bardzo szkodliwemi, ludność hołdująca im, poniesie z biegiem czasu liczne szkody w walce z naturą albo z innymi narodami o zwyczajach lepszych, t. j. bardziej sprzyjających powodzeniu. To też, wielkim pożytkiem jest dla ludności, kiedy bardziej przezorni jej członkowie w porę zauważą szkodliwość zwyczaju i nakłonią albo zmuszą swych bliźnich do pozbycia się go w chwili, gdy nie jest jeszcze zapóźno. Taka jest po wszystkie wieki czynność politycznego, religijnego albo społecznego reformatora—ratowanie jego współobywateli od zagłady albo upadku przez zniewolenie ich do zmiany zwyczaju, który, jakkolwiek dobroczynnym był niegdyś, zwłaszcza pod pewnemi względami, dzisiaj stał się oto szkodliwym. Usiłowania takie nie każą bynajmniej domyślać się sprzeczności z zasadą zmian, dokonywanych przez dobór naturalny, ale raczej same są ich przykładem. Przypuśćmy, iż zwierzę, którego przodkowie żyli na lądzie, przyzwyczajają się do wody (albo vice versa) z powodu zmiany okoliczności albo w celu uniknięcia nadmiernego współzawodnictwa; może mu przez to powodzić się lepiej. Kiedy Temistokles uczynił z ateńczyków potęgę morską, zmiana ta była całkiem podobna do owego zjawiska. Różnica polega tu

na tem, że to, co Darwin nazwał (zaznaczając, iż czyni to dla wyrażenia swej niewiedomości) „samorzutną zmianą nałogów zwierzęcia”, ustępuje tutaj miejsca świadomemu przybraniu nowego nałogu przez istoty ludzkie.

Otóż, wśród wszystkich, bardziej posuniętych w rozwoju społeczeństw spostrzegamy, iż owo świadome, rozmyślne przystosowanie się zastępuje bezwiedne, samorzutne przystosowanie, jakkolwiek w początkach istnienia wszelkich najpożyteczniejszych urządzeń widzimy zazwyczaj wielką domieszkę pierwiastków nieświadomości w postępowaniu. Tak np. wielkie odkrycie rządów przedstawicielskich, stanowiące główną różnicę pomiędzy dawną a nową polityką, umożliwiającą demokracji istnienie bez niewolnictwa, oraz dające wielkim państwom możność posiadania wolnych urzędów, ukazało się głównie dlatego, iż anglicy uczuwali niedogodność osobistego uczestniczenia wtedy, gdy król pragnął pieniędzy: mozolny obowiązek łącznie włożono na innych <sup>1)</sup>. Ale przedstawicielski rząd taki, jakim posługiwano się w Anglii w czasie wojny domowej, w wieku XVII, lub jaki naśladowano we wszystkich najbardziej posuniętych społecznościach świata, jest czemś wybranem świadomie już i rozmyślnie. Jest

<sup>1)</sup> Ob. Hearn'a *Government of England*, wyd. 2, str. 466 i nast.

on dalszem i bardziej złożonem zastosowaniem zasady „liczenia głów dla oszczędzenia sobie kłopotu rozbijania ich”. Federacyja w postaci nowożytnej <sup>1)</sup> jest jeszcze dalszem i jeszcze bardziej zawilem zastosowaniem tej samej zasady, jakkolwiek Strauss z uprzedzeniem, właściwem niemieckiemu monarchiście, sądzi, iż państwo federacyjne niższem jest od narodu. Możemy uczuwać dość wielkie niezadowolenie z powodu instytucyj przedstawicielskich dzisiejszych, nawet tam, gdzie są możliwie najlepszemi i działają uczciwie, ale byłoby niedorzecznym paradoksem utrzymywać, że instytucyje takie nie są lepsze niżli ich nieobecność, a to ze względu na możliwość doskonalenia się, w nich zawartą. A jednak, czyż jakikolwiek myśliciel polityczny starożytnego świata wierzył w możliwość podobnych urzędzeń? Czyż uważał on za rzecz możliwą, iżby wolni obywatele bodaj na czas jakiś powierzali czynności swoje innym, nie zrzekając się przez to swojej demokratycznej wolności? <sup>2)</sup> Z książki

<sup>1)</sup> Dodaję to zastrzeżenie, gdyż federacyje dziejów starożytnych w zacytowanym tylko, jak się zdaje, uznawały zasadę przedstawicielską, a w ten sposób należały one do niższego, nie do wyższego typu, aniżeli starożytne państwa grodowe (city state).

<sup>2)</sup> Wyliczając rozmaite rodzaje oligarchii, Arystoteles faktycznie podaje określenie rządu przedstawicielskiego (Pol. IV. 14 § 8, 1298 a 40); ale wypowiada się je tam jedynie, jako możliwość logiczną. Przynajmniej nie daje on żadnego przy-

Straussa przekona się niejeden, jak słabe jeszcze pojęcie o tym wielkim warunku politycznego postępu może mieć wykształcony Niemiec <sup>1)</sup>).

Czyliż to wprowadzenie rządu przedstawicielskiego, który rozwiązał już i rozwiąże wiele zagadnień, jakkolwiek wiele pozostawia nierozstrzygniętymi, czyliż wprowadzenie owo nie dotrzymuje obietnicy, że podobne dobrodziejstwo można osiągnąć przez zastąpienie wojennego i przemysłowego współzawodnictwa jakimiś metodami rozumniejszemi? Międzynarodowe sądy rozjemcze oraz współdziałanie ekonomiczne dotąd stawiają pierwsze tylko kroki. Początek ten wszakże nie jest mniejszym od najpierwszych zarodków rządu przedstawicielskiego. Dotychczas ani sądy owe, ani współdziałanie (kooperacja) nie uczyniły dla społeczeństwa tego, czego spodziewali się ich obrońcy; ale mogą to być tylko pierwsze „odmiany”, które jeżeli wykażą swą zdolność, dadzą życie nowemu gatunkowi społeczności cywilizowanej.

Herbert Spencer mniema, iż istnieją dwa tylko typy społeczeństwa; typ wojowniczy i przemysłowy; przez industrializm zaś rozumnie absolutny

---

kładu, lekka zaś owa wzmianka jest najwyraźniejszym dowodem braku *idei* takiego rządu w umyśle największego politycznego myśliciela starożytności.

<sup>1)</sup> *The old Faith and the New*, par. 81 (niem. wyd. 1875) par. 77. ang. tł.

system *laissez faire*, skrajny indywidualizm. Dziwnem jest, iż nie spostrzega on, że walka ekonomiczna jest tylko pewną fazą najstarszej postaci walki o byt—walki pomiędzy jednostkami o środki utrzymania, oraz że, tem samem, należy ona do niższego typu, niż zapasy pomiędzy zorganizowanymi społecznościami, gdzie ścisła organizacja łagodzi walkę wewnętrzną. Trudno jest dojrzeć, z kąd Spencer oraz jego wyznawcy czerpią swoją gorącą wiarę w dobroczynny skutek owej walki; chyba że, jak już napomknięto wyżej, wiara ta jest niekonsenwentną pozostałością dawnego optymizmu teologicznego albo metafizycznej idei przyrody.

Ale, zarzucić tu mogą, walka ekonomiczna nie jest niepowściąganą, gdyż współzawodnictwo przemysłowe odbywa się pomiędzy ludźmi oświeconymi i wykształconymi, którzy będą mieli wzgląd na siebie i rozwijać w sobie będą dążenia altruistyczne, jakkolwiek nie nadmierne. Ale Spencer jest tak przestraszony wtrącaniem się państwa do jego społecznego skupienia wojujących ze sobą atomów, iż nie chce on słyszeć o żadnem wychowaniu innem, nad to, jakie każda rodzina da swoim członkom—powrót do patryjarchalnego albo „cyklopowego” typu społeczeństwa,—oraz nad to, jakie zapewnić może wolne współzawodnictwo nauczycieli prywatnych, którzy sprawę wykształcenia oprą na podstawach, ściśle handlowych

Dlatego też obawiam się, że oczekiwane przezeń wpływy nie będą działały szybko. Ale, zapytanie jeden — dlaczegoż nie zaufać temu, iż upowszechnienie się uczuć przyjaznych wśród jednostek złagodzi ową surowość nieuchronnych praw przyrody? Pocóż wznosić tu obarczającą maszynę prawodawczą? Po co skryształizowywać zwyczaje w kodeksach, stowarzyszenia dobrowolne w określonych politycznych instytucjach?

Wspomniałem już o szkodzie i niebezpieczeństwie, jakie wyniknąć mogą ze zwyczajów, które przeżyły dobę swej użyteczności; ale utrwalone zwyczaje, jak to w sposób przedziwny wykazał Bagehot <sup>1)</sup>, mają istotne znaczenie w sprawie zespolenia społeczności, zaś moralność, jak to spostrzegli wszyscy naukowci badacze etyki, zależy od instytucyj. Będziemy może musieli walczyć ze zwyczajem dla zdobycia posłuchu nowym ideom; ale musimy posługiwać się zwyczajem dla urzeczywistnienia ich. Idee wtedy tylko w całej pełni sprowadzają dobroczynne swe skutki, gdy się utrwalają w instytucjach. Nie możemy wybudować nic na samej tylko chwiejnej podstawie opinii. Zasada ta stosuje się zarówno do sprawy usuwania dawnych stron ujemnych, jak i do wprowadzania nowych dodatnich czynników. Wiele tkliwszych i oświeconych osób uczuwało tu i

<sup>1)</sup> *Physics and Politics*, str. 25 i nast.



owdzie ujemność niewolnictwa, ale poglądy ich były tylko odosobnionemi przekonaniai jednostkowemi aż do czasu, gdy jeden kraj po drugim na całym świecie cywilizowanym zniósł u siebie niewolnictwo w drodze prawodawczej. Wielec szanowny i pobożny naród w zeszłym stuleciu nie miał nie nawet przeciwko handlowi niewolnikami. Dziś, kiedy niewolnictwo zostało pogrzebane urzędownie, nie wielu pozostawiło ono przyjaciół, którzyby wylewali łzy na jego grobie. Pewne jednostki ekscentryczne miały skłonność do tolerancji religijnej już w wieku XVI i XVII. Ale nawet ci, którzy, jak John Milton i John Locke, sami skłonniymi będąc do herezyi, usuwali więzy wolności dość daleko, z drugiej jednak strony mieli bardzo wyraźne granice, których nie byliby przekroczyli. Istnieje zawsze pewne niebezpieczeństwo wylewu ducha prześladowczego nawet w społecznościach, nie odznaczających się zwykle fanatyzmem. Ztąd wielkim już jest postępem, gdy w jakimś kraju wyraźnie i urzędownie się oznajmia, że różnice wiary nie stanowią o różnicy praw obywateli. Utrzymuje się często, że prawo głosowania ma nieskończenie małą wartość dla biednego mężczyzny i sprawi bardzo mało dobrego biednej kobiecie, gdy je ona zdobędzie. Cóż po głosowaniu tym, którym brakuje chleba? Głosowanie nie jest li tylko jakimś przypadkowym i pośrednim narzędziem wywierania małej cząstki wpływu po-

litycznego, ale, co waży daleko więcej, jest to znamię zupełnego obywatelstwa, godności i odpowiedzialności. Jest to wyraźna oznaka tego, że posiadacze ich nie mogą już systematycznie pomijanymi być przez rządy, że nie mogą dłużej uchylać się od obowiązku myślenia o sprawach publicznych i ogólnych.

Inną przyczyną, dla której idee wcielaniem być mają w instytucyje, jest to, iż instytucyje tak wielki wpływ wywierają na charakter ludzki — wpływ zapoznawany niekiedy na podstawach, podawanych jawnie za naukowe. Być może, iż najbardziej uznaną częścią teoryi ewolucyjnej jest doktryna dziedziczności; można jednakże zapytać, o ile pogląd ogółu, a nawet pogląd wielu tych, co wyćwiczeni są w nauce, nie jest objawem szczątkowym bardzo dawnego przesądu wiary w odziedziczone przeznaczenie rodzin, wiary, która była wytworem naturalnym w czasie, gdy rodzina albo plemię (tribe) stanowiły jednostkę społeczną i moralną. Plato w swoich *Prawach* (IX, 854) mówi o rabusiach świątyń, jako o osobnikach cierpiących na chorobę nieuleczalną, „Szaleństwo poczęte w człowieku za dawne a nieodpokutowane zbrodnie jego rasy (rodu), niszczące go za nadejściem chwili właściwej“. Arystoteles posługuje się tą ideą — dla wesołego żartu profesjonisty, gdy mówi o pewnych niezwykłych dążnościach moralnych: opowiada on o pewnym

człowieku, który się usprawiedliwiał z pobicia swego ojca, mówiąc, że w rodzinie zwyczajem było dziedzicznym, iż syn bijał ojca; opowiada też o innej rodzinie, w której synowie mieli zwyczaj wleczenia swych ojców do drzwi, ale nie dalej. (Eth. Nic. 6 § 2.) Idea, że doświadczenie przodków pozostaje jeszcze w uczuciach potomstwa, ma w sobie jakiś urok szczególny, jakkolwiek straszny niekiedy; ale znaczna część upowszechnionego mniemania o dziedziczności zdaje się być tylko mytologiją albo urojeniem, przywdziewajacem maskę nauki. Zapewne, kto nie jest biologiem, nie ma prawa wygłaszać osobistego w sporze biologicznym zdania. Ale niejedynemu chyba musi żywo interesować się toczonym obecnie sporem — co do tego, czy cechy bywają odziedziczaniem, czy też nie. Zdanie przeczące przeważa tu zapewne; innemi słowy — doktryna Lamarcka blizką jest zupełnego ustąpienia z teoryi ewolucyjnej, a natomiast sama tylko darwinowska zasada naturalnego doboru, mającego spowodowywać zmiany „samorzutne“, coraz bardziej uznawaną jest za jedyny czynnik ewolucyi organicznej. Zasada „używania i nieużywania“ narządów na pierwszy rzut oka wydaje się być o tyle łatwiejszą do zrozumienia, niż „dobór naturalny“, że prawdopodobnie upłynie jeszcze czas jakiś, zanim utraci ona swój wpływ na wyobraźnię. Kuszącym jest niewątpliwie roztrząśnięcie

tej sprawy odrazu w zastosowaniu do istot ludzkich; ale bezpieczniej roztrząsnąć by ją było można w odniesieniu do zwierząt niższych, zarówno dlatego, iż łatwiejszą tu jest możliwość doświadczeń, jak i dlatego, że mniejsze grozi niebezpieczeństwo wywodom. W wypadku istot ludzkich bardzo trudno jest odróżnić, co wynika z dziedziczności w ograniczonym znaczeniu wpływu rasowego, od tego, co jest skutkiem naśladownictwa, wczesnego wychowania i t. p. rzeczy, stanowiących zapewne dziedziczenie, ale dziedziczenie w szerszym i socjologicznym, nie zaś li tylko biologicznym znaczeniu. Kiedy się wskazuje, w jak godny uwagi sposób dzieci podobnymi bywają do rodziców, wówczas skłonni bywamy zapominać, że są one nie tylko dziećmi swych rodziców, ale że spędzają też z nimi swoje lata najmłodsze. Nawet wtedy, gdy jedno z rodziców umrze, dziecku mówi się o zwyczajach i sposobach myślenia zmarłego, a bezwiedne naśladowanie ojca lub matki, których pamięć uważaną jest za coś świętego, może w znacznej mierze służyć tu do wytłómaczenia sprawy. Galton w dziele swem *Hereditary Genius* uznaje, iż badania jego szwankują wielce pod tym względem, że tak wielki jest w nich „brak wiarogodnych wiadomości“ o właściwościach kobiet (str. 63). Musimy czekać, aż zawody publiczne częściej będą otwierane dla kobiet, a dopiero wówczas będzie się można na-

aczyć wiele z rodzinnych rodowodów. Niewątpliwie uderzającym jest, że w dwóch szeregach przykładów, gdzie Galton mówi o silnym wpływie matek, mianowicie w wypadkach ludzi nauki oraz świątobliwych mężów (str. 196, 276), własne jego objaśnienia zwracają się do wpływu lat wcześniejszych, nie zaś do samego tylko urodzenia. Rozsądniejsza matka rozwija ciekawość dziecka i nie zniechęca jej; matka pobożna, jeśli tylko wogóle uda jej się osiąść wpływ nad synem, zwraca wszystkie jego myśli i uczucia w jednym kierunku. Zdaje się być rzeczą bardzo wątpliwą, czy, z wyjątkiem chyba tylko baśni czarodziejskich i romansów, dziecko odebrane rodzicom i nie wiedzące o nich zupełnie (to bowiem również posiada istotne znaczenie dla doświadczeń dokładnych) miadałoby jakkolwiek ich cechę moralną w określonej postaci. Czy możemy powiedzieć, że pewien zasób energii duchowej bywa odziedziczonym, ale kierunek, jaki przybierze ona, zależy najczęściej od okoliczności? Jakkolwiek z drugiej strony musimy uznać, iż energia ta może być takiego rodzaju, że łatwiej nadaje się do pewnych zajęć danych, aniżeli do innych. Jednostki rozpoczynają istnienie swe z pewnemi odziedziczonemi skłonnościami i zdolnościami (*φυσικαὶ δυνάμεις ὀρμαί*), nie zaś z nalogami całkowicie już ukształtowanemi (*αφωτισμέναι ἐξείς*). Temperament energiczny lub apatyczny,

chłodny albo nerwowy — bywa przekazywanym; ale rzeczą jest wielce wątpliwą, czy i o ile sama dziedziczność, niezależnie od wpływów zewnętrznych wczesnego życia, zazwyczaj wespół z nią działających, może granice owe przekroczyć. Potomek ludzi, którzy przedostali się na świat szerszy i zrobili majątek, może, jak to się tak często spostrzegać zdarza, odziedziczyć energiję swych przodków, nie odziedziczając jednak ich nałogów zawodowych, a w ten sposób może on tylko zmarnieć szybciej, niż inni ludzie, pochodzący z rasy przez dłuższy czas przyzwyczajonej do dobrobytu, a otrzymujący wczesne wychowanie w bardziej wytwornej rozrzutności bogactwa.

Darwin, jakkolwiek był zbyt skromnym, aby w całym zakresie uwydatnić swoje odkrycie naturalnego doboru, w przedmiocie dziedziczności jest o wiele bardziej ostrożnym, niż wielu z tych, co się radzi posługują jego imieniem. W autobiografii, co prawda, powiada on: „Jestem blizki zgodzenia się z Franciszkiem Galtonem na to, iż wychowanie i otoczenie miewają jedynie słaby wpływ na umysł jednostki, oraz że większość naszych przymiotów jest wrodzona“ <sup>1)</sup>. Ale w *Pochodzeniu człowieka* <sup>2)</sup> stanowisko jego jest o wiele

---

<sup>1)</sup> *Life, and Letters* I, str. 22.

<sup>2)</sup> Tak np. ob. str. 122—125. Na str. 123 powiada on: „Niema żadnego, jak mi się zdaje, wewnętrznego nie-

bardziej ostrożne i zdaje się on w ogólności zgadzać się na to, że w sprawie nałogów enotliwych i t. p. wczesny wpływ dzieciństwa tłumaczy nam o wiele więcej, niż dziedziczenie. O sobie samym mówi, że swoją „ludzkość“ zawdzięczał wychowaniu i przykładowi sióstr<sup>1)</sup>. Twierdzenie jego, że „charakter pisma jest z pewnością odziedziczany“, zdaje się być bardzo wątpliwem<sup>2)</sup>. W swoim „*Życiu Erazma Darwina*“<sup>3)</sup> powiada on, że stryj jego, Charles Darwin, „odziedziczył zacinanie się“ po ojcu swoim Erazmie. „Ojciec, w nadziei wyleczenia go, posłał syna mniej-więcej ośmioletniego do Francyi w towarzystwie wychowawcy, sądząc, że, gdy dziecko nie będzie mogło mówić po angielsku przez czas jakiś, zatraci nałóg jąkania się; ciekawym jest faktem, że po latach wielu ów stryj, rozmawiając po francuzku, nigdy się nie zacinał“. Czyliż ten „ciekawny fakt“ nie jest próbą ogniową, świad-

---

prawdopodobieństwa, iżby skłonności enotliwe były mniej lub więcej silnie dziedziczone“. Jest to stanowisko bardzo negacyjne i ostrożne.

<sup>1)</sup> *Life and Letters*, tom I, str. 29. „Nie wiem zaiste, czy ludzkość jest przyrodzonym albo wrodzonym przymiotem“.

<sup>2)</sup> *Descent of Man*, str. 88. Powołuje się on na *Variation of Animals and Plants under Domestication*, tom II, str. 6 (Ob. I, str. 449, wyd. II).

<sup>3)</sup> Str. 80, przytocz. w *Life and Letters*, I, str. 7.

czącą, że zacinanie się nie było odziedziczonem. W razie przeciwnym bowiem musiałby się on jąkać, mówiąc jakimkolwiek językiem.

Im więcej zstępować będziemy po szczeblach umysłowości zwierząt, tem więcej, jak się zdaje, trzeba będzie zawdzięczać instynktom odziedziczonym; im wyżej się wzniesiemy, tem więcej zawdzięczać należy naśladownictwu oraz wychowaniu, możliwemu już dzięki większej objętości i złożoności mózgu, a niezbędnemu z powodu dłuższego trwania dzieciństwa. U zwierząt niższych wszelki nałóg, pożyteczny dla zachowania gatunku, może być przelanym jedynie, jako instynkt. U wyższych zwierząt wiele uczynić może naśladownictwo i wychowanie. U istot ludzkich język oraz urządzenia społeczne umożliwiają przekazywanie doświadczenia całkiem niezależnie od ciągłości rasy, tak, że kiedy nawet rodzina albo rasa wymrą zupełnie, umysłowe ich i moralne nabytki, tudzież kultura niekoniecznie straconemi być mają dla świata. Jednostki albo naród więcej mogą zdziałać dla ludzkości, pozostawiając jej idee i wielkie przykłady, aniżeli pozostawiając liczne potomstwo. Sam Darwin uznaje to w zupełności: „Człowiek, którego jakieś głębokie instynktowne uczucie nie nakłaniało do poświęcenia życia dla innych, lecz który popchniętym został do takiego kroku przez żądzę sławy, przykładem swoim obudzi taką samą żądzę w lu-



dziach innych, i dzięki ćwiczeniu wzmocni w nich szlachetne uczucie podziwu. Mógłby on w ten sposób zdziałać o wiele więcej dobrego dla swego plemienia, niżli pozostawiając potomstwo o dążnościach do odziedziczenia jego wysokiego charakteru“ (Descent of Man, str. 132).

„Wielej prawodawcy, założyciele religij dobroczynnych, wielej myśliciele i odkrywcy naukowowi dopomagają postępowi ludzkości w stopniu daleko wyższym dziełami swemi, niżli pozostawieniem liczne go potomstwa“ (tamże, str. 136).

To, co Darwin mówi tu o ludziach największych, stosuje się również w mniejszym stopniu do ludzi w ogólności. Niewątpliwie „dziedziczymy“ po tych, co żyli przed nami; ale „dziedziczenie“ we wszelkiej cywilizacji wyższej odbywa się o wiele więcej wśród umysłowego i moralnego otoczenia — w duchowej atmosferze, jaką oddychamy, aniżeli we krwi, płynącej w naszych żyłach.

Badania dziedziczności przez Galtona nie zdają się przekonywać go na korzyść Lamarcka albo Spencera, że *nabyte* cechy umysłowe i moralne bywają dziedzicznymi; jakeśmy zaś widzieli, w niektórych wypadkach uznaje on całkowicie, jak bardzo otoczenie wcześniejszych lat osobnika wpływa na przebieg jego życia. Niepodobna jednak zaprzeczyć, że Galton *zdaje się* jak gdyby przechylać ku pewnemu fatali-

zmowi — odnośnie do wpływu rasy, oraz że skłonny jest do zbyt łatwego zadawania się istniejącym porządkiem społecznym. Umyślnie powiadam *zdaje się*, gdyż nie sądzę, iżby książka Galtona była równie przydatną dla przeciwników zmiany, gdyby, zamiast powoływać się tylko na nią, jako na popierającą ich powagę, zechcieli oni przeczytać ją pilniej. Rozważmy szczegółowo parę ustępów: „W sposób jak najbardziej stanowczy odrzucam uroszczenia do równości przyrodzonej... Uznaję zupełnie wielką władzę wychowania i wpływów społecznych w sprawie rozwoju czynnych władz umysłu, zupełnie tak samo, jak uznaję skutki używania w sprawie rozwoju mięśni ramion kowala, ale nie więcej“. „Istnieją określone granice mięśniowej (i umysłowej) potęgi każdego człowieka, których przekroczyć nie może on, pomimo wszelkiego wychowania albo ćwiczenia“ (*Hereditary Genius*, 14). Jeśli takim jest dictum nauki, to zdawać się może przez chwilę, iż zadaje ona stanowczy cios dążeniom demokracji. Ale czyż tak jest w istocie? Równość — musimy pamiętać o tem — nie jest faktem, ale ideałem, czemś, do czego mamy dążyć. Jedną zaś z rzeczy, których najglówniej oczekiwać mamy w społeczeństwie uorganizowanem lepiej, jest to, iżby świat nie tracił lub nie marnował tak wielu sił umysłowych pośród siebie. Potrzebujemy wszyscy wybitności — umy-

słowej, moralnej, artystycznej, wszelkiej, jaką tylko możemy osiągnąć — nie dlatego, iżby wybitna jednostka mogła gromadzić fortunę albo otrzymywać nieuchronny dar parostwa (gdyż ludzie, troszczący się o to, zaiste mają już swoją nagrodę), lecz aby mogła ona ćwiczyć się w swych uzdolnieniach, jak tego pragnęliby najwięksi ludzie świata, ku pożytkowi bliźnich. Galton zdaje się istotnie napomykać, że jak dotąd — ludzie wybitni wydobywają się na wierzch; ale twierdzenie jego jest nieco pośpieszne. Nie oblicza on też chyba kosztów walki. „Gdyby ludzie „wybitni“ danego okresu w niemowlęctwie swem bywali podrzucani, bardzo wielka proporcycja (co też uważa on za taką?) tych, coby się ostali przy życiu i zachowali zdrowie do roku 50, byłaby tak samo, pomimo okoliczności zmienionych, wzniosła się do wybitności. Tak, że weźmiemy tu przykład wydatny, nieprawdopodobnem jest, iżby jakiegokolwiek skojarzenie okoliczności mogło zepchnąć lorda Broughama do poziomu mierności pospolitej“ (str. 38).

Przykład Galtona dobrze jest wybrany. Lord Brougham był istotnie człowiekiem takiego rodzaju, iż wszędzie dobiłby się jakiegoś rozgłosu. Ale owe przeszkody społeczne, które „tworzą system naturalnego doboru“, mogą pozwalać wielkiej liczbie lordów Broughamów wydostawać się na wierzch w rozmaitych przebraniach, a jednak

z drugiej strony, mogą tłumić innych, którzy, być może, oddaliby światu usługi większe, niżli jakikolwiek bądź zastęp Broughamów. Przypuśćmy, że Darwin musiałby był spędzić życie, jako przeciążony pracą i rozrywany na wszystkie strony lekarz wiejski, albo, że byłby on robotnikiem w dużym mieście fabrycznym; mógłby wówczas być znaną osobistością w małym jakimś klubie przyrodników oraz przedmiotem żartów swoich sąsiadów z powodu zbierania chrabąszczów; ale czy byłby odkrył pochodzenie gatunków i *dowiół swego odkrycia*? Najzupelniejszą jest prawdą, że „zawady towarzyskie nie mogą ludziom wysoce zdolnym przeszkodzić w osiągnięciu wybitności“, oraz, że „społeczna przewaga nie może nadać jej członkowi zdolności umiarkowanych“. Ale „towarzyskie zawady“ mogą wyczerpać wszelką energię najzdolniejszych w walce o byt, oraz mogą skierować energię tych, którym się udaje, na drogi złe i szkodliwe. Nie możemy wynaleść maszyny społecznej do fabrykowania gieniuszów; ale jesteśmy w stanie zdziałać cośkolwiek dla usunięcia trwonienia ich i opacznych zastosowań, jakie zdarzają się dzisiaj. Rozważmy tylko, jakie pokusy nastęrcza pracownikowi naukowemu, pisarzowi albo artyście, współzawodnictwo handlowe oraz walka o przewagę towarzyską.

Galton sam proponuje coś takiego, co równałoby się znacznej reorganizacyi społeczeństwa, i poddaje kilka zasad, które rozszerzyć nieco dalej mogłaby zmusić nas konsekwencyja albo nieodzowność praktyczna. „Najlepszą formą cywilizacyi, odnośnie do poprawy rasy, byłaby taka, w której społeczność nie przedstawiałaby się, jako rzecz zbyt kosztowna; gdzie dochody płynęłyby głównie ze źródła zarobków zawodowych, nie zaś tak bardzo drogą dziedziczności, gdzie każdy miałby sposobność wykazania zdolności swych, a, w razie uzdolnień wysokich, mógłby otrzymać wykształcenie wstępne i oddać się życiu zawodowemu, dzięki szczodrej pomocy wystaw oraz dzięki nauce, jakiej byłby nabył we wczesnej młodości; gdzie małżeństwo byłoby w poszanowaniu tak wysokiem, jak za dawnych czasów żydowskich; gdzie duma rasowa byłaby podniecana (rzecz jasna, nie mam tu na myśli niedorzecznego uczucia dni dzisiejszych, posługującego się tem mianem); gdzie słaby mógłby znaleźć przyjęcie i ucieczkę w żeńskich albo męskich klasztorach, a nakoniec — gdzieby lepszych wychodźców i zbiegów zapraszano i przyjmowano gościnnie, zaś potomstwo ich naturalizowano“ (str. 362).

Na ostatniej prawie karcie książki Galtona — znajdujemy takie oto wyrazy: „Rodzaj ludzki może stopniowo zmieniać swoją przyrodę,

\*

(str. 375). Zestawmy z tem wywód Darwina (Descent of Man, str. 174): „Wątpić wolno, czy można byłoby wymienić jakąkolwiek cechę szczególnie odznaczającą daną rasę i stałą“, a nie sądzę, iżby pozostało jeszcze wiele ku usprawieniu wniosków fatalizmu i *laisser faire*'yzmu, często wyciąganych z doktryny dziedziczności. Skoro nie możemy ufać temu, iżby nalogi nabyte przekazywanemi być miały jedynie drogą dziedziczenia, to jeszcze więcej mamy powodów otaczać każde następne pokolenie jednostek, poczynając od najwcześniejszej jego młodości, takimi urządzeniami, prawami i zwyczajami, któreby podniecały jego dobre oraz powściągały jego złe skłonności. Niepodobna prawie przecenić moralnego znaczenia społecznej organizacyi. Niewiele jest pożytku w nakazywaniu uprzejmości i względności dla innych, w oczekiwaniu tego, iż uczucia sympatyczne stopniowo staną się wrodzonymi, jeśli społeczeństwo, w którem urodzą się jednostki owe, będzie jawnie i wyraźnie obozem nieustannej walki i współzawodnictwa. Przez 18 wieków głoszono i *mówiono* ewangelię pokoju i braterstwa, ale zabawką dzieci naszych są strzelby, młodzieńcowi zaś wskazuje się uwiecznzonego powodzeniem milionera, jako wzór do naśladowania, — wskazuje się człowieka, który się chelpi, że powstał „z siebie“, a który, jak zauważył pewien amerykańczyk, przez tę przechwałkę

„zdjął wielką odpowiedzialność ze Wszechmo-  
cnego“. Nietylko wychowanie, ale same zabawy  
i zdrowe ćwiczenia życia szkolnego zakażone są  
i popsute tym chorobliwym duchem współzawo-  
dnictwa. Nie dziwna przeto, że się ośmiesza lub  
denuncyjuje tych, którzy považają się mniemać,  
iż społeczność istot rozumnych mogłaby postępo-  
wać rozumniej. Z tego faktu, iż społeczeństwa  
ludzkie, tak samo jak organizmy, rosna, nie zaś  
są robione, winniśmy się zapewne nauczyć, że  
wszelkiemu złemu nie można zaradzić natych-  
miast; ale z drugiego, co najmniej również wa-  
żnego faktu, że społeczeństwa ludzkie nietylko  
rosna, ale też świadomie zmieniają się dzięki  
ludzkim wysiłkom, mamy się uczyć również, iż  
żadnego złego nie należy uznawać za nieuchronne.  
Szerzenie się idei, dotyczących lepszej organiza-  
cyi społeczeństwa, samo jest już czynnikiem w osią-  
ganiu owej organizacyi lepszej -- nie w tem, ma  
się rozumieć, znaczeniu, iżbyśmy mogli, jak bu-  
downiczy, wykonywać plany skończone, zaś na-  
stępnie wprowadzać je w życie. Jedynie czas  
i doświadczenie mogą pouczać nas o szczegółach.  
Ale należycie rozumiana lekcya nauki ewolucyj-  
nej nie usprawiedliwi nas, gdy usuniemy na bok  
wszelkie plany reorganizacyi społecznej, jako  
niedorzeczny i marzycielski idealizm. Rzetelne  
zbadanie różnicy społecznej wskaże nam przy-  
najmniej kierunek, w jakim poruszać się mamy.

Aż dotąd w rozumowaniu mojem uznawałem formuły „walki o byt“ oraz „doboru naturalnego“ za dostatecznie wyrażające ewolucję społeczności ludzkiej. Są one całkiem ścisłe, gdy się je stosuje z należnem uznaniem czynników nowych, wchodzących do walki poprzez i ponad inne czynniki, działające w sferze biologicznej, ale być może, iż formuły owe, jakkolwiek dokładne, nie są jednak wyrazem prawdy całkowitej. Uznanie przez Spencera jedynie dwóch wielkich typów społeczeństwa — wojowniczego i przemysłowego, — oraz jego teoryja, że ewolucya społeczna dąży do zupełnego indywidualizmu, niezgodne są chyba z jego własnem obstawaniem przy organicznej albo nadorganicznej przyrodzie społeczności. Sir Henryk Maine ma jedną tylko wielką formułę, że społeczeństwo posuwa się od *status* ku ugodzie — trzyma się jej albo się też cofa. Czyliż niema wyższego typu społeczeństwa poza każdą i ponad każdą z owych jednostronnych krańcowości — zespolenia bez wolności indywidualnej i negacyjnej indywidualnej wolności bez społecznego zespolenia.

W społeczeństwie ludzkim myśl czyli refleksyja, jakieśmy widzieli, wchodzi jako czynnik, podnosząc je ponad prosty organizm; dlatego też winniśmy może rozważyć przyrodę myślenia, aby odnaleść drogę ludzkiego postępu. Odnośnie do wszelkiego przedmiotu naszej myśli, rozpoczy-



namy od pewnych mniemań ogólnych, bądź przejętych od kogoś innego, bądź też wylęglych z pośpiesznej obserwacji. Zastanawiając się nad takim mniemaniem, musimy poddawać się wątpliwości, badać i, dopóki nie osiągniemy martwego punktu w stadyjum wątpienia lub krytycyzmie, tworzymy dalej jakieś bardziej odpowiednie przekonanie, które może być albo naszym mniemaniem dawniejszem w zmienionej postaci, albo też czemś bardzo odmiennem. Ale nowe to przekonanie może z kolei podane być w wątpliwość w celu poprawienia go; tak postępujemy coraz dalej, gdyż prawda okazuje się zawsze bardziej zawiłą, niż wyglądała na pierwszy rzut oka; nakoniec, jeżeli tylko nie zadawaliśmy się nieudolnem rozwiązaniem dogmatycznym, to nie możemy wprost zaprzestać tej pracy myślenia. Byłoby może, co prawda, rozsądniej unikać tu imienia Hegla; ale ten najpospolitszy proces (myślenia) jest właśnie jego „dialektyczną metodą“, w jej najprostrzej i najbardziej znanej postaci. To „posuwanie się przez przeczenie“ jest właśnie sposobem naszego myślenia o czemkolwiek bądź. Kiedy zaś ową metodę dialektyczną zastosujemy do społeczeństwa, to o czem napomknie nam ona? Że nie możemy pozostać w krytycznym czyli negacyjnym stadyjum nowożytnego indywidualizmu. Ale czy oznacza to powrót do średniowiecznego typu społeczności? do „dobrych dawnych

czasów“ panowania arystokracji i duchowieństwa? Bynajmniej, każe to domyślać się postępu ku takiemu stadyjum, w którym wszystko, cokolwiek najcenniejszego jest w indywidualizmie ma być zachowanem wraz z ową trwałością położenia społeczeństw, którą indywidualizm zburzył. Nowe zaś to stadyjum najlepiej streszcza się w wyrazie „socjalizm“.

Tytułem praktycznego zastosowania użytkujemy teraz światło, zdobyte w tem naszym roztrząsaniu ogólnej ewolucyi społecznej, do szczegółowego rozważenia trzech wielkich części zagadnienia społecznego: 1) Wpływu państwa na położenie pracowników. 2) Położenia kobiet. 3) Kwestyi zaludnienia, oczywiście związanej z dwiema poprzedzającymi.

1. Strauss, o którym wzmiankowaliśmy wyżej, iż jawnie stosuje nową wiarę ewolucyjizmu do praktycznego kierownictwa życia, powstaje nawet przeciwko trade-unionsom, agitującym za zmniejszeniem liczby godzin pracy. Jest on tak zapamiętały pod tym względem, że nawet patryjotyzm jego, odgrywający, jak się zdaje, gdzieindziej główną rolę w jego moralności, odbiega go tutaj: napomyka Strauss mianowicie, iż pracodawcy winni byliby „w razie potrzeby sprowadzać sobie pracowników z krajów obcych, a wówczas oporni spostrzegliby, kto wytrzyma dłużej“. Jest to walka *à outrance*, chociaż autor

nie robi tu żadnej wyraźnej wzmianki o formule ewolucyjnej. Niewielu anglików myślących posunęłoby się tak daleko, — niewielu z namysłem zaproponowałoby, jak to czyni Strauss, zupełne stłumienie wolności stowarzyszeń wśród pracowników, jakkolwiek mogliby żywić słabość do metod autokratycznych i naśladować je przy sposobności na małą skalę i w stopniu słabym. Istnieje jednakże bardzo wielu nawet pośród angielskich polityków radykalnych (liberalistów), którzy, zachęcając *trade-unions* do walki o wyższą płacę oraz o zredukowanie godzin roboty, wyrzucają państwu, gdy zgoła miesza się do tego, z wyjątkiem tylko sprawy kobiet i dzieci pracujących, albo, jak tego chciał J. S. Mill, z wyjątkiem jedynie dzieci. Dorosłych należy pozostawić własnemu ich przemysłowi. Dobrze wiemy już, co to znaczy. Nie potrzeba tu używać jakiejś zbyt żywej albo malowniczej mowy. Ci, co mają oczy do patrzenia i uszy do słuchania, mogą widzieć i słyszeć sami. Ten system niepowsięczonego współzawodnictwa — niepodobna powtarzać dość często — oznacza zdumiewające i straszliwe marnotrawstwo. Niektórzy pracować muszą zbyt ciężko i długo; inni nie mogą znaleźć pracy, albo też znajdują pracę nieregularną i niepewną; inni, mogący pracować, nie pracują i nie chcą, próżniacy więc są tutaj na obu krańcach drabiny społecznej; są to odpadki moralne, będące wy-

tworem naszego społecznego systemu. System ten jest ściśle tem, co znajdujemy w przyrodzie w ogólności; ale wolno byłoby sądzić, iż istoty ludzkie mogą użyć rozumu swego dla wynalezienia jakiegoś mniej marnotrawnego planu. Woda odnajdzie swój poziom, ale ileż nieszczęść zrządzi ona po drodze — nieszczęść, których można byłoby uniknąć. Mamy piękne kwiaty lub zielska nędzne w naszych ogrodach — odpowiednio do tego, czy biegły ogrodnik „wtrąca się“ w tę sprawę czy też nie; kiedy zaś przerzedzi on grzędę zbyt zarosłą, nie potrzebuje wyrzucać roślin; znajdzie się wielu, coby radzi byli je posiadać. Jest to jedno wielkie zadanie podziału. Oto jest tyle a tyle do zrobienia, oraz tyle a tyle osób do wykcnania roboty. Organizacyja pracy nie jest zadaniem łatwym; ale czy jest ono beznadziejne? Możemy przynajmniej zmniejszyć dezorganizacyję, będącą li tylko systemem przyrody, jak się ta przedstawia istotom rozumnym. Czyliż społeczeństwa ludzkie nie mogą naśladować wyższych form przyrody, nie zaś niższych, tak, iżby wynalazły jakieś środki zmniejszenia marnotrawstwa.

Strauss obawia się o sprawę cywilizacyi. Ale cywilizacyja, o jakiej on myśli, cywilizacyja starożytnego typu społeczności, cywilizacyja ograniczona do niewielu — do wykształconej mniejszości, pocieszającej się po stracie dawnych wie-

rzeń religijnych czytaniem poezyj, słuchaniem koncertów i oper, pośród poddanego jej mnóstwa, traktowanego z niejaką względnością, jak zależne i pożyteczne zwierzęta niższe, lecz pozostawionego na pastwę nędzy i przesądów. Cóż może być gorszem dla cywilizacji, jak to, że bardziej energiczni i cieszący się powodzeniem pracownicy, dla zatrzymania zajęcia stałego, nie mają — jak to się dzieje obecnie — dość czasu do uprawy swoich zdolności? Kiedy zaś w wypadkach najliczniejszych cała energija rozporządzalna zużywaną bywa w walce o nakarmienie ciała, cóż dziwnego, że zaniedbuje się duszę — tam, „gdzie jakąś duszę można jeszcze odróżnić“. Czas wolny niezbędnym jest dla kultury, *umiarkowana* zaś ilość pracy pożyteczną jest dla fizycznego, umysłowego i moralnego zdrowia, — nadmiar jej szkodzi wszystkim trójgu. Czyliż praca i wypoczynek nie mogą być rozdzielone lepiej, podług jakiegoś systemu racjonalnego, nie zaś przypadkowego tylko? W usiłowaniu zastąpienia metod nierozumowanych przez rozumowane niema żadnego zaprzeczania naukowej prawdzie ewolucyjnej, jest zaś w tem zastosowanie pewnej zasady, na którą sam Strauss kładzie tak wielki nacisk że „człowiek winien być nietylko odtworzeniem zwierzęcia, ale musi on być czemś więcej, czemś lepszym“.

2) Żądanie przez kobiety równego z mężczyznami udziału w korzyściach i odpowiedzialności, płynących z wychowania, oraz praw obywatelskich, bardzo często spotyka się z zarzutem, iż uczy-nienie mu zadość jest postępowaniem naprzekór przyrodzie. Kiedy zaś zarzut taki pochodzi od ewolucjonistów, posiada on pewien pozór słuszności za sobą. Wykażą oni może, jak rozwój organizacyi w przyrodzie postępuje obok coraz większego różniczkowania się płci, — jak na biologa, jest to twierdzenie zbyt pośpieszne, ale słyszałem jednego z nich, który tak mówił. Czyliż — słyszymy zapytanie — nie obróćmy to praw kobiety usiłując odwrócić ten porządek i stworzyć istotę moralnie bezpłciową? Nadto, jeśli się ograniczymy do społeczności ludzkiej, zaznacza się, że różnica dwu płci, dotycząca pojemności czaszek wzrasta wraz z postępem rasy, — tak, iż europejczyk o wiele więcej przewyższa pod tym względem kobietę europejską, aniżeli murzyn murzynkę (przytoczone z Vogta przez Darwina — *Descent of Man*, str. 566; ale uznaje się też, że potrzeba jeszcze więcej spostrzeżeń dla należytego stwierdzenia faktu). Wnioskuje się z tego faktu, *jeśli jest on takim*, że postęp społeczny prowadzi ze sobą większe jeszcze różniczkowanie się płci, oraz że, skoro okazało się to dobroczynnem dla rodzaju ludzkiego, tedy szaleństwem jest starać się o obalenie takiego rzeczy porządku.

Roztrząśnijmy naprzód argument ostatni. Z tego, że pewna metoda działania doprowadziła nas do jakiegoś punktu; nie wynika jeszcze, że, posługując się nią w dalszym ciągu, dojdziemy jeszcze dalej. Rasy, które osiągnęły pewnego postępu, mogą powstrzymanymi być w rozwoju dalszym przez nadmierną zachowawczość, jak to np. dzieje się z chińczykami. Dalej, na jakimże to stopniu różniczkowania zwyczajów i rodzaju życia obu płci, mamy zakreślić linię graniczną? Anglicy, francuzi, turecy byliby rozwiązali to zadanie w sposób bardzo niejednaki. Turek zaś powinien byłby biologicznemu zachowawcy podobać się najbardziej, gdyż posunął on różniczkowanie płci do najdalszych wyników logicznych. Osoby, używające argumentów tego rodzaju, wyobrażają sobie, iż znajdują się pod wpływem twierdzeń naukowych, w istocie jednak ulegają wpływowi tego, wśród czego przypadkiem wzrosli i do czego się przyzwyczaili. Po trzecie, jeżeli istnieje owa większa różnica pojemności czaszek pomiędzy cywilizowanym i dzikim mężczyzną a cywilizowaną i dziką kobietą, to czemu należy ją zawdzięczać?

(a) Ci, którzy wierzą, iż cechy nabyte (to jest wytworzone przez działanie czynników zewnętrznych na organizm) bywają przekazywanymi, muszą tłumaczyć różnicę ową różnicą urządzeń, praw i zwyczajów. Dobrze, otóż to samo,

co zrzędziły one dawniej w jednym kierunku, mogą uczynić znowu w innym. To też, jednakie wychowanie oraz *jednaka* odpowiedzialność z biegiem czasu postawią kobietę przeciętną na jednym poziomie z przeciętnym mężczyzną. b) Jeśli używania i nieużywania (narządów) niewolno uważać za czynniki tłómaczące sprawę, tedy owa wskazywana niższość mózgu kobiet musi być następstwem bądź naturalnego, bądź też pleiowego doboru. c) Jeśli zawdzięczać ją trzeba doborowi *naturalnemu*, tedy znaczyłoby to, że w walce o byt powiodło się takim rasom albo plemionom, których, biorąc ogólnie, mężczyźni mieli lepsze mózgi niż kobiety. Jakoż tak *mogło* być w czasach, gdy bój ustawiczny niezbędnym był warunkiem istnienia, jakkolwiek nawet w takim wypadku względna wyższość mężczyzny, nie zaś względna niższość kobiety, była istotną powodzenia przyczyną. Ale to nie prowadzi nas do argumentu, że kiedy potrzebnymi się staną do powodzenia liczne warunki inne, niż zdolność bojowa, dobór naturalny w dalszym ciągu kroczyć będzie tą samą drogą. Lud, którego *wszyscy* członkowie staną się wyższymi pod względem przymiotów umysłowych, będzie miał przewagę nad ludami, których rozwój okaże się częściowym tylko lub jednostronnym. Z pewnością bowiem niemożna byłoby utrzymywać, iż owa (domniemana) względna niższość kobiety podążała obok



coraz to większej zdatności jej do czysto fizycznych funkcji macierzyństwa, większej w zestawieniu z taką cechą u ras dzikich. d) Jeśli z drugiej strony owa wskazywana różnica jest następstwem doboru *pleciowego*, tedy musi to oznaczać nie tylko, że mężczyźni przekładali zazwyczaj taką kobietę o niższych zdolnościach mózgu, niżli ich własne zdolności (co jest dość prawdopodobnem), ale i taką, której dzieci płci żeńskiej byłyby pod owym względem niższe od męskich dzieci. Przypuszczając, iż podobny rodzaj doboru jest możliwy (można byłoby przypuścić to jedynie dla celów rozumowania), znajdziemy, iż ze zmianą pojęć mężczyzny o kobiecie dobór płciowy pocnie działać w kierunku przeciwnym. Wobec nowego ideału kobiety — mądrzejsza przekładana będzie nad tępą, zaś matka mądrzejszych córek nad matkę córek głupich. Tak więc, *nawet* wtedy, gdyby twierdzenie Karola Vogta było prawdziwe, nie przedstawiałoby ono przekonującego dowodu przeciwko politycznemu i społecznemu równouprawnieniu płci; równouprawnienie to bowiem, podług *wszelkich* uznanych zasad ewolucyi, ostatecznie doprowadziłoby do równości przyrodzonej. Bądź co bądź wszakże, niejedyn może żywić podejrzenie, iż owa domniemana różnica nie jest faktem, oraz, że większa ogólna wybitność (w przeszłości) mężczyzn niż kobiet na polu dociekań umysłowych całkowicie wypływa

(jak to powinno być najczęściej podług wszelkiej teorii) z instytucyj, zwyczajów i wyobrażeń, działających w ciągu życia jednostki, nie zaś z różnic, odziedziczonych fizycznie. Małe dziewczynki, ogólnie biorąc, z pewnością nie są bardziej tępe od chłopców, jeżeli zaś mężczyźni pospolicie *okazują* więcej zdolności umysłowej niż kobiety, to musi być następstwem odmiennego sposobu traktowania płci obu w okresie przejściowym.

Ale, gdyby nawet była jakaś *przeciętna* wyższość umysłowa po stronie mężczyzn (nie mamy istotnie prawa wydawać w tym przedmiocie sądu stanowczego, gdyż kobiety nie miały jeszcze nigdy należytej sposobności wykazania uzdolnień swych na dość szeroką skalę), mógłby tu dziś jeszcze zaważyć argument Platona, że, jakkolwiek możliwą jest pewna ogólna wyższość mężczyzn nad kobietami, to jednak istnieje wiele kobiet wyższych od wielu mężczyzn i żałować potrzeba, że państwo nie korzysta z ich usług.

Oдноśnie do argumentu, dotyczącego ogólnej przyrody kobiet, to nawet, zgodziwszy się na uogólnienie, że postęp domyślać się każe wzrastającego zróżniczkowania płci, nie zaś przeciwnie, musielibyśmy położyć nacisk na to, że *różnica* nie jest tem samem, co nierówność (jakkolwiek, bardzo łatwo można je ze sobą pomieszać), oraz że właśnie sama różnica płci jest jednym z powodów, dla którego państwo nie powinno byłoby

pomijać i uczyć połowy, a w innych krajach  
 więcej niż połowy swojej ludności. Ale najgłó-  
 wniejszą w istocie stroną zagadnienia jest ta,  
 że społeczeństwo dało mężczyźnie możność wznie-  
 sienia się ponad prostą zwierzęcość i podlegania,  
 jak wykazano wyżej, nietylko wpływowi nacisku  
 przyrody, ale i idej. Idea równości wyrosła oto —  
 nie będę badał obecnie, o ile jest to następstwem  
 powszechnego obywatelstwa cesarstwa Rzymskiego,  
 upowszechnienia pojęć rzymskiego prawa, o ile  
 filozofii stoickiej z jej braterstwem ludzkości, zaś  
 o ile chrześcijańskiej religii, jako między naro-  
 dowej albo nie narodowej, oznajmującej równość  
 wszystkich przed Bogiem, jakkolwiek przynoszą-  
 cej ze sobą judaistyczną przewagę płci męskiej.  
 Kiedy ową ideę równości okrzyknięto w czasie  
 rewolucyi amerykańskiej, przeoczono przezornie  
 murzynów, — kiedy ogłoszono ją w rewolucyę  
 francuską, wszyscy, oprócz Condorceta, zdawali  
 się zapominać o istnieniu jednej płci. Jest też  
 dotąd wielu staromodnych radykałów, którym  
 brak dość silnej wiary do całkowitego zastoso-  
 wania swych przekonań. Jakże często słyszymy  
 argument: „O, ależ kobiety są z przyrody swej  
 zachowawczemi i gdyby miały władzę polityczną,  
 bylibyśmy pod rządami księży“. Można raczej  
 powiedzieć, iż nietrwałość rządów republikańskich  
 we Francyi była w znacznej mierze wynikiem  
 tego, że nie odwołano się tam do sympatyj ma-

tek francuskiego ludu. Jeśli kobiety umyślnie i celowo utrzymywane są w patryarchalnym stadyum ewolucyi społecznej, to czyliż dziwna, że sympatyje ich i uczucia odpowiadają najczęściej starożytnemu społecznemu typowi? Obludą jest zaprzeczać politycznej zdolności kobiet, poprostu dlatego, że ich polityczna nieudolność przez długie wieki była starannie uprawianą; ale jest to zawsze najulubieńszy sposób dowodzenia wszelkich zawistnych szermierzów przywileju: naprzód przeszkadza się rasie danej, klasie albo płci nabywać jakiejś zdolności, następnie zaś odmowę praw pewnych usprawiedliwia się na podstawie braku owej zdolności; jest to zamknąć ptaka w ciasnej klatce, a później utrzymywać uparcie, iż nie posiada on zdolności latania. Jakaż jest przyczyna wpływu kościoła katolickiego na umysły kobiet, jak nie ta, że jedynie kościół daje im możność wymknięcia się do jakiejś szerszej dziedziny interesów, ponad interesy rodziny patryarchalnej? Nie myślą one o tem, że kościół napiętnowya je znamieniem niższości <sup>1)</sup>, jaka

---

<sup>1)</sup> Nawet kult madonny, będący szczytkowym objawem kobiecego pierwiastku w bóstwie, nie usunął poniżenia kobiety. W *Household Tales* Grimma (uwaga do opowieści 139) znajduje się opowiadanie o Św. Bernardzie, który miał pewnego razu przyjść do świątyni, aby złożyć swe hołdy obrazowi Najświętszej Panny. Przyklęknął

nie istniała w dawnych religijach aryjskich, które miały swych bogów i boginie, kapłanów i kapłanki. Czują one tylko, iż rządy księdza mogą być czemś wyższem, niż rządy domowego despoty. Nauczyciele

---

przed nim potrzykroć i pełen zapału wymówił te słowa: „O łaskawa, dobrotliwa i wielce miła Bogu, Matko Pana!“ Potem obraz zaczął mówić i rzekł: „Bądź pozdrowiony, Bernardzie!“ Ale święty, któremu się to nie podobało, takimi oto słowy zgromił królowę Nieba za to, że mówiła: „Cicho! żadna niewiasta nie ma rozmawiać w Zgromadzeniu!“ — Jest to przedziwny przykład kościelnej a sentymentalnej teoryi kobiecości — kultu, który ożnajmia, iż podnosi kobietę — bądź Madonnę, bądź das „Ewig-weibliche“ — ponad mężczyznę, zaś jednocześnie odmawia jej rozumu, co strąca ją poniżej niego. To samo ukazuje się też w takich sferach, gdzie byśmy się najmniej mogli tego spodziewać. Tak np. znajdujemy iż zmarły Laurence Oliphant, który obok licznych protestów przeciwko zepsuciu kościołów buduje na podstawie dziwnie nienaukowej to, co nazywa nową „naukową“ religiją, i który ogłasza wyższy kodeks moralności, oparty głównie na podniesieniu kobiety, — pomimo to jednak, tak samo jak ksiądz katolicki albo comte'ystowski, potępia agitacyję na korzyść „praw kobiety“ oraz „wyższego wykształcenia kobiet“ i trzyma się bardzo zacofanej, a (za dni naszych) niemoralnej doktryny, że kobiety nie mają *żadnej odpowiedzialności* wobec spraw publicznych. (*Scientific religion*, str. 316, 324). Faktycznie „Boska kobiecość“ albo „Kobieta“ przez bardzo dużą literę początkową — jest jednym z największych wrogów, z jakimi kobiety walczyć muszą w boju swym o uznanie ich za zupełne i odpowiedzialne *osoby ludzkie*.

religijni zrozumieli, iż powodzenie ich musi zależeć od zjednania sobie matek narodu. Kiedyż zrozumieją to przywódcy polityczni?

Herbert Spencer <sup>1)</sup> obawia się, że gdyby dopuszczono dzisiaj kobiety do życia politycznego, mogłyby one zaszkodzić, wprowadzając do państwa etykę rodziny. „W etyce rodzinnej największe dobrodziejstwa świadczonemi być muszą tam, gdzie zasługi są najmniejsze; w etyce państwowej dobrodziejstwa odpowiadać muszą zasługom“. Spencer zdaje się mieć więcej niż ktokolwiek z nas ufności w stosowaniu ścisłej zasady proporcji geometrycznej przy wymiarze sprawiedliwości. Czyż istotnie ludzie w jakichkolwiek z widzianych przez nas lub znanych społecznościach doznają dobrodziejstw w stosunku prostym do swoich zasług? *I czyliż osoby, których zasługi są największe, najwięcej troszczą się o najwyższe nagrody?* Czy słusznem jest oddzielać — w tak ulubionym przez Spencera sposobie przeciwstawień — etyki rodzinnej od etyki państwa? Skoro coś jest słusznem w rodzinie, to trudno dojrzeć, dlaczego by *przez to samo*, bez żadnej przyczyny dalszej miało być złem w państwie. Skoro uczestniczenie kobiet w polityce oznacza, że tak samo jak dobra rodzina wychowuje wszyst-

---

<sup>1)</sup> *Sociology*, str. 793, 794.

kich swych członków, tak też robić musi dobre państwo, tedy cóż można osiągnąć lepszego? Rodzinny ideał państwa trudnym może być do osiągnięcia, ale jako ideał jest on lepszy, niżli teoria policyjna. Oznaczałoby to umoralnienie polityki. Uprawianie odmiennych rodzajów cnót i odrębnych ideałów obowiązku w mężczyznach i kobietach sprawiło, iż cała machina społeczna słabszą jest i bardziej niezdrową, aniżeli być by mogła.

Dzieje położenia kobiet są o wiele bardziej zawile, niż się to często przedstawia. Nieprawdziwem byłoby twierdzenie, że *status* (położenie) kobiet *zawsze* poprawia się w stosunku prostym do postępu ogólnego. Stadyjum patryarchalne w całokształcie swym przedstawia wyższy typ cywilizacyi, niż stadyjum matryarchalne. Zauważyć jednak należy, iż społeczeństwa, u których typ patryarchalny wybujał i które oparły całą cywilizację swą na nim, zdają się niezdolnymi być do dalszego pochodu. Wybitny tego przykład mamy na ludach mahometańskich. Zupełnie tak, jak wojna spełniła ważne zadania w sprawie postępu ludzkiego rodzaju, tak też okropna władza ojców rodziny miewała w pewnych systematach prawa swoją stronę dodatnią; ale nie wynika ztąd, że to, co pomagało rasie niegdyś w walce jej z rasami innymi, pomocnem będzie w dalszym ciągu, gdy walka stanie się

wyższą i bardziej złożoną <sup>1)</sup>). Słyszałem zarzut, że w krajach, gdzie przymusowa powinność wojskowa uważana jest za obowiązującą wszystkich mężczyzn, byłoby rzeczą niesprawiedliwą i niedogodną, iżby kobiety miały mieć głos w sprawach politycznych. Zarzut ten łatwo można byłoby odeprzeć, zniewalając wszystkie fizycznie zdolne do tego kobiety, aby kształciły się na siostry miłosierdzia, z obowiązkiem możności powołania ich na tę służbę w wypadku wojny. Takie zaś wyćwiczenie ich byłoby o wiele pożyteczniejszem dla nich samych i dla całej społeczności w czasie pokoju, aniżeli ćwiczenia wojskowe dla rolnika lub rzemieślnika. Ze wszystkich zarzutów przeciwko równości płci jedynie zasługującym na uwagę jest zarzut Sir Jamesa Fitzjamesa Stephena w jego udatnem wystąpieniu przeciwko J. S. Millowi. Zaznacza on (w „Liberty, equality, fraternity“, str. 237), że kobiety mogłyby cierpieć daleko więcej niż dotąd, gdyby pogrążono je w równem nominalnie ale w rzeczywistości nierównem współzawodnictwie na przelu-

---

<sup>1)</sup> „Taką jest przyroda ludzi, że gdy osiągną celów swych pewną drogą, nie mogą pojąć, iż ze zmianą czasów powodzenie zdobywanem być może sposobami innemi, oraz, że dawne tory mogą już nie być użyteczne“. Słowa te przedstawiają treść 9-go rozdziału ks. III *Discourses on Livy Machiavellego*.



dnionym już bez tego rynku pracy. Wyprowadzany ztąd zazwyczaj wniosek jest pewnego rodzaju sentymentalną reakcją na korzyść dawnego ideału rodzinnego (np. w książkach Besanta). Istnieje tu jednak alternatywa inna, a jest nią „ustrój współdzielczy“. Podniesienie stanowiska kobiet i uregulowanie warunków pracy są to sprawy jak najbardziej nierozdzielne. Nie mogę dojrzeć, w jaki sposób dałoby się odpowiedzieć na zarzuty Sir Fitzjamesa Stephena na podstawach indywidualizmu.

3) Zaczęliśmy od wzmianki o Malthusie i na nim też musimy zakończyć. Socyjalizm zazwyczaj przemykał się koło poglądów Malthusa i zbyt łatwo jakoś lekceważył jego dowody. W pewnej mierze wpływało to z instynktu bardzo właściwego. „Roztropność“ dawnej szkoły ekonomii politycznej miała oznaczać, że najbardziej skrzętna i rozumna część ludności musi pozostawić sprawę zachowania rasy przeważnie części najmniej skrzętnej i najmniej rozumnej — spowodowując w ten sposób pozostawienie przy życiu najniezdatniejszych. Tak tedy, teoryja doboru naturalnego, podsunęta Darwinowi przez Malthusowską teoryję zaludnienia, poczęła służyć ku obalaniu praktycznych Malthusa napomknień <sup>1)</sup>).

---

<sup>1)</sup> Galton — *Hereditary Genius*, str. 356.

Poglądy socyjalistyczne na tę sprawę niezawsze miały podstawę naukową, wspierając się natomiast często ani mniej ani więcej, tylko na przesądzie ludowym, że „kogo Bóg stworzył, tego nie umorzył“, jakkolwiek twierdzenie to może być przyodzianem w formę nieteologiczną — że „ziemia zdolną jest wytworzyć dość żywności dla wszystkich swych mieszkańców“. Cóż to znaczy? Że ziemię można zmusić do wydawania więcej, niż wydaje obecnie, i że tem samym utrzyma ona większą od obecnej liczbę mieszkańców — jest to dość prawdziwem. Ale jedynie zupełna niendolność pojmowania walki o byt oraz stosunku pomiędzy wzrastaniem środków utrzymania a wzrostem ludności — mogła była doprowadzić kogoś do wniosku, że, biorąc bezwzględnie, ziemię można uzdatnić do wyżywienia rosnącej w nieskończoność liczby mieszkańców. Jeśli się usunie w znacznej jakiejś mierze czynniki, tamujące wzrost ludności, jak głód, wojnę, zarazę i występki, to przybór jej przewyższy z czasem wszelkie możliwe wzrastanie środków utrzymania, pomimo nawet wszelkich ulepszanych narzędzi i możliwego zmniejszenia marnotrawstwa. Tutaj, tak samo jak i gdzieindziej, istoty ludzkie muszą się wzniesć ponad niemyślącą zwierzęcość, nie zaś ufać pewnego rodzaju opatrności, w której sami nie biorą żadnego udziału. Pozostawiony samemu sobie przebieg wydarzeń działać będzie w taki

sposób, jak my, gdy się pozbywamy zbytecznych szczeniąt lub kociąt, ale nie tak szybko i w sposób nie tak łaskawy. Musimy przezornymi być ze względu na siebie samych. Ale cóż wówczas stanie się z Darwinowskim zarzutem, z protestem „przeciwko ośmieleniu ras wyższych do usuwania się od walki o byt“? Byłby to zarzut silny, gdybyśmy przypuścili, że obecny system wolnego współzawodnictwa na rynku pracy będzie trwał wiecznie. Gdyby pracodawcy pozostali odrębną klasą (zamiast stawać się kierownikami pracy, działającymi jedynie ku pożytkowi całej społeczności) i mieli wszelką wolność sprowadzania sobie tańszej i bardziej płodnej rasy pracowników, o co, jakśmy widzieli, nawet patryjotyczny Strauss staraćby się pozwolił, wówczas nieuchronnem byłoby stałe wyradzanie się gatunku. Ale najniewątpliwiej nadzieje, i to bardzo już rychło, dzień, kiedy pracownicy wszystkich bardziej cywilizowanych narodów zjednoczą się już nie w celu wzajemnego obniżania ceny; wówczas pracodawcy nie będą już mieli tak zupełnej wolności sprowadzania chińczyków lub malajczyków, którzyby faktycznie byli niewolnikami nowego typu.

Można byłoby tu jednak zarzucić, że jeśli narody cywilizowane utrzymają należycie liczebność swego zaludnienia w domu na wysokości środków utrzymania, to zniknie ów prąd wy-

chodźczy, przelewający się za brzegi Anglii ku cywilizowaniu świata i rozwojowi bogactw krajów nowych; „rasy zdolniejsze“ będą „usuniętymi od walki o byt“. Istnieją ludzie, którzy zdają się myśleć, że nieograniczony dowóz tego, co zwiemy rasą anglo-saską, jest najlepszym lekarstwem na wszystkie klęski świata. Dobrze, nawet nie chcąc być niepatryjotycznym bez potrzeby, nie sądzę, iżby nieograniczona ilość anglo-sasów była jakimś całkiem niepowściągniętym błogosławieństwem. Rozbójnik morski, awanturniczy handlarz i misyjnarz nie cieszyli się tak bardzo zupełnem powodzeniem w tej sprawie cywilizowania ras niższych, gdyż samo tylko zniknięcie tych ras wobec rumu dostarczanego przez kupca, oraz odzieży przez misyjnarza dodanej (ku wielkiemu pożytkowi fabrykanta z Lancashire) nie jest rozwiązaniem zupełnie zadawalniającem. Mogłoby nam tu pomódz, jak się zdaje, to, cośmy już powiedzieli o przekazywaniu pewnego typu kultury, niezależnie od ciągłości rasy, która go rozwinęła najpierwej. Nie mamy potrzeby wątpić tak o celności naszej mowy, naszego piśmiennictwa i niektórych z pomiędzy naszych urzędzeń, jak i o najwyższej doskonałości naszej rasy; to też nic nie przeszkadza odległym plemionom i narodom spoglądać na Europę, a niemniej i na Angliję, jak na szkołę albo wszechnicę do której posyłać będą swoją najbardziej obie-

cującą młodzież, aby przybrała o tyle właśnie naszą cywilizację, o ile potrzebować będzie do obrabiania zagadnień własnych we własny swój sposób. Byłaby to z pewnością bardziej zbawienna droga oddziaływania w przyszłości ras wyższych na niższe — przez kształcenie ich, nie zaś przez niewolniczenie, demoralizację lub zagładę.

Co do przystosowania się liczby ludności do środków utrzymania, to H. Spencer ma dość wiary w dobroczynność przyrody, iżby mniemać, że nastąpi to samo przez się dzięki prawu biologicznemu, podług którego mnożność oraz indywidualizacja zmieniają się w stosunku odwrotnym — tak, że w miarę coraz większego wzmagania się fizycznej i umysłowej oglady jednostek, mnożność gatunku będzie się stopniowo zmniejszała. „Prawo“ to jest jednakże dotychczas tylko spekulacją Spencera. Jak się zdaje, istnieje na świecie pewien zasób tego, co można byłoby nazwać przystosowaniem przyrodzonym, co sprawia, iż bardziej kulturalne i osiadłe narody są mniej płodnymi, niż ludzie tej samej rasy albo szczepu, żyjący w krajach nowych śród obfitości i swobody. Rasa angielska w Ameryce Zachodniej i Australii jest, jak się zdaje, płodniejszą, niż w Anglii samej lub Nowej Anglii. Ale cała ta teoryja jest bardzo wątpliwą. Tymczasem należyte przystosowanie środków do celów

zdaje się być niezbędnem do otrzymania wyników pożądaných. Jest to przede wszystkim kwestyja, która należyte roztrząsnięcie i rozwiązanie otrzyma wtedy, gdy kobiety dopuszczonemi będą do ponoszenia całkowitej odpowiedzialności społecznej i politycznej. Kobieta to właśnie znosi cierpienia macierzyństwa i ma staranie o najmłodszych, kobieta też zainteresowana jest tą sprawą bardziej *bezpośrednio*, niż mężczyzna. Dopóki kobiety wychowywano w mniemaniu, iż jedyną i główną czynnością ich życia było wydawanie na świat dzieci, dopóki kazano im uczuwać, iż być niezameżną albo bezdzietną jest czemś nietylko niekorzystnem, ale i hańbiącym; cóż dziwnego, że ludność wzrastała nieograniczenie i gorączkowo? Wszystko popychało w tym kierunku: pojęcia społeczności militarnej, wpływ duchowieństwa (a przynajmniej w krajach protestanckich jego przykład również), najmowanie pracy dziecinnej przed wprowadzeniem praw fabrycznych, system dawnego prawa o ubogich — wszystko sprzyjało przyrodzonej dążności rasy do mnożenia się. Ze zmianą panujących uczuć nastąpi niechybnie zmiana faktyczna. Kiedy kobiety będą miały inne jeszcze interesy na świecie, oprócz interesów macierzyństwa, sprawa ta nie będzie zdążała tak na oślep, jak przedtem. Rasa niekoniecznie ma ztąd ponieść stratę; raczej

wprost przeciwnie — mniej dzieci będzie się rodziło, ale mniej ich umierać będzie, mniej chorować. Te, co się urodzą, lepiej i umiejętniej będą strzeżone. Dwoje zdrowych i dobrze odchowanych dzieci pożyteczniejszemi będą dla społeczności, niż tuzin zaniedbanych sierot i przybłądów. Tutaj znowu musielibyśmy drogą procesu rozumowego naśladować szczytną dążność przyrody, polegającą na ekonomii wytwarzania. Dobór racjonalny zajmie miejsce okrutnej sprawy naturalnego doboru.

Gdy powiedzą nam jeszcze, iż jedynie przez walkę ludzkość może osiągnąć coś dobrego, to przypomnijmy sobie, że istnieje walka, od której nie będziemy mogli nigdy uchylić się całkowicie — walka z *przyrodą*, włączając tu również ślepe siły namiętności ludzkiej. Zawsze dość będzie do roboty w tych zapasach, aby powołać one mogły wszelką energję, do jakiej tylko przyroda ludzka w najlepszych swoich przedstawicielach jest zdolną. Obecnie ileż energii takiej, zarówno umysłowej i moralnej, jak i fizycznej, trwoni się ku wzajemnej zagładzie! Czyż nie możemy mieć nadziei, że stopniowo ten zatarg wzajemny zamieni się na wzajemną pomoc? Nakoniec, skoro się zaznacza, że nawet obecnie zdarza się owa pomoc zobopólna, jakkolwiek drogą zobopólnego zatargu, pośrednio tylko i ze

znaczną stratą siły po drodze, to czyliż nie możemy się spodziewać, iż uczynimy ją świadomą, rozumną, systematyczną, tak, że coraz bardziej usuwać będziemy, istniejące dokoła nas, cierpienia.

KONIEC.



## SPIS RZECZY.



Walka o byt u Malthusa i Darwina. Jak pojęcie to stosowanem jest w naukach społecznych. Czy walka jest „dobroczyzną“? . . . Str. 3—7.

Teoryja ewolucyi w zastosowaniu do społeczeństwa przez Darwina, Straussa, H. Spencera, Sir H. Maine'a, E. Clodda. . . . Str. 7—13.

Dwuznaczność wyrażenia: „Ostawianie się najzdadniejszym“. Złożoność ewolucyi społecznej.

Czy doktryna dziedziczności popiera arystokrację? . . . . . Str. 13—21.

Czy teoryja ewolucyjna usprawiedliwia zasadę *Laisser faire*? Walka o byt pomiędzy idejami. Świadomość, jako czynnik ewolucyi. Świadectwo prof. Huxleya i Straussa. Dwuznaczność słowa „Przyroda“. „Odmiany świadome“. Str. 21—28.

Dlaczego idee utrwalają się w instytucjach? Zwyczaj, jego użytek i nadużycie. Instytucyje i „czynnik społeczny“ zazwyczaj pomijane są w pospolitem uwzględnianiu doktryny dziedziczności. Rozważenie poglądów Galtona. Zdanie samego Darwina . . . . Str. 38—53.

Czy formuły biologiczne są w stanie wyrazić społeczną ewolucję. . . . . Str. 54—56.

Zastosowania: 1. Kwestyja pracy. „ 56—59.

2. Położenie kobiet. „ 60—71.

3. Kwestyja zaludnienia. „ 71—78.



