

O dzisiejszych prądach  
FILOZOFICZNYCH.

NAPISAŁ

WŁADYSŁAW DAISENBERG

~~~~~  
**Cześć Pierwsza.**

Ogólny pogląd na filozofję duchowego rozwoju.

~~~~~  
H-121772

KRAKÓW.

W DRUKARNI UNIWERSYTETU JAGIELLOŃSKIEGO,  
pod zarządem Ignacego Stelcła.

1876.

Wydawnictwo Państwowe

WYDZIAŁ WYDAWNICTWA

WARSZAWA

1978

Wydawnictwo Państwowe

WARSZAWA

Wydawnictwo Państwowe

Wydawnictwo Państwowe

1978

OGÓLNY POGLĄD  
NA  
FILOZOFJĘ DUCHOWEGO ROZWOJU.

35112  
[1]

NAPISAL

**WŁADYSŁAW DAISENBERG.**

Doktor praw i filozofji, Docent filozofji i historii filozofji w Uniwersytecie Jagiellońskim.

Trzeba przeczucie w czyn zamienić; tak  
wyrobieć swego ducha, żeby jego na-  
tchnienie było czynem.

MICKIEWICZ.



KRAKÓW.

W DRUKARNI UNIwersytetu Jagiellońskiego,  
pod zarządem Ignacego Stelcła.

1876.



35112

[1]

---

Nakładem autora.

H-121472

k.

8.9.67

H. 271/67

ml.

<http://rcin.org.pl>

## Przedmowa.

**Z** dawniejszą pracą moją t. j. z *Dziejami filozofji nowożytnéj*, których 10. zeszyt przygotowuję właśnie do druku, łączy się ściśle niniejsza praca. Tam jest mowa o rozwoju filozofji od epoki Renesansu do końca pierwszej połowy dziewiętnastego wieku, tu zaś założyłem sobie przedstawić krytycznie dzisiejszą filozofję t. j. filozofję drugiej połowy dziewiętnastego wieku.

Ponieważ jednak o krytyczności tam tylko może być mowa, gdzie jest jasna swego własnego stanowiska świadomość: przeto postanowiłem w pierwszej części tego *Obrazu dzisiejszej filozofji* wyłożyć ogólny pogląd na filozofję, którą uważam za jedyne rzetelną i prawdziwą, a więc za stanowisko, z którego inne dzisiejsze prądy filozoficzne krytyce poddać należy.

W części drugiej podam więcéj szczegółowe roztoczenie ważniejszych zagadnień filozoficznych ze stanowiska filozofji duchowego rozwoju, wykazując zarazem różnice wyjawiające się między tą filo-

zofją a innemi filozoficznemi prądami. Tutaj zwróćę téż szczególną uwagę na metafizykę filozofji duchowego rozwoju i wykażę słabe strony metafizyki innych szkół filozoficznych.

W części trzeciej opowiem historję filozofji włoskiej, francuzkiej, angielskiej i niemieckiej w drugiej połowie dziewiętnastego wieku: a w części czwartej zdam wyczerpująco sprawę z polskiego ruchu filozoficznego w tymże samym czasie.

Przy téj sposobności nie mogę pominąć milczeniem sądów, jakie się o moich pracach filozoficznych od wyjścia pierwszego zeszytu moich *Dziejów filozofji nowożytnéj* pojawiły.

Przekonany, że nie łatwo o rzeczy doskonałe, wiem bardzo dobrze, że prace moje mają swe słabe strony: ale wiem téż, że mają i swe strony dodatne. Nawet i najwięcej uprzedzony krytyk nie mógłby odmówić pracom moim pewnej oryginalności, ani téż mógłby ich autorowi uczynić ten zarzut, że przystępuje do pisania dzieła bez znajomości tak swojskiej jak i zagranicznej literatury.

Chociażby nawet prace moje nie znalazły należytego uznania, już moje własne przekonanie o ich względnej wartości byłoby mi dosyć silnym bodź-

cem do dalszej pracy na tem polu, na którym już przed piętnastu laty pracować rozpocząłem.

Rzeczywiście znalazły się też pojedyncze glosy, które wydały nie-pochlebne o méj pracy sądy: ale zkażdze bym mógł żądać, abym wszystkim dogodził, abym wszystkich zadowolnił, aby co do mnie wszyscy jedno podzielali zdanie?

Dosyć na tem, że najkompetentniejsi sędziowie oświadczyli się o moich filozoficznych pracach z pochwałami, prawie bez granic i więcej niż zasłużonemi.

Pierwszym, który wydał sąd o méj pracy, był Członek Akademji p. JÓZEF IGNACY KRASZEWSKI, a sąd jego mógłby mię być łatwo wzbić w dumę, gdybym nie miał oddawna swego o méj pracy zdania.

Również bardzo pochlebnie wyrazili się o mych pracach: ś. p. prof. KREMER, Sekretarz Akademji pan prof. SZUJSKI i dotąd Nie-Członek Akademji, ale z swéj uczoności znany daleko i szeroko, p. professor BRANDOWSKI.

Zaś z poza grona professorów tutejszego Uniwersytetu wydali chlubny sąd o mych pracach mężowie tacy, jak Dyrektor Akademji p. LUCJAN SIEMIŃSKI i znakomity krytyk warszawski p. KAZIMIERZ KASZEWSKI.

Oto szereg potężnych umysłów, które uznały me prace za dzieła naukowej wartości i — co ważniejsza — szlachetnej tendencji.

Przy tym stanie rzeczy już nie tylko jako filozof, ale i jako człowiek z miłością własną, mogę obojętnie patrzeć na wszystkie — przeszłe i przyszłe — ujemne a tendencyjne prace moich recenzje. A w odpowiedzi na wszystkie czynione mi zarzuty — w odpowiedzi na wyrażenie się jednego z koryfuszów naszego Uniwersytetu: DAISENBERG ma uzdolnienie na profesora, ale my go nie chcemy! — wydaję nową pracę i nadal da Bóg odpowiadać będę na nowe zarzuty tylko szeregiem dzieł nowych.

Pracowałem na polu filozofji, kiedy jeszcze o katedrze filozoficznej i marzyć nie mogłem, będę pracował na tem polu, chociażbym już o niej marzyć nie mógł. Krętodroźnemi manowcami nie chodzę — stanowiska dobijam się zasługą — uprzejmy dla każdego, nie chcę czołgać się przed nikim. Od pracowników uprawiających wzajemną admirację stronię — a stoję zawsze pod sztandarem prawdy, słuchając głosu sumienia, które mi powiada: *in hoc signo vinces!*

**W. D.**



**G**hociaż filozofja dzisiaj może mniej liczy zwolenników, niż ich miała na początku bieżącego stulecia, to przecież ma ona ich za nadto dużo, ażeby można zasadnie żalić się na jój lekceważenie. Wprawdzie w czwartym, piątym, szóstym a poniekąd i siódmym dziesiątku lat bieżącego stólecia jednostronne zapędy mdłego idealizmu i bezdusznego materjalizmu spowodowały oziębłość dla filozofji, a nawet poniekąd wstręt do niój i lekceważenie jój: atoli obecnie królowa nauk odzyskała swe dawne stanowisko i wzięcie, których na dłuższy czas dotąd nie straci, dopokąd człowiek nie przestanie być istotą duchową, miłującą prawdę, dobro i piękno. Nic tóż dziwnego, że dzisiaj filozofją zajmują się nie sami tylko filozofowie. Zoologowie, botanicy, geologowie, chemicy, fizycy, astronomowie, matematycy, geografowie, etnografowie, antropologowie, fizjologowie, patologowie, filologowie, historycy, prawnicy — wszyscy, czem dzielniejszymi są pracownikami na polu naukowém, tém więcej poważają filozofję, tem więcej zamilowania mają do tój umiejętności, którą przed kilkunastu laty prawie powszechnie tak lekkomyślnie pomiatano.

Także i podziśdzień bynajmniej nie zanosi się na to, aby ludzie myślący zgodzić się mieli na jedną filozofję, atoli nie idzie za tem, aby ta okoliczność usprawiedliwiać mogła niechęć do filozofji w ogólności. Po stronie jakiej filozofji ten lub ów myślący człowiek stanąć ma, zależy od wielu bardzo rzeczy. Nie ulega jednak wątpliwości, że jeżeli duch czasu nie mało wpływa na filozofję, to nie mniej i jakość ducha w pojedynczych ludzi oddziaływa na ich filozoficzne poglądy. Jeżeli dzisiaj filozofje nieco większem cieszące się wzięciem są mniej jednostronne, jeżeli pozytywizm jest mniej jednostronnym, niż materializm, a idealny realizm lub realny idealizm mniej jednostronnym, niż podmiotowy idealizm: to bądź co bądź jest to wielkim postępem na polu filozofji, albowiem z obu stron zbliżono się więcćj ku prawdziwej filozofji.

Większe zbliżenie się do prawdziwej, rzetelnej filozofji, mogłoby nastąpić tylko w skutek głębszego zastanawiania się nad dzisiejszym stanem filozofji u wszystkich pod względem umysłowym wyżej stojących narodów i dokładniejszego zaznajomienia się z historją filozofji. Tak pod jednym jak i pod drugim względem nie można dzisiejszym filozofom zarzucać bezczynności, ale niestety stronniczość, uprzedzanie się wytknąć im należy.

Tak np. ostatniemi czasami pojawiły się w niemieckiej literaturze dwa znakomite dzieła historyczno-filozoficzne, a mianowicie EDWARDA ZELLERA historia

filozofji greckiej <sup>1)</sup> i KUNONA FISCHERA historia filozofji nowszej <sup>2)</sup> włącznie z historją angielskiego realizmu <sup>3)</sup>. Prace te nazwałem znakomitými, ale niemniej muszę je nazwać wadliwými, obfitują one w piękne zalety tak samo, jak i w rażące wady.

Historja filozofji jest także rozwojem, tak samo jak historia wszystkiego na świecie. A gdzie szukać tego rozwoju, jeżeli historycy co dopiero wspomnieni utrzymują, że dwie tylko epoki dziejów świata mają swe filozofje, t. j. Grecja i Wieki nowsze? . . . . Jest że to prawdą? Zobaczemy!

Nie ulega wątpliwości, że na jakikolwiek system filozoficzny zgodzić byśmy się chcieli, ostatecznie filozofję uznać musimy za systematyczne przedstawienie istoty i zasad wszechistnienia. Wszechistnienie czyli wszechbyt pojawia się nam jako natura czyli, jak chce LIBELT, świat, jako człowiek i jako Bóg. Za tém więc idzie, że filozofja jest systematycznym przedstawieniem istoty i zasad natury, człowieczeństwa i Bóstwa. Nawet materializm musi zdać sobie sprawę z tych trzech

<sup>1)</sup> Dr. E. ZELLER, die Philosophie der Griechen. 3 Bände. Tübingen. 1844—1852. Drugie wydanie wychodziło od r. 1856 do r. 1868, a trzecie poczęto wydawać w r. 1869.

<sup>2)</sup> Dr. KUNO FISCHER, Geschichte der neuern Philosophie. Mannheim und Heidelberg. 1852 etc. Drugie wydanie rozpoczęto wydawać w r. 1864. Dotąd wyszło sześć tomów.

<sup>3)</sup> Dr. KUNO FISCHER, Franz Baco von Verulam. Die Realphilosophie und ihr Zeitalter. Leipzig. 1856, Drugie wydanie wyszło w r. 1875.

pojawów wszechistnienia, a tem samem i najskrajniejszy idealizm. Nie mniej przyzna téż każdy, że nie tylko Grecy i nowsze czasy miały jakieś wyobrażenia i pojęcia o naturze, człowieku i o Bogu, ale że miały je wszystkie narody i wszystkie czasy. Jeżeli więc wszystkie narody i wszystkie czasy miały tego rodzaju wyobrażenia i pojęcia, czyż możemy im odmawiać filozofji?

Móglby ktoś zarzucić w ślad za ZELLEREM i FISCHEREM, że niektórym czasom jak i niektórym ludom brak zmysłu filozoficznego t. j. systematycznego poglądu na wszechbyć, atoli zarzut ten jest pod dwojakim względem bezzasadnym. Najprzód systematyczne przedstawienie jest zadaniem historyka-filozofa, a nie przedmiotem, któryby historyk-filozof już gotowy przed sobą mieć miał. Jakikolwiek znajdzie się materiał, jakiegokolwiek przedstawia się wyobrażenia o Bogu, naturze i człowieczeństwie, to wszystko ma historyk-filozof zużytkować, ująć w ramy systematu. Powtóre pewnem jest, że systematyczność t. j. to logiczne następstwo, wysnuwanie z przesłanek pewnych wynikłości, pojawia się nawet u najdzikszych plemion, albowiem jeżeli one prawdziwie dzikie mają wyobrażenia filozoficzne, to bliższe zapoznanie się z niemi przekonywa nas, że te ich dziwotworne pomysły są bardzo logiczną wynikłością z jakiegoś oryginalnego, im właściwego poglądu na świat. Tak np. dziki nie powie obcemu swego nazwiska, nie dostarczy mu ani jednego włoska z swój głowy, odcinka paznokcia swego.

Mogłoby się zdawać na razie, jakimi oni są głupimi, atoli przecież wiemy <sup>1)</sup>, że te fakta są najlogiczniejszymi wynikłościami z tych dzikich ludzi poglądu na świat, bóstwo i ich żywot pozagrobowy!

Możnaby uczynić jeszcze i ten zarzut, iż mało wiemy o filozofji ludów orientalnych t. j. żyjących przed czasami, w których rozwinęła się helleńska umysłowość. Atoli i ten zarzut jest słabym, albowiem najprzód należałoby zużytkować to co wiemy, a wiemy bądź co bądź wcale nie tak mało, a powtóre pracujemy na tém polu, a dowiemy się więcéj, wreszcie po trzecie, gdybyśmy nawet nie mieli nadzieji dowiedzenia się czegoś więcéj, co w danym razie wcale miejsca nie ma, nie mamy prawa fałszować filozofji dla naszej wygody, gdyż bądź co bądź godzi się nazwać fałszowaniem umyślne zatajanie początków filozoficznego rozwoju. Należałoby więc zaprzestać wyprowadzania filozofji od TALESA, a szukać jéj początku chociaż o dwa tysiące lat pierwéj.

Jednak w czem innem leży przyczyna téj niechęci. Oto leży ona w tem, że gdybyśmy zstąpili do czasów przedtalesowskich, musielibyśmy spotkać się oko w oko z potęgą, dla której dzisiaj nie chcemy mieć odpowiedniego szacunku, którą dzisiaj lekceważyć nauczono nas. Czem daléj sięgniemy w ubiegłe czasy, tem ściślejszą napotkamy łączność między fi-

<sup>1)</sup> Por. JOHN LUBBOCK, les origines de la Civilisation. État primitif de l'homme et moeurs des sauvages modernes. Traduit de l'anglais par Barbier. Paris. 1873. str. 19 etc.

lozofją a religją. Otóż ta konieczność zastanawiania się nad religjami przedhelleńskiego świata, odstrasza filozofów od studjowania przedhelleńskich filozofij. Atoli obowiązkiem jest rzetelnych filozofów studjować nie tylko te filozofje, które jak n. p. helleńska i nowoczesna przyjemność im sprawiają, ale niemniej i te, które niestety dreszczem ich przejmują i przykro na nich oddziaływiają: podobnie jak obowiązkiem jest rzetelnego przyrody badacza studjować nie tylko żywą przyrodę, ale niemniej także i cuchnące trupy. Gdyby jednak nowo-helleńscy filozofowie wniknąć chcieli w ducha przedhelleńskich filozofij, nie wątpię, że ztąd nie małą odnieśli by korzyść, albowiem dokładniej by pojęli rozwój filozoficzny, nadto także i rozwój reiligijny, a tem samem zrozumieliby w jakim stosunku stoi filozofja do religji. Lecz gdyby nawet skutkiem tych studjów żadnych nie osiągli korzyści, powinni rzetelni filozofowie zapoznać się z filozofjami przedhelleńskimi, aby udowodnić przeciwnikom, że ich pretensje są bezzasadne.

Wniknąwszy w ducha filozofij orjentalnych przekonujemy się, <sup>1)</sup> że właśnie najsamprzód w Grecji przyszło do rozbratu między religją a filozofją, czego przed tem nigdzie nie było. Nawet i tam nie było

<sup>1)</sup> Moje Dzieje filozofji nowożytnej str. 111—113. Dr. Ed. RÖTH, Geschichte unserer abendländischen Philosophie. Entwicklungsgeschichte unserer spekulativen, sowohl philosophischen als religiösen Ideen von ihren ersten Anfängen bis auf die Gegenwart. Mannheim. 1862. Bd. II. S. 3—89.

właściwego rozbratu między religją a filozofją, tylko religja narodowa Hellenów przestała harmonjować z ich filozofją narodową. Plemie helleńskie było jedną gałęzią pnia indo-arskiego, tem samem pierwotna cywilizacja helleńska była pochodzenia indo-arskiego, zupełnie tak samo jak i religja staro-helleńska. Pelasgowie przybyli z Egiptu do Grecji przenieśli religję egipsko-fenicką na ziemię Hellenów, gdzie przez powiązanie religji staro-helleńskiej t. j. indo-arskiej z nową egipsko-fenicką powstała religja nowo-helleńska, będąca religją Homera, Hezjoda, Tyrteusza, Herodota, będąca narodową religją Hellenów. Dopiero gdy otrzymawszy przystęp do Egiptu Hellenowie zapoznali się z religją staro-egipską, upodobali sobie w niej, jako w czemś po części nowem, a po części już w ich religji się mieszczącym. Następnie chciwi wiedzy podróżowali Hellenowie po świecie, zapoznali się z mądrością Wschodu i tę jako filozofję przeciwstawiali religji, rozumie się nie surowo, żywcem, lecz jako ludzie myślący tworząc kombinacje odpowiadające ich sposobowi myślenia.

EMIL BURNOUF <sup>1)</sup> przedstawia plastycznie, jak hellenizm wyszedł z Wschodu i cała jego cywilizacja pierwotnie była zupełnie orjentalną. Czem bliżej dochodził do czasów Periklesa, tem więcej miał w sobie oryginalności, czem więcej się od czasów Periklesa oddalał, tem znów więcej topił się w orjentalizmie, tak że kiedy między czwartym a piątym wiekiem

<sup>1)</sup> E. BURNOUF, Histoire de la littérature grecque. Paris. 1869. T. I, str. 17. 20 etc. 28. 41 etc.

przed Chrystusem miał najwięcej oryginalności, między piątym a szóstym miał jój niemal tyle, co między czwartym a trzecim, między szóstym a siódmym tyle, co między trzecim a drugim... i tak dalej idąc, w wieku piętnastym przed Chrystusem nie miał z niój prawie tak samo nic, jak w wieku piątym po Chrystusie.

Jak z filozofją grecką t. j. starohelleńską tak samo miało się i z filozofją nowoczesną, t. j. nowohelleńską. Jakże powstała filozofja nowoczesna? oto powstała ona jako przeciwstawienie świata klasycznego chrześcijańskości, jako walka odradzającego się klasycyzmu z ówczesnem chrześcijaństwem.

Gdy z rozpowszechnieniem się dobrobytu materialnego zasmakowano w sztuce i naukach do tego stopnia, że należało do dobrego tonu ile możności wspierać literatów i artystów, rozpoczęto powoli wydobywać z ukrycia pisma starych Hellenów. Wyszukiwano je tem skwapliwiej, ile że znaleziono w nich pogląd na świat tak zupełnie przeciwny chrześcijańskiemu. A że wszelka nowość bawi, więc chętnie zapominano o chrześcijańskości, aby módz tylko żyć życiem klasycznej Hellady. Homer, Hezjod, Sofokles, Plato, Aristoteles — musiał być w oryginale czytany przez każdego, kto nie chciał za zacofanego uchodzić; a czem gruntowniej zapoznawano się z autorami helleńskimi, tem więcej przekonywano się o nieskończonej różnicy, jaka zachodzi między światem helleńskim a chrześcijańskim.



Powstały więc dwa obozy. Jedni oświadczyli się za chrześcijaństwem, drudzy za hellenizmem. Ogromna większość stanęła po stronie hellenizmu, przedewszystkiem dla tego, że hellenizm był łagodniejszym, łatwiejszym do zniesienia, więcej dogadzał namiętnościom ludzkim, a przytem był rzeczą mody. O wewnętrzną wartość chrześcijaństwa, o jego dziejową prawdę, wcale się nie pytano.

Zajęcie Konstantynopola w połowie piętnastego wieku przez Turków wywołało wędrówkę uczonych bizantyńskich na zachód a mianowicie do Włoch, dokąd pozabierali z sobą wiele nieznanych jeszcze dzieł pisarzy hellenickich. Uczeni ci uczyli ciekawych starohellenickiej mowy, a tem samem przyczynili się bardzo wiele do rozpowszechnienia, że tak powiem, wiary w hellenizm.

W owym też czasie rozpowszechnił się druk, a chociaż pierwszym dziełem drukowanym jest biblja, przyczynił się on także niemało do rozwielenienia się hellenizmu, podobnie jak i uniwersytety, w których uczeni uczyli hellenickiej mądrości.

Pierwszem następstwem rozpowszechnienia się hellenizmu było, że jego zwolennicy dopatrzyli się w stanowczości chrześcijańskiej wiary jakiegoś despotyzmu, jakiejś niewoli, jakiegoś przymusu — i z téj też przyczyny w imieniu wolności i swobody naukowej wystąpili do walki z chrześcijańskim żywiołem. Toż samo i protentantyzm w obronie niby wolności sumienia wypowiedział wojnę katolicyzmowi. Ale prze-

dewszystkiem należy pamiętać o tem, czem jest po-  
dzis dzień i czem był zawsze protestantyzm.

Protestancki teolog i historyk DORNER <sup>1)</sup> zwraca uwagę na to, że istoty protestantyzmu nie stanowi zbiór rozmaitego rodzaju tendencyj, schodzących się z sobą tylko o tyle, o ile protestują przeciw katolicyzmowi, jako czemuś pozytywnemu, lecz że mimo wszystkich różnic, które się w wnętrzu jego kryją, protestantyzm jest potęgą jednoistną, a jako taki nie pojawił się przypadkowo, lecz jest wypływem historycznej konieczności. Atoli zachodzi pytanie, cóż stanowi tę jednoistność protestantyzmu? Jeżeli z stanowiska dziejów ludzkiego ducha spojrzemy na rozwój protestantyzmu, przekonamy się, że klasycyzm i klasyczny pogląd na świat stanowi ową jednoistność protestantyzmu. Chrześcijaństwo było lupiną protestantyzmu, jego ziarnem był klasycyzm. Dzieje protestantyzmu dowiodły, że istotnie tak było, albowiem gdy duch dziejowy ziarno do kielkowania znaglił, rozpekła się lupina i na drobne rozleciała kawałki, a z ziarenka powoli wyrosło drzewo racjonalizmu, które wydało na świat materjalizm, pozytywizm, skeptycyzm i wszystkie inne formy dzisiejszego klasycyzmu. Wybitnem znamieniem chrześcijaństwa jest duchowość, różna od materjalności, następnie osobowość Boga, różna od materjalnego świata, zatem pewien rodzaj mistycyzmu. Zu-

<sup>1)</sup> Dr. J. A. DORNER, Geschichte der protestantischen Theologie, München. 1868. S. 2. 424.

pełnie inaczej ma się z hellenizmem. Tutaj rozchodzi się o utopienie Boga w świecie lub świata w Bogu, o uwięzienie ducha w materji, o zniszczenie osobowości tak Boga jak i człowieka, wreszcie o uniesmiertelnienie natury i materji, a o wyrwanie nieśmiertelności ducha z głębin świadomości człowieka. Ten mistycyzm chrześcijański domaga się uznania, że każdy człowiek stanowi nie tylko cząstkę tutejszego zmysłowego świata, ale i wyższego nadzmysłowego, do którego ma się świat tutecznoziemski jak się ma cień do jasności. Jasności nikt nie увидzi, albowiem jasnością widzi; a увидzieć on może tylko braki jasności, to jest cienie. Cóż więc dziwnego, że увидzieć nie możemy ani duszy, ani Boga, ani nieśmiertelności, ani wolności? Tęgo rodzaju objawy przychodzą nam z świata wyższego, z którym zrywać nigdy się nie godzi, albowiem z tamtąd tylko czerpie dusza ideje i ideały, z tamtąd czerpie poeta swe natchnienie, filozof swą głębokość, prorok swe jasnowidzenie.

Nie mamy prawa odbierać zwolennikowi hellenkości jego wiary w hellenność, ale nikt nie może wzbronić nam przedstawienia w naturalnem świetle treści tej wiary i porównania jej z treścią chrześcijaństwa. Jeżeli chrześcijaństwo uznaje wolność, hellenizm broni konieczności. Jeżeli chrześcijaństwo obcuje za nieśmiertelnością, hellenizm oświadcza się za znikomością. Jeżeli chrześcijaństwo każe wierzyć w Boga, hellenizm wie tylko o ślepem fatum. Jeżeli chrześcijaństwo stoi na sprawiedliwości, hellenizm broni indiffe-

rentyzmu. Jeżeli chrześcijaństwo ma za podstawę wiedzę, hellenizm zna tylko sceptycyzm. Jeżeli chrześcijaństwo walczy pod sztandarem prawa przed siłą, hellenizm stawia ponad prawo siłę. Jeżeli chrześcijaństwo odwołuje się do powinności bezwzględnych, hellenizm powoduje się tylko użytecznością. Jeżeli chrześcijaństwo żyje nadzieją, hellenizm kończy rozpaczą. Jeżeli hellenizm prowadzi do uświęcenia samobójstwa, a wyśmiania poświęcenia, chrześcijaństwo postępuje wprost przeciwnie. Jeżeli żywot człowieka, społeczeństwa i świata ze stanowiska hellenizmu jest marnością i głupstwem, ze stanowiska chrześcijaństwa ma on niezwykłe znaczenie i jest mądrością. Tych jeżeli ...to... moglibyśmy jeszcze o wiele więcej przytoczyć, gdybyśmy chcieli snuć dalsze wynikiłości z zasady transcendentalności, na której stoi chrześcijaństwo i z zasady immanencji, na której stoi hellenizm. Nic też dziwnego, że transcendentalne chrześcijaństwo wynosi idealizm nad realizm, podmiotowość nad przedmiotowość, sentymentalność nad naiwność, serce nad rozum: gdy znów hellenizm immanencyjny odwrotnie postępuje.

W epoce odrodzenia się nauk i sztuk wiedziano o tém wszystkiem bardzo dobrze, ale mimo te wszystkie wyższe strony chrześcijańskości, naturalizm helleński w sferach wyższych ludzkości owoczesnej większe znachodził wzięcie, zwłaszcza gdy odkrycie KOPERNIKA, że ziemia obraca się około słońca, nowe rzuciło światło na dzieje świata, a nadto ludzi powierzchownie na

wszystko się zapatrujących, nibyto przekonało, że biblja sprzeciwia się nauce, a więc jest nieprawdziwą. Skutkiem odkrycia KOPERNIKA postrzegli badacze przyrody ład w świecie. Ten ład i porządek w ustroju świata kazał im, jak i dzisiejszym przyrodnikom, nie uznawać osobistego Boga, a zarazem przypuszczać, że gdyby istniał Bóg osobisty poza światem, onby swoją wolą raczej psuł ten porządek, jaki od wieków w świecie widzimy, a bynajmniej pomocnym mu być nie może. KANT<sup>1)</sup> powiada słusznie, że wielu zostało ateuszami dla przyczyn, które należyte rozważone pewność dają, że Bóg jest. Harmonja i porządek w świecie zaprowadziły EPIKURA do ateizmu, podczas gdy one najstanowczej istności Boga dowodzą. Otóż i nowożytni helleniści pobłądzili pod tym względem i dali się uwieść pozorom nie zstąpiwszy na dno prawdy.

Takie pojawy psychologiczne bądźto w dziejach ludzkości, bądźto w życiu pojedynczych ludzi, mogą najskuteczniej przekonać o téj prawdzie, że nietylko sam rozum i logiczne myślenie, ale jeszcze i inne silniejsze potęgi, duszy ludzkiej właściwe, działają na człowieka, a między temi przedewszystkiem wyobraźnia i uczucie. I w tym wypadku wyobraźnia i uczucie wzięły górę nad rozumem i poprowadziły hellenistów na bezdroża. Nowe odkrycia w dziedzinie natury, jak niemniej nowe odkrycia w dziedzinie literatury

<sup>1)</sup> KANT, sämtliche Werke, herausgegeben von Karl Rosenkranz und Friedrich Wilhelm Schubert. Leipzig, 1839. Bd VI. S. 49, 183.

starohelleńskiej oszołomiły wyobraźnię i pociągły ją ku hellenizmowi, a oba te czynniki posiłkowały się wzajemnie, albowiem oba z jednego płyną źródła, z zaprzeczania wszelakięj transcendentalności. Z drugiej znów strony i uczucie przyszło na pomoc hellenistom, albowiem będąc konsekwentnymi, w duchu Hellenów musieli stanąć po stronie wolności i w antagonizmie z niezem usprawiedliwić się nie dającą srogością inkwizycji.

Jak żelazo w ogniu twardszem się staje, tak człowiek czystszy i szlachetniejszy w nieszczęściu, w prześladowaniach. Wielu z ofiar inkwizycji czystości i potęgi charakteru odmówić niepodobna; przypomnę tutaj tylko HUSSA i SAVONAROLĘ. Jaki wpływ tych mężów śmierć na stosie wyrzucić musiała na całe masy społecznych, zrozumie każdy, komu nie tajną ta właściwość ludzkiego serca, że ono zawsze staje po stronie ofiary, a nie po stronie prześladowcy, po stronie cierpiącego, a nie po stronie trjufującego. To téż było skutkiem inkwizycyjnej srogości, będącej na porządku dziennym nietylko u katolików, ale niemniej i u protestantów prawowiernych, że hellenizm rozwielił się jako obrońca wolności nauki, jak i wolności sumienia.

Gdy ucisk despotyczny ze strony królów hiszpańskich, francuzkich i angielskich wywołał wojny domowe, wojny prowadzone o wolność polityczną, nie naturalniejszego, że gdy katolicyzm stał po stronie istniejącego porządku rzeczy i stawiał opór wszelakim

nowacjom: obrońcy politycznej wolności opierali się na hellenizmie, co było tem naturalniejszym, ile że Hellenowie byli w gruncie rzeczy najwolniejszym ludem świata.

Tym sposobem zdawało się, że pod każdym względem hellenizm wyższym jest od chrześcijaństwa; wyższym dla wyobraźni człowieka, bo ją olśnił, tak, że oślepiąca jego światłem, prócz niego nic innego widzieć nie mogła — wyższym dla uczucia człowieka, bo bronił nieszczęśliwych ofiar inkwizycji, despotyzmu i naukowej zakostniałej rutyny — wyższym dla woli człowieka, bo łagodził jego tutecznoziemski żywot i bronił od surowych nakazów i zakazów chrześcijańskiej moralności, która stawia jako pierwszy warunek, bezwzględna, trwałą walkę z namiętnościami od chwili, kiedy się świadomość w nas budzi, aż do chwili, kiedy też świadomość w nas gaśnie.

Na dno treści chrześcijaństwa nie weszło społeczeństwo ówczesne; ono nie zwracało na to uwagi, że właśnie tylko chrześcijaństwo, domagając się harmonji ducha obok harmonji natury, najskuteczniej działa na wyobraźnię człowieka, bo wprowadzając żywego osobistego Boga jako stwórcę wszechświata, wprowadza tem samem harmonję w poznanie tej wszechświatowej harmonji, którą EPIKUR i jego zwolennicy uważają jako coś bez przyczyny, przypadkowo powstałego.

Tak samo podówczas nie troszczono się wcale o to, że należy odróżnić ludzi od zasady. Ówczesni chrześcijanie mogli prześladować innowierców, mogli

gnębić obrońców politycznej wolności, mogli stawiać opór wolności naukowej, ależ zatem nie idzie, żeby to miało być wynikiem z zasady chrześcijańskości. Zwróćmy się bowiem ku tym miejscom i czasom, gdzie chrześcijaństwo samo cierpi prześladowanie, przypatrzmy się jego bohaterom, z jakim oni spokojem żegnali ten żywot doczesny, z jaką oni siłą stawali w obronie wolności, jak oni oko w oko wypowiadali tyranom ich podłości, jak ich misjonarze jedynie dla miłości bliźniego szli uczyć ludy z tem przekonaniem, że zginą lada chwilę: czyż tam nie widać wolności sumienia?

Czyż nadto także chrześcijaństwo nie stało po stronie wolności politycznej? Przecież papież przeciwstawiając się cesarzom i królom, swoją powagą przeszkadzali wprowadzeniu uniwersalnej monarchji, do której obok cesarzy niemieckich tak serdecznie wzdychali także królowie hiszpańscy i francuzcy, którzy swojemi despotycznymi rządami dali się na długo zapamiętać swoim ludom. Przecież według zdania FILMERA, owego osławionego obrońcy absolutyzmu, BELLARMIN wprowadził teorię, wyprowadzającą władzę królewską z woli narodu. Otóż oczywiście chrześcijaństwu zawdzięczamy podstawę konstytucjonalizmu i dzisiejszej politycznej wolności.

Czyż wreszcie można zgodzić się na to, że chrześcijaństwo sprzeciwia się naukowej wolności? Przecież tacy uczeni, jako BAKO Werulamski, LOCKE, KOPERNIK, KEPLER, NEWTON, SECCHI byli chrześcijanami. Jeżeli chrześcijaństwo nie uznaje indifferentyzmu, przemawia



to tylko na jego korzyść. Czyż jakakolwiek nauka sprzeciwia się w rzeczywistości chrześcijaństwu? Wprawdzie niektóre nauki przypuszczają z chrześcijaństwem niezgodne hipotezy, ale w miejsce tych hipotez postawmy prawdy chrześcijańskie, a przekonamy się, że nauka, jeżeli na tem nie zyszcze, to z pewnością nic nie straci.

Nie moją rzeczą pisać tutaj apologetyki chrześcijaństwa, może kiedy indziej podejmę się téj tak wdzięcznej, a sercu mojemu tak miłej pracy; tutaj konstatuję tylko fakt, nieskończonój wagi dla dziejów cywilizacji w ogólności, a dla dziejów filozofji w szczególności, że istotę protestantyzmu stanowi hellenizm. Mógłbym się pod tym względem na niemało powag powołać, atoli mniemam, że zdaniu temu nikt zaprzeczyć nie może. Charakterystycznym znamieniem ostatnich czterech wieków jest walka chrześcijaństwa z hellenizmem, lub co na jedno wychodzi z pogaństwem.

Nie żądam wcale, aby wszyscy ludzie stali się chrześcijanami, ale mogę żądać, aby wszyscy ludzie myślący poznali z jednej strony chrześcijaństwa, a z drugiej strony hellenizmu czyli pogaństwa treść i zasady, aby wiedzieli, co czczą i kochają, a z czem walczą i co nienawidzą. Cenię téż bardzo prace takie, jak STRAUSSA „Stara i nowa wiara“<sup>1)</sup>, gdzie spotykam ludzi innych przekonań niż moje, ale walczących otwarcie. Ztamtąd wyczytacie, że stoimy na roz-

<sup>1)</sup> Dr. DAVID FRIEDRICH STRAUSS, der alte und der neue Glaube. Ein Bekenntniss. 2. Aufl. Leipzig. 1872.



drożu; udawszy się w prawo dojdziemy tam, a udawszy się w lewo dojdziemy znów gdzieindziej... do zupełnego chrześcijaństwa, lub do zupełnego pogaństwa... o żadnym środku nie może być mowy.

Cóż więc z tego wszystkiego wypływa? oto ta wątpliwości nie ulegająca prawda, że filozofja wiąże się ściśle z religją. Myli się COMTE<sup>1)</sup> wprowadzający trzy okresy umysłowego rozwoju ludzkości t. j. okres religji, okres filozofji i okres nauk pozytywnych; myli się DRAPER<sup>2)</sup> wprowadzający więcej skomplikowany podział na pięć okresów; okres łatwowierności, okres badania, okres wiary, okres rozsądku i okres zgrzybiałości. Religję i wiarę napotykamy wszędzie i zawsze, obok najgruntowniejszych badań i najściślejszych rozumowań. Podobnie i filozofję napotykamy wszędzie i zawsze. Wreszcie i nauki pozytywne nie są właściwością jednej tylko epoki. Przed chemją była alchemja, przed astronomją była astrologja, przed fizyką była magja. Rozwój jest widoczny w ciągu dziejów ludzkości. Bez rozwoju nie byłoby postępu, nie byłoby wzrostu cywilizacji. Atoli mniemanie, że tylko pewne epoki żyły życiem pracy duchowej, a inne łatwowiernością i samą tylko wiarą— jest przywidzeniem.

<sup>1)</sup> O tym podziale COMTE'A będzie mowa w drugiej części tej pracy.

<sup>2)</sup> DRAPER, Dzieje umysłowego rozwoju Europy. Tłumaczył z angielskiego Tadeusz Korzon. Warszawa. 1872. T. I. str. 19.

Dzisiaj możemy powiedzieć śmiało, że nauka nie może zastąpić przenigdy religji. Nauka może uszlachetnić religję, ale znów na odwrót tylko religja może uzacnić, uduchownić naukę. W szczęśliwej chwili powiedział BAKON <sup>1)</sup>, że nauka, jeżeli się jój z lekka tylko dotkniemy, prowadzi do ateizmu, lecz kto jój napoju z głębsza zaczerpnie, tego zaprowadzi do religji i do Boga. Sama jedna tylko religja zaokrągła nauki i stanowi z jednéj strony korzenie drzewa naukowego, przez które w nie wsiąkają z wszechmądrości soki żywotności, a z drugiejj strony konary, które sięgają ponad obłoki w krainy nadniebne. Tak jest istotnie, tylko religja wprowadza ład i porządek, a tem samem harmonję w świat naukowości. Ona tylko wypełnia próżnię, jaką w okół siebie czuje, kto się zatopi w czczą naukę, pozbawioną podstawy religijnėj. Pytałem się nieraz sam siebie, jaka nauka może nam zastąpić religję? i nie znalazłem żadnej!

Przecież nauki antropologiczno - historyczne nie mogą się obyć bez Boga, albowiem nie mogą się one obyć bez człowieka, a człowiek przecież sam z siebie powstać nie mógł. Pozostają więc nauki przyrodne. Czyż te mogą obyć się bez Boga? Chemja, dążąca do rozkładu materji, dochodzi do trudnych do pojęcia atomów, będących składnikami wszystkiėj materji. Zkądże się biorą te atomy? Powstały w czasie. W jaki

<sup>1)</sup> Francisci Baconi Baronis de Verulamio Opera omnia. Amstelædami. 1730. T. I. str. 9. (de dign. et augm. scient. l. I.)

sposób powstały one? Skutkiem jakiego działania wytworzyły się? Nie wiemy, odpowiemy, albo odpowiemy, że Bóg je stworzył. Te atomy łączą się z sobą i rozkładają się, ale skutkiem jakiej dzieje się to siły? Nie wiemy, odpowiemy, albo odpowiemy, że skutkiem Boskiej woli. Fizyka dążąca do wyjaśnienia wszystkich objawów świata nieorganicznego, o ile takowe nie zasadzają się na zmianie pierwiastków materialnych, podobnie jak i fizjologia wyjaśniająca powstawanie świata organicznego, tłumaczą siły rozmaitego rodzaju jedną siłą, atoli dłużne nam pozostają odpowiedzieć na to pytanie: czem jest siła? Odpowiedź na to pytanie jest tylko dwojaką, albo że nie wiemy, czem jest ta fizyczna i fizjologiczna siła, albo że te siły są objawem woli Bożej. Ależ może geologia, ta jak mniemają na wskrós chrześcijaństwu wroga nauka, obyć się może bez Boga i Boga zastąpić nam może? Geologia opisuje dzieje ziemi, to jest przemiany, jakie zachodziły i szły się na powierzchni ziemi. Któż spowodował te przemiany? Siła geologiczna odpowiemy. Czemże jest ta siła? Odpowiemy, że nie wiemy, albo będziemy musieli odpowiedzieć, że jest ona wolą Bożą.

Tak więc nauki przyrodzone kończą na atomach i na siłach. Dalej dosięgnąć nie jest im danem. One nawet nie odpowiadają nam, jak się atomy z siłami wiążą, a cóż dopiero mówić o tem, z kąd się wzięły jedno i drugie? Resztę powiadają nam religje i metafizyki. One uzupełniają odpowiedzi naukowości i wią-

żą w jedność odpowiedzi przez pojedyncze nauki dane <sup>1)</sup>. Inaczej odpowiada religja i metafizyka chrześcijańska, inaczej znów religja i metafizyka helleńska.

Otóż na tę okoliczność zwracam główną uwagę, że dla nauki, co najmniej jest rzeczą obojętną, czyli damy posłuch chrześcijaństwu, lub hellenizmowi. Trudno żądać, aby wszyscy ludzie zarówno przynosili komedję nad dramat. Według ustroju duchowego widzimy chętniej jedno niż drugie, a które, to właśnie zależy od usposobienia naszego ducha w danej chwili... czasami jedno i drugie nas nudzi... czasami znów jedno i drugie nas bawi. Tak samo ma się i z wyborem chrześcijaństwa i hellenizmu. Dramatem nazwałbym chrześcijaństwo, a komedją hellenizm. Gdy nas nudzi tak chrześcijaństwo, jak i hellenizm, mamy przed sobą skeptycyzm. Gdy nas bawi tak jedno, jak i drugie, mamy przed sobą indifferentyzm.

Tak więc od usposobienia naszego ducha zawisłem jest, czyli stajemy po stronie chrześcijaństwa lub po stronie hellenizmu. Ato! po winnością jest naszą rozpatrzyć się pierwój w krainie, którą za ojczyznę swoją wybrać chcemy, jak ona wygląda, jaki tam jest klimat, jaka flora i fauna, jakie wiatry tam wieją i jakie tam płyną wody. Tem świętszą to jest powin-

<sup>1)</sup> SCHELLING, Clara oder Zusammenhang der Natur mit der Geisterwelt. 2. Aufl. Stuttgart. 1865. S. 24. Die Wissenschaften haben Einen Endzweck mit der Religion; ihre schönsten Zeiten waren und sind, wo sie mit ihr in Einklang stehen.

nością naszą, że nie przyjdzie nam tak łatwo porzucić téj krainy i przenieść się do innej, skoro się tam już umieścimy. Różnica zaś między jedną a drugą jest wielka. Jedna ma klimat podzwrotnikowego żaru, druga podbiegunowego zimna. Jakże się nazywają te dwie krainy? Krainą chrześcijańskości jest teizm, a krainą hellenizmu jest panteizm czyli naturalizm.

Teizm albo panteizm — tutaj wolno wybierać, poza temi dwoma przeciwieństwami nie ma żadnego wyboru, bo poza niemi nie ma żadnego rozumu, tylko nielogiczność, bezrozum, głupota. Abstrakcyjnego ateizmu nie ma, ale ostatecznie panteizm jest ateizmem, bo panteizm nie przypuszcza osobistego Boga, Boga z wolnością, tylko Boga z koniecznością, a Bóg z koniecznością przestaje być Bogiem, gdyż traci jeden przymiot absolutnej doskonałości, to jest wolność. Panteista jest więc ateistą, bo jego jedynem Bóstwem jest prawo nieubłaganej konieczności <sup>1)</sup>.

Teizm ma swą wewnętrzną logikę, jak ją ma i panteizm, ale logika panteizmu prowadzi do epikureizmu, do materializmu, do barbarzyństwa, do nihilizmu, zaś logika teizmu prowadzi do moralności bezwzględnej, do wolności woli, do nieśmiertelności duszy, do osobowości Boga. Teizm twierdzi stanowczo, bez wszelkich zastrzeżeń, że żywot tutecznoziemski jest prze-

<sup>1)</sup> O Prof. STRUVEGO pojęciu konieczności w jego pracy: Synteza dwóch światów, szkic filozoficzny, Wąszawa 1876. str. 46. etc. będzie mowa w dalszych częściach téj pracy.

ściem z stanu niższego, grzesznego, do stanu wyższego, cnotliwego, że jego celem postępować w doskonałości, że człowiek został stworzony przez Boga na obraz i podobieństwo Boże, aby przez swą wewnętrzną, duchową pracę coraz bardziej zbliżał się do Boga, nie będącego niczem innym, jak tylko najwyższą doskonałością. Jak człowiek tak i natura jest tylko objawem woli Bożej, ale gdy człowiek jest istotą wolną, natura jest koniecznym objawem woli Bożej. Bóg ze swjej strony udziela zawsze człowiekowi swjej nieograniczonej pomocy, gdy takowej zażąda, za tem znów idzie wysoka wartość modlitwy. Skoro żywot tutecznoziemski człowieka jest pracą, czeka go nagroda albo kara. Za tem znów idzie nieśmiertelność każdej jednostki ludzkiej. Za tem znów idzie wolność woli każdego z osobna. Za tem znów idzie tęsknota za dobrem, pięknem i prawdą. Za tem wreszcie idzie jakiś cel życia naszego, dążenie do poznania prawdy, do przejmowania się pięknymi uczuciami, do wykonywania dobrych czynów, jednym słowem do pracy.

Inaczéj ma się rzecz z panteizmem. Człowiek jest tutaj częstką natury, częstką materji, jest atomem. W człowieku nie ma żadnego pierwiastku duchowego, a tem samem żadnej wolnej woli. Jak wszystko tak i człowiek jest istotą zawisłą od koniecznych praw naturalnych, zawisłą wszędzie i zawsze, zawisłą pod każdym względem. Prawa wszechwładne natury tworzą sobie ludzi jakoby instrumenta muzyczne i wygrywają na nich przeróżne melodje, a tym biednym lu-

dziom zdaje się, że to oni grają. Widząc, że jednym z nich powodzi się lepiej, innym gorzej, wymarzyli sobie osobistego Boga i temu przypisują, że udzielenie lepszego i gorszego powodzenia odeń zależy. Biedne ofiary głupoty. Im się zdaje, że bóstwo mogłoby zrobić z gorącego zimne, a z zimnego gorące. Oni się modlą do Boga, ale któż ich wysłucha, kiedy prócz praw natury nie ma innego Boga. Z kądże mogłaby istnieć jednostkowa nieśmiertelność? Tylko całość jako taka jest nieśmiertelną. Oni marzą o karach i nagrodach... szaleńcy. Oni tęsknią za prawdą, dobrem i pięknem... zapaleńcy. Oni pracują... dla kogo, na co i po co? Żyjmy wesoło póki się da, a gdy nieszczęścia żywot nieznośnym nam czynią, chwytajmy za powrózek, brzytwę lub strychninę — i precz z życiem.

Panteizm jest materjalizmem albo idealizmem, atoli jest to tylko gra słów. Istotę panteizmu stanowi monizm, którego jednym i jedynym wrogiem jest dualizm, odróżniający w człowieku ciało od duszy, a w ślad za tem i świat ziemski od jego stwórcy.

Panteiści zarzucają teizmowi, z kąd się wziął ów osobisty Bóg, atoli sami nie mają odpowiedzi na to, z kąd się wzięły niezmiennie prawa natury. Panteiści mniemają, że dziwolągi potworne dowodzą, że nie ma Boga, któryby tworzył wszystko co jest, według swój najmędrzej woli, atoli nie wyjaśniają wcale, z kąd niezmiennie prawa natury wytwarzają potwory.

Z powyższego wywodu wypływa, że religja jest zaokrągleniem nauk, że tylko religja wprowadza har-



monję do nauk, a że ostatecznie nauki nie na tem nie cierpią, czyli staniemy po stronie jednej lub drugiej religji, że to jest dla nich co najmniej zupełnie obojętnem.

Otóż więc teologja jest tem słońcem, około którego obracają się wszystkie umiejętności, teologja nadaje kierunek wszystkim umiejętnościom, a przede wszystkim filozofji i metafizyce. Dzieje ludzkości od początku do końca dowodzą nam téj prawdy, że jakość religji wpływa na jakość filozofji, na jakość literatury i sztuki, na jakość ducha narodowego.

To mając na uwadze zrozumiemy, dla czego wiekom średnim odmawiają filozoficzności. Oto dla tego, że zwolennicy panteistycznego poglądu na świat w teizmie nie widzą filozoficznego momentu, ale tylko religijny. Panteizm pojawia się widocznie dopiero w epoce odrodzenia się nauk i sztuki, odtąd więc pojawia się dopiero według zdania panteistów filozofja. Wieki średnie były na wskroś teistyczne, więc nie znały one panteizmu, a zatem według zdania panteistów nie ma średniowiecznej filozofji.

Panteiści mniemają, że oryginalnym filozofem jest ten, kto zrywa z religijnym t. j. chrześcijańskim na świat poglądem. To mniemanie, którem się powoduje filozofja dzisiejsza niemiecko-angielska, straussowsko-darwinowska, chcieli nasi warszawscy pozytywiści zaszcześcić na polskiej glebie, ale usiłowania ich pozostały bez skutku. Duch polskiego narodu łącznie z du-

chem narodu francuzkiego mają jeszcze zanadto dosyć żywotności, aby mogli dla hellenizmu wyrzec się chrześcijańskości — żyjąc nadzieją, nie mają potrzeby rozpaczać, ale znów z drugiej strony nie mają przyczyny apoteozować siły przed prawem, głosić na wszystkie strony, że wszystko, co jest, rozumnem jest, stósowniej im stać pod sztandarem sprawiedliwości, to jest prawa przed siłą.

Jeżeli z jednej strony, monistyczno-panteistyczni filozofowie, jak KUNO FISCHER, EDWARD ZELLER i inni grzeszą przez to, że tylko pewnym kierunkom filozoficznym przypisują filozoficzność, zaś inne lekce sobie wazą i dla tego kłam zadają ideji rozwoju, będącej podwaliną wszelkiego dziejowego postępu: to znów z drugiej strony grzeszą oni tém, że z filozofji czynią umiejętność zupełnie oderwaną, nie uwzględniającą dziejowego życia narodów.

Dzieje ludzkości pouczają nas, że wszędzie cywilizację narody chrześcijaństwu zawdzięczają, że z końcem chrześcijańskości skończyłaby się najniezawodniej i cywilizacja, a nastałby musiała gruba ciemnota. Dla tego to ludy wcale nie stają po stronie hellenizmu i panteizmu, pozostawiając to swym Straussom i Darwinom. Dla tego na firmamencie narodowej wiary błyszczą zawsze i wszędzie owe świetlane ideje wolności i nieśmiertelności. Obowiązkiem téż jest pisarzy, wnikać w tego ducha narodowego i nie zatruwać, ale raczej wzmacniać go.

POTVIN <sup>1)</sup> powiada słusznie, że zdrowie społeczeństwa zależy od jego obyczajów, te są wynikiem popędu serca, a w sercu człowieka kryją się łańcuchy, krępujące jego szczęście nie tylko wieczne, ale nawet i doczesne. Żywot moralny jest jedyną podstawą pomysłnego bytu i dobrego powodzenia narodów, warunkiem niczem zastąpić się nie dającym ich trwałej wolności. Tylko moralne narody mają zapewnioną błogą przyszłość i pod żadnym względem obawiać się nie potrzebują żadnych bolesnych losu przeznaczeń. Postęp materialny bez postępu moralnego nie prowadzi do odrodzenia się, ale do prędszego upadku i nie staje się dźwignią cywilizacji, ale narzędziem despotyzmu. Tylko prawdziwa moralność, opierająca się na miłości i sprawiedliwości, prowadzi do rzetelnej wolności.

Jakim jest Bóg, będący przedmiotem wiary tego lub owego społeczeństwa, taką będzie i moralność tego społeczeństwa, takim będzie i samo społeczeństwo. Bez wiary w ideały grają narody w ciuciubabkę i bądź prędzej bądź później upadną i rozpadną się. Ale aby wierzyć w ideały nie dosyć wiedzieć o nich, nadto potrzeba jeszcze w życiu stósować się do nich. Ideje i ideały są pokarmem dla ludzkości, ale jak bez wątpienia pokarm fizyczny dopokąd go nie strawimy, nie doda ciała naszemu ani siły, ani zdrowia, ani życia: tak i żywot społeczny nic nie skorzysta z idej i idea-

---

<sup>1)</sup> CH. POTVIN, de la corruption littéraire en France. 2. éd. Bruxelles et Leipsic. 1873. str. 3 etc.

łów, dopóki ich społeczeństwo nie strawi, to jest dopóki one nie zamienią się w krew i soki społeczeństwa. Strawienie to odbywa się w ten sposób, że idee i ideały nie tylko zostają przechowane w umyśle, w rozumie naszym, ale nadto wnikają w serca nasze, w wolę naszą, w naszego ducha ustrój, rozwojowi ulegający, aby następnie uzewnętrznić się w sumieniu naszym.

Gdzie postępowaniem ludzkim nie kieruje serce i sumienie, ale sama tylko głowa czyli rozum, tam niezawodnie nastąpi nietylko upadek na sercu, ale i na umyśle. To też dla tego i filozofja rozumująca samą tylko głową, bez względu na serce, kończy na sceptycyzmie, podającym w dyskredyt nietylko serce, ale i rozum. Paradoksy przychodzą wtedy na porządek dzienny, dowcip zastępuje prawdziwą mądrość, a cnota bywa uważaną za głupstwo. Wprawdzie i przy tym stanie rzeczy nie wypowiedzi się otwartej wojny moralności, ale ucząc, że moralnem jest tylko piękno, pozostawia się moralność, jako słowo bez znaczenia, gdyż pięknem zowie się wtedy to, czem się zachwyca serce, choćby i bezbożne, tego lub owego człowieka. W tym jednak razie wprowadzamy ubóstwianie wrażeń zmysłowych, natury, materji — a następnie składamy hołd temu nowemu Bogu naszego rozumu, wprowadzając żywot rozpustny i bakchanalje, lekceważące wszelką niewinność i czystość ludzkiego serca i wynosząc je tem więcej, czem są wyuzdańsze, bezpieczniejsze, tłumacząc się przy tem przed niedającym się

nigdy z głębin serca wyrugować głosem sumienia, że jak skoro te wszeteczeństwa są dziełem geniusza, nie podlegają krytyce sumienia i mentorskim upomnieniom moralności.

Ależ pod tym względem POTVIN <sup>1)</sup> słuszną czyni uwagę, że mniej wstrętne są orgje w domach nierządu, niż bakchanalje geniuszów. Tamte przekonane o swęj bezecności ukrywają się przed okiem świata czcigodnego, te zaś pragną coraz bardziej uwidocznic się, jako zasługujące na szczególne względy. Ta teoria wyuzdanęj genjalności pod postacią źle zrozumianęj romantyczności, odważa się nawet usprawiedliwiać, jeżeli nie apoteozować, TYBERJUSZÓW, NERONÓW, HENRYKÓW VIII. i innych wyrzuteków społeczeństwa ludzkiego. Ostatecznie jednak do czegoż ona prowadzi? do całego szeregu moralnych brudów. Rehabilitacja nierządnic przez zmysłową miłość, krzewienie rozwodów i cudzołóztw, zachęcanie do prostytucji i samobójstw, wprowadzanie religji zmysłów, ubóstwiającej „polot boskości“ w naszych zmysłach, a następnie wzmaganie się w nieskończoność liczby pospolitych zbrodni i w dodatku despotyzm — oto błogosławieństwa piekielne negacji moralnego prawa miłości i sprawiedliwości.

Cóż stanowi cel dziejów ludzkości? Oczywiście osiągnięcie wyższego stopnia cywilizacyjnego. W czemże pojawia się wyższość cywilizacji? Oczywiście w życiu narodów.

<sup>1)</sup> Tamże str. 34. 35.

Był czas kiedy wzdychano do złotego wieku stanu natury <sup>1)</sup>. Zwłaszcza ROUSSEAU szalał za tą epoką historycznego rozwoju. Stronnicy tego sposobu myślenia mniemali, że człowiek w stanie natury był istotą prawdziwie szczęśliwą, że dopiero cywilizacja postawiła go w przykrzejsze położenie, które z postępem cywilizacji staje się coraz nieznośniejszem. Żyjąc w ciepłym klimacie nie potrzebował człowiek żadnej odzieży, miał pożywienia pod dostatkiem; gorących napojów nie znał, więc nie miał potrzeby tęsknić za nimi. Małe tylko mając potrzeby, mógł nie pracować, a zarazem i kraść nie miał przyczyny. Sprowadziwszy wszystkie grzechy cywilizacji do siedmiu grzechów głównych — powiadają apostołowie stanu natury — przekonywamy się, że tam dla żadnego nie ma podstawy.

Pyszni nie mieli być z czego, ani z przymiotów duszy ani z przymiotów ciała, gdyż ani pod jednym, ani pod drugim względem, nie wyróżniali się pomiędzy sobą. Łakomymi być nie mieli potrzeby, albowiem mając wszystkiego pod dostatkiem, w niczem wartości nie widzieli, niczego też łaknąć nie mogli. O nieczystości nie mogło tam być mowy, albowiem popęd płciowy nie ulegał tam żadnym ograniczeniom.

<sup>1)</sup> Pierwszym, który wprowadził apoteozę stanu natury, był: Rousseau — a następnie Bernardin de Saint-Pierre, autor Pawła i Wirginji, studjów o naturze. Por. D. NISARD, *histoire de la littérature française*. 4. éd. Paris 1867. T. IV. str. 485 etc. Ten pogląd napotyamy i u Schillera, por. n. p. SCHILLERS *sämmtliche Werke*. Stuttgart 1867. Bd. II. S. 1406 etc.

Miłość zmysłowa zależała od jednostkowej woli, nie krępowało jój żadne małżeństwo. Żony były wspólne, dzieci były wspólne; nie potrzebowały téż dzieci miłować swych rodziców, ani rodzice nie byli obowiązani kochać i wychowywać swych dzieci, gdyż się wzajemnie nie znali. Mężowie nie mieli obowiązku pracować na utrzymanie swych żon, nie mieli potrzeby troszczyć się o ich wierność, a na odwrót żony nie miały możności, domagania się od mężów zachowania wiary małżeńskiej. Była w praktyce zupełna Rzeczpospolita PLATONA. Zazdrość także nie miała podstawy, albowiem czegoż można było przy tym stanie zazdrościć? Bogactw nie znano wcale, dobrobyt materialny był powszechny, wszyscy mieli wszystkiego pod dostatkiem. Za zaszczytem nie ubiegano się wcale, albowiem nie było sposobności dostąpić jakichkolwiek zaszczytów. Nie zazdrozczono sobie ani żon, ani mężów, albowiem panowała pod tym względem wspólność zupełna, do każdej kobiety miał prawo każdy mężczyzna i na odwrót do każdego mężczyzny miała prawa każda kobieta. Nawet i zdrowia nie zazdrozczono sobie, albowiem jak skoro dzieci niezdrowe zabijano, podobnie jak i ludzi starszych, aby nie zawadzali młodszym, wszyscy byli zarówno zdrowi i żyli zarówno długo. Obżarstwa nie było wcale, gdyż nikt nie miał więcej od drugiego, każdy używał wszystkiego zarówno z innym. Gniewać się w takich warunkach nie było wcale powodu, na kogo możnaby było się gniewać i o co? Lenistwo nie było wcale znanem, nikt nie pracował,

więc o lenistwie nie mogło być mowy. W stanie natury zło nie było wcale znanem. Nadto także i dobra było nie mało. Istniała najzupełniejsza równość, najbezwzględniejsza wolność, najserdeczniejsze braterstwo. Nikt też nie obawiał się nikogo, ba nawet Boga, gdyż w tym perjodzie nie jeszcze o Bogu nie wiedziano. Panowała najzupełniejsza niewiadomość, nie tęskniono też za niczem, ani za prawdą, ani za dobrem, ani za pięknem, był to prawdziwy raj na ziemi, żywot błogi, Boży, chociaż bez Boga.

Takim przedstawiano sobie stan natury, pierwotny stan pierwszych patryjarchów ludzkości. Atoli była to hipoteza zupełnie nieuzasadniona, było to przywidzenie, a raczej złudzenie umysłowości. Pojmowano żywot dziejowy w sposób jak najwięcej abstrakcyjny, jako byt zupełnie oderwany, nie uwzględniający żywotności. Nie zwracano uwagi na naturę człowieka, na jego cielesność i duchowość, z których każda domaga się swego uzewnętrznienia. Ludzi w stanie natury przedstawiano sobie jako mary senne.

Dopiero gdy zapoznano się z plemionami żyjącymi rzeczywiście w stanie natury, gdy przyjrzano się z bliższą ich życiu, gdy przekonano się, że ów raj wymarzony jest istnem piekłem, zaprzestano apoteozować tę epokę dziejów ludzkości i uznano wyższość cywilizacji, uzewnętrzniającej się w coraz wyższym wewnętrznym, duchowym rozwoju człowieczeństwa, a więc jego wiedzy, jego uczuć, jego woli, przez postęp w umiejętności, w sztukach pięknych i w czynach, przez



pracę. Przekonano się, że człowiek na każdym kroku swojego życia to przede wszystkim winien mieć na uwadze, że praca jest jego zadaniem i błogosławieństwem Bożem, jak znów próżniactwo prawdziwym przekleństwem. Zwrócono uwagę na to, że człowiek winien zachować to w swej pamięci, że jedynie przez pracę swą może dokonać dzieł będących chlubą ludzkości, jak niemniej także tylko przez pracę wewnętrzną, duchową, staje się istotą coraz doskonalszą, bliższą swojego boskiego pierwowzoru, a coraz bardziej oddalającą się od swojego pierwotnego stanu zwierzęcości, w jakiej pozostaje przychodząc na świat, a niestety często bardzo przez cały ciąg swojego żywota.

Rzeczywiście nie mało podobieństwa napotyka się między życiem zwierząt, a życiem ludzi w stanie natury, zwanych dzikimi. Zarazem jednak znać i różnicę nie małą, a w każdym razie taką, jakiej domaga się filozofja ewolucyjna, filozofja duchowego rozwoju. U plemion dzikich znać już, że tam kielkuje duch nieśmiertelny, wylaniający z siebie prawdę, dobro, piękno i ich kojarznię, Bóstwo.

Przypatrzmy się temu życiu w stanie natury żyjących plemion, temu życiu nie wymarzonemu przez marzycieli, ale takiemu, jakim nam je przedstawiają uczeni, którzy je dokładnie poznali <sup>1)</sup>.

<sup>1)</sup> Oprócz pow. przyt. dzieła Lubbocka por. także GUSTAW KLEMM, Allgemeine Culturgeschichte der Menschheit. Leipzig. 1843. — 1851. 10 Bde. zwłaszcza t. I. str. 229 etc. t. II. i III.

Najprzód nasuwa nam się to spostrzeżenie, że między duchowością plemion dzikich a duchowością dzieci widocznym jest wielkie podobieństwo. U jednych jak i u drugich przeważa zmysłowość. N. p. dzicy i dzieci nazywają strzelbę „puf-puf“, obawiają się byle czego, wierzą w duchy, czary, wszystkiemu bytowi, nawet roślinom i kamieniom przypisują świadomość, duchowość, lubią się stroić, bądźto malując swe ciało, bądźto przyozdabiając się pierścieniami, naszyjnikami, naramiennikami, kulczykami, nie troszcząc się wcale o ich wewnętrzną wartość, czyli te piększydła są z miedzi, mosiądzu, żelaza, skóry, kory, kości, kamienia, muszli, szkła, drzewa, ziarna lub z czegokolwiek innego. Skoro gdzieś znajdą ząb, szczękę kawałek, zameczek od kufka, puszkę z sardyneków lub jakiegokolwiek inne rupiecie, zaraz dzicy jak i dzieci stroją się w nie, zdradzając już przez to samo pewien rodzaj zamilowania do piękna, które to zamilowanie niemniej w tem się objawia, że jedni jak i drudzy usiłują rysować te przedmioty, jakie przed sobą widzą.

To podobieństwo między dzikimi a dziećmi pojawia się także i w tem, że jedni jak i drudzy skłonni są do potakiwania, myślą ciężko i zawile, do pojęć oderwanych są niezdolni, z jednej strony są zbyt łatwowierni, z drugiej znów strony są niedowierzący.

---

Dr. THEODOR WAITZ, Anthropologie der Naturvölker. Leipzig 1859—1871. Sechs Bände.

Por. także OSCAR PESCHEL, Völkerkunde. 3. Aufl. Leipzig 1876. Przytaczam tylko te dzieła, które miałem pod ręką.

Zatem więc idzie, że u dzikich jak i u dzieci intelligencja nie jest jeszcze rozwiniętą, ale już jest tam jój zaczątek. Instynkt zwierzęcy nie ma znów tego stopniowania, jakie napotykamy w umysłowości dzieci i dzikich. Nie wchodzę tutaj w tę wielce ciekawą kwestję, co stanowi różnicę między instynktem zwierzęcym a intelligencją ludzką, zaznaczam tylko ten fakt nieskończenie ważny, że instynkt u zwierząt jest odmiennym w miarę gatunków i rodzajów zwierząt, ale w tych samych gatunkach i rodzajach jest on niezmiennym, jeden i ten sam od najdawniejszych czasów aż do dnia dzisiejszego. Zaś intelligencja ludzka ulega stopniowaniu u dzieci i u dzikich <sup>1)</sup>.

Jakże ma się z uczuciem? Uczuciowa strona człowieka pojawia się najwidoczniej w życiu rodzinnem a zwłaszcza w małżeństwie, jako podwalinie życia rodzinnego. Małżeństwo nie istnieje u plemion dzikich, oni nie wiedzą, co to jest miłość, parzą się bez względu na uczucie, a nawet w swym języku niektóre plemiona nie mają wyrazu na pojęcie małżeństwa, miłości <sup>2)</sup>. Spiewy dzikich plemion mówią o polowaniach, o wojnach, nawet o kobietach, ale pieśni erotycznych nie mają. Zaspakajanie popędu płciowego odbywa się u nich niemal jak u zwierząt. Tutaj jest małżeństwo najzupeł-

<sup>1)</sup> por. HENRI IOLY, *l'instinct, ses rapports avec la vie et avec l'intelligence. Essai de psychologie comparée.* 2. éd. Paris. 1873. str. 149. etc. 324 etc.

<sup>2)</sup> LUBBOCK l. c. str. 67 etc. atoli por. także PESCHEL l. c. str. 129. 238. WAITZ l. c. T. II. str. 116. T. III. str. 102.

niejszą niewolą. Żona jest obowiązana starać się o podanie stawy, o przygotowanie przyodziewy, troszczyć się o dzieci, a nawet w miejsce bydła pracować w polu. O czułości, o poświęceniu, nie ma tam wcale mowy, nawet wstyd jest im obcy zupełnie. Skoro się żona nie podoba mężowi, odłącza ją od siebie bez żadnych korowodów.

Z kobietami obchodzą się w sposób nie do opisanie brutalny, uważają je jakoby zwierzęta, ba nawet gorzej jeszcze <sup>1)</sup>. Pojawiają się téż różne odmiany tych niby małżeństw. Poniekąd trwa pożycie wspólne mężczyzny z kobietą tylko dotąd, dopóki nie narodzi się dziecko, potem rozchodzą się. Znowu gdzieindziej kobieta musi być posłuszną mężczyźnie przez dni trzy, dnia zaś czwartego może robić, co jej się podoba. Jeszcze gdzieindziej mężczyzna z kobietą łączą się tymczasowo na dni kilkanaście, a po upływie tego czasu albo się rozchodzą, albo pozostają z sobą na stałe. I tak się dzieje, że kobietę młodą, między szesnastym a dwudziestym rokiem życia, wydają za pięcioletniego lub sześcioletniego chłopca. Ta kobieta żyje z jakimś innym mężczyzną, często nawet z ojcem swego formalnego męża, atoli gdyby miała dzieci, ten formalny mąż uważany jest za ich ojca. Gdy zaś ten mąż formalny dójdzie do wieku dojrzałego, żona jego jest już starą i przestaje być płodną, a on żyje jak mąż z żoną z jakiegoś innego chłopca żoną <sup>2)</sup>. Tam gdzie

<sup>1)</sup> Tamże str. 112 (według świadectwa Brehma).

<sup>2)</sup> PESCHEL l. c. 230. WAITZ l. c. T. II. str. 114 T. III. str. 105.

zaspakajanie popędu płciowego odbywa się w sposób tak rubaszny i rzeczywiście dziki, nie może wprawiać w podziwienie, że bez względu na jakąś idealniejszą moralność, sobkostwo główną gra rolę. Polygamja jest téż następstwem tego stanu rzeczy. Dla braku zwierzęcego mleka karmią kobiety swe dzieci przez dwa, lub trzy nawet cztery lata. Podczas karmienia nie wolno mężczyznom obcować cielesnie z kobietami; tak dalece, że uważają za wyrządzenie srogiój zniewagi kobiecie i jój rodzinie, jeżeliby kobieta miała dziecko przed upływem co najmniej trzech lat po urodzinach poprzedniego dziecka. Tak samo u wielu dzikich plemion polują na kobiety, aby z tych porwanych kobiet uczynić sobie żony. Dzicy konkurenci czychają w miejscach ukrytych na kobiety, a gdy która się zbliży, napadają na nią, uderzają ją tak zwanym dowakiem, aby ją ogłuszyć, następnie ciągną ją do najbliższych lasów, a gdy tam przyjdzie do przytomności, zmuszają ją do udania się na miejsce swego przeznaczenia. Kobieta udaje się téż zazwyczaj bez oporu do domu swego przyszłego pana. Chwilowy ból przeminie, a czegoż miałaby żałować? Była niewolnicą, pozostanie i nadal niewolnicą, jój położenie ani się nie polepszy, ani się nie pogorszy. Rzeczywiście u plemion dzikich jest małżeństwo aktem wcale nie udanego gwałtu, dopiero z rozwojem cywilizacji sam akt staje się symbolem.

U najdzikszych plemion istnieje ta wspólna miłość, o której pani Sand marzy. Ateli i ta wspólna

miłość pojawia się w różnych odmianach. Albo mężczyźni parzą się z kobietami zupełnie dowolnie, bez wszelkich ograniczeń: albo też, jak to ma miejsce n. p. u Todasów, mężczyzna zawiera związek małżeński z kobietą jakąś, atoli ta kobieta już tem samem staje się oną wszystkich jego braci, a ci znów stają się mężami wszystkich sióstr téj kobiety. Istnieje więc wolna miłość pomiędzy mężczyznami i kobietami kilku rodzin. W pierwszym razie dzieci i wszystko potomstwo jest wspólną własnością całego plemienia, w drugim razie pierwsze dziecko ma za ojca najstarszego brata, drugie młodszego, a dalsze jeszcze młodszego <sup>1)</sup>.

Następstwem tego na samolubstwie opartego stanu rzeczy są pewne zwyczaje, które od plemion dzikich i do ludów niby cywilizowanych się dostały. Tak ponieważ przez małżeństwa jednostkowe ogół przyzwyczajony do wspólności kobiet ponosi stratę, uznano za stosowne żądać odszkodowania. Skutkiem tego albo mężowie kupowali sobie żony, albo kobiety przed wyjściem za mąż oddawały się za wynagrodzeniem innym mężczyznom, tu i owdzie nawet w świątyniach, aby się wykupić ogółowi. Za tem znów poszło, że małżeństwa nie uważano za związek na całe życie zawarty, ale za związek zerwanym być mogący na zawołanie. Przecież jeszcze i u Rzymian nawet surowy CATO nie zatrzymuje swój żony MARCJI, skoro ją HORTENZJUSZ zapragnął poślubić, a po śmierci HORTENZJUSZA przy-

<sup>1)</sup> PESCHEL I. 6. str. 241.

muje ją znów do siebie za żonę. Przecież PLUTARCH poucza nas, że u Rzymian było zwyczajem, pożyczać sobie żony <sup>1)</sup>. I cóż dziwnego, że mnóstwo dzikich plemion pożyczają żony swym gościom? Cóż dziwnego, że niektóre plemiona brazylijskie jeńcom, tuczonym, aby ich następnie zjeść, na czas niewoli do użycia ofiarują swe żony? Kto chce poznać dokładnie moralny stan społeczeństwa jakiegoś w tym lub owym czasie, niechaj się przypatrzy, jaką w danym społeczeństwie i danym czasie była kobieta. Jeżeli ROCHESTER o swoczesnych kobietach powiedział <sup>2)</sup>, że kobieta za młodu prowadzi nierządne życie dla rozrywki, na starość dla zarobku, że chętnie sama zastawia na się sieci, aby swe ciało i krew swą wydać na jatki nierządne, że korzysta z każdej chwili, aby nakłonić mężczyznę do nierządu, że jest niewdzięczną, niewierną, zdradziecką, upartą, i buntowniczą; nienawidząc nienawidzi strasznie, będąc dobrą jest dobrą do znudzenia; jeżeli chce być poważną, wygląda jak djabełek, jeżeli chce być skromną, wygląda jak grat zamtużki; a przytem wszystkim jest klótniwą, bezecną, zdradzającą zaufanie i namiętnie żądną zbytku a lgnącą do rozkoszy: to z tego śmiało możemy wnosić, jak zepsutem było społeczeństwo angielskie w drugiej połowie siedmnastego wieku, zwłaszcza gdy sąd wspomnionego pisarza-hulaki nie jest przesadzony. To téż i o dzikości pier-

<sup>1)</sup> LUBBOCK l. c. str. 117.

<sup>2)</sup> por. TAINE, histoire de la littérature anglaise. Paris. 1869. T. III. str. 25, 26.

wotnej ludzkiego rodu najlepsze można mieć zdanie, jeżeli się zapozna z stanem kobiet u plemion dzikich.

Otóż na hańbę cywilizacji angielskiej w czasach ROCHESTERA można stanowczo powiedzieć, że kobiety u plemion dzikich nie są tak złemi, jakimi ROCHESTER swoczesne kobiety widzi, a mianowicie nie są one tak lubieżnymi i nie łatwo nakłaniają się do prowadzenia nierządnego życia <sup>1)</sup>. Trudno znów żądać, aby kobieta wyższą być miała od otoczenia swego, aby widząc obok siebie prawo siły, stawiać miała po stronie siły prawa, aby patrząc na otaczającą ją społeczność, uganiającą się za zaspakajaniem samolubnych popędów, sama jedna gotową być miała do poświęceń, aby doznając od swych ojców, braci, narzeczonych, a nawet synów pogardliwego lekceważenia i brutalstw, sama mogła być łagodną i zgodną, aby patrząc na zło na okół siebie, sama była dobrą. Zwłaszcza gdy przekonywała się kobieta, że nierządnicę sprzedawające swą cześć każdemu mężczyźnie na zawołanie, przez mężczyzn wyżej są cenione, a niżeli ich własne żony, matki, siostry, córki: czyż mogła mieć serce do swych mężów, ojców, braci i synów? czyż nie musiała raczej buntować się przeciwko nim, zdradzać ich, klócić się z nimi, nienawiedzić ich, o ile jej to korzyść przynieśćby mogło? Cywilizacji zawdzięcza mężczyzna bardzo wiele, ona go wyniosła z stanu niemal zwierzęcego do godności człowieka, do godności

---

<sup>1)</sup> WAITZ l. c. str. 108 etc. PESCHEL l. c. str. 229.



syna Bożego, ale kobieta winna wszystką egzystencję swoją, wszystkie swe prawa i przywileje, powiedziałbym więcej jak wszystko, cywilizacyjnemu rozwojowi. Cywilizacja nadała jej najsamprzód prawa zwierzęcia <sup>1)</sup>, a następnie dopiero prawa człowieka. Przez cześć winną światłu cywilizacji winna kobieta dobrowolnie wyzuć się z przywilejów, jakie jęj dzisiaj jeszcze zwyczaję narodowe gwarantują. Wsłuchując się w melodię tego koncertu, tego oratorjum dziejowego, jakim jest postęp cywilizacyjny, winna kobieta, a zwłaszcza kobieta-chrześcijanka wyzbyć się tych swych przywilejów, które obrażają i rytm i melodię i harmonię tęg muzyki dziejowej.

Tak jest. U dzikich plemion stała kobieta w obec prawa niżej od zwierzęcia. Plemiona wojownicze zabijały dzieci płci żeńskiej, jako ciężar wcale nieprzydatny, a nawet szkodliwy, gdyż ich żony z małemi dziećmi, które przez lat kilka karmiły, były przeszkodą w wojennych wyprawach. A jeżeli wartalo mozo-lic się z dziećmi płci męzkiej, albowiem z nich wyrastali wojownicy: to dzieci płci żeńskiej stósowniej było według ich zdania zabijać, z nich bowiem mogły być chyba tylko żony i matki, a tego rodzaju rzeczy można, bez tyła zachodu i trudu ile wymaga wychowanie, nabyć rozbojem.

Atoli wskutek takiego postępowania kobieta u pojedynczych plemion stała się rzadkością, rzeczą koszt-

<sup>1)</sup> por. pow. str. 36.

wną, więc rvano się o nią i ceniono ją, bynajmniej nie moralnie, ale jako przedmiot kosztowny, a potrzebny do zaspakajania popędu płciowego, do gospodarstwa domowego i do wszelakiego rodzaju usługi. Kobiety skorzystały z tego i zawładnęły mężczyznami, przez co wywołały *maternizm*, *matko władztwo*<sup>1)</sup>, przyznające kobiecie prawowitą władzę nad mężczyznami t. j. synami, braćmi, mężami i ojcami. Atoli ten stan społeczny był bardzo rzadkim. Ozięścięj zwiększała się wartość kobiet skutkiem tego, że używano ich, jak u nas wołów lub koni, do uprawy roli. Tutaj więc już nie zabijano dzieci płci żeńskiej, ale chowano je jak i dzieci płci męskiej. Otóż tutaj dopiero równouprawniono kobietę z bydłem. Większe prawa nadano kobiecie dopiero z rozwojem cywilizacji, a mianowicie cywilizacji chrześcijańskiej. Zupelnego równouprawnienia nie otrzymała kobieta dotąd, ale gdy w naszych czasach postęp rączo się rozwija, nie ma żadnej potęgi, któraby mogła powstrzymać równouprawnienie kobiety, jeżeli same kobiety tego równouprawnienia zapragną, wyzbywając się swych zacofanych przywilejów.

Początkowo przyznano kobiecie tylko równouprawnienie pod względem serca czyli uczucia. Wolno jój było kochać i wolno jój było być kochaną. Dawniej nawet i miłość idealna była dla świata kobiecego niedostępną, osią okolo której obracał się świat kobiecy była miłość zmysłowa, pożądliwa. Kraina intel-

---

<sup>1)</sup> LUBBOCK l. c. str. 131 etc. PESCHEL l. c. str. 230, 243 etc.

ligencji i woli była dla kobiety z początku zupełnie niedostępna, później tylko bardzo wyjątkowo i w sposób bardzo ograniczony. Dzisiejsze dopiero czasy domagają się dla kobiet zupełnego równouprawnienia tak pod względem wiedzy, jak i pod względem woli. Nie ma nic niebezpieczniejszego, jak serce samopas puszczone, nie ma nic straszniejszego jak roznamiętnione lub rozszalałe serce, nie znające nic prócz rozpacz i zemsty. Jeżeli więc kobieta, pominawszy małe wyjątki, pod względem inteligencji i działania była cywilizacyjnemu rozwojowi raczej zawadą aniżeli podniętą, nie może wcale nas dziwić, że pod względem serca, jako istota powodująca się wyłącznie uczuciem, wyrodziła się i stała się pogańskim bożyszczem miłości, domagającym się, aby pleć mężka była czołem przed jej cielesnemi, zmysłowemi wdziękami, aby pleć mężka za moment cielesnych, a więc rzekomych rozkoszy, zaprzepaszczala całą swą treść wewnętrzną, duchową. Rzeczywiście téż większość mężczyzn, hołdująca naturalizmowi i przenosząca rozkosze zmysłowe nad uciechy duchowe, powodowana samolubstwem, czciła kobietę jako bóstwo lubieżności, jako przedmiot cielesnej miłości, a iżby ją na tem stanowisku utrzymać, zezwalała na niektóre przywileje. Kobiety nie zwróciły wcale uwagi na to, że te przywileje wyjątkowe są tylko na pozór korzyściami a w istocie pokrzywdzeniami.

Uważanie kobiet za istoty wyższe od mężczyzn, tajemnicze, wolne od obowiązków obywatelskich, niepotrzebujące pracować ani na chleb, ani na powiększe-

nie swęj wiedzy, obdarzone czulszem sercem i bujniejszą wyobraźnią, wymagające więcej eterycznego wychowania, pojmujące instynktowo, co męczyzna pozyskać musi przez naukę, powodujące się przywidzeniem, humorem a nie rozmysłem, mające za zadanie życia pielęgnowanie swych powabów a nie czynienie dobrze, jest ostatecznie przyczyną dla czego z pojęciem kobiecości wiąże się zazwyczaj pojęcie zalotności, próżności, próżniactwa, zniewieściałości, plotkarstwa, łatwowierności i zdradliwości, jednym słowem dziecinności, dla czego słusznie powiedziano, że kobiety to dzieci. Bezczynność umyslowa i ograniczoność kobiet są wprawdzie skutkami mylnego zapatrywania się na zadanie i cel życia kobiet, ale zarazem są one ostateczną przyczyną tych nieciekawych przymiotów, jakie z a z w y c z a j u kobiet napotykamy. Słyszę już naprzód, jaki spotka mię zarzut. Celem życia kobiety, powiadają, to życie rodzinne, a dla rodziny poświęca się każda kobieta. Ale to bajka wierutna. Najprzód wolno powiedzieć, że coraz mniej zajmują się kobiety rodziną. Na co im karmić dzieci, kiedy na to są mamki. Przepowiadają, że mnóstwo chorób zaszczepia się tym sposobem w organizm dziecięcia, ale przecież mamy lekarzy na to, aby leczyli. Na co im trapić się uczeniem dzieci, kiedy są na to guwernerowie i guwernantki, a zresztą czegoż uczyć, kiedy się zapomniało to cokolwiek nauki, które się za czasów panieńskich niby umiało. Za młodu poświęca kobieta cały prawie swój żywot na zabawy, albo nią się bawią, albo ona

się bawi. Zwłaszcza tańce, ta pozostałość z dzikiego stanu natury, jak wielce są cenione przez kobiety?

Ileż to kobiet twierdzi: ach! ażeby umrzeć w tańcu! Sam to często słyszałem. Wątpię, ażeby chciały umierać w tańcu, atoli pewnym jestem, że pragnęłyby z duszy i serca przetańczyć życie. A jednak czyż jest co głupszego jak taniec? Nadto dzieje cywilizacji uczą, że z postępem cywilizacji mniej się tańczy, a czem bliżej dzikości tem więcej zamilowania w tańcu <sup>1)</sup>). Tłumaczą się estetyczną stroną tańcu, ale możnaby mówić i o estetycznej stronie wojny i o estetycznej stronie sztuk łamanych. Zresztą pewnym jest, że w tańcu nie estetyka przeważa, ale zmysłowość i namiętność, a bardzo często i korzyść, albowiem trudno nie uwidzieć, że u nas tańce są jakoby wystawą zmysłowych wdzięków kobiecego świata, dającą sposobność każdemu kupcowi t. j. mężczyźnie pragnącemu się ożenić, rozpatrzyć się dokładnie w towarze.

Dopiero zwolenniczki duchowego równouprawnienia kobiet <sup>2)</sup>), ucząc się jak mężczyźni się uczą, mają

<sup>1)</sup> LUBBOCK l. c. str. 252 etc. WAITZ, l. c. T. III. str. 210.

<sup>2)</sup> Co się tyczy równouprawnienia kobiet, należy właściwie tak to zagadnienie rozwiązać: O prawach nie może być mowy bez obowiązków, gdyż prawa są tylko gwarancją możebności wykonywania obowiązków. Otóż najprzód należy zdać sobie sprawę z tego, jakie obowiązki ma kobieta do wypełniania. Sądzę, że mimo obowiązki swego stanu, powinna kobieta wypełniać wszystkie obowiązki, którym każdy człowiek zadość uczynić jest powołanym. Każda

utorować sobie drogę, aby im i późniejszym pokole-  
niom kobiet lepiej było na świecie, a z nimi lepiej  
także ich mężom, braciom, synom i całemu ich po-  
tomstwu. Kobietom bowiem przedewszystkiem na uwa-  
dze mieć należy, że są ludźmi, że zatem te same  
powinności do spełniania mają, jakie każdy człowiek  
wypełniać powinien t. j. zbliżyć się do Boga, jako  
najwyższej intelligencji, najmiłościwszego serca i naj-  
silniejszej woli, a więc jako istoty najdoskonalszej.  
Więc i kobiety powinny rozwijać swą intelligencję,  
swe serce i swą wolę, a ten wszechstronny roz-  
wój nie dozwoli im chodzić sercowemi manowcami.

kobieta powinna nie tylko rozwijać swe uczucie, ale także  
i swą intelligencję i swą wolę, powinna uczyć się i praco-  
wać, powinna wszechstronnie doskonalić się. Czem wię-  
ksze bierze na siebie społeczeństwo kobiece obowiązki, tem  
większe prawa przyznać mu musi społeczeństwo mężczyzn.  
Prawa potrzeba sobie zdobyć wewnętrzną, duchową pracą.  
Z prawdziwą pociechą dowiadujemy się z każdym dniem  
o nowych faktach, świadczących, że i kobiety się uczą,  
że i kobiety pracują, podczas gdy niedawno tylko bawiły  
się w naukę i w pracę.

Emancypantkom przypisywane przywary n. p. palenie  
cygar, przywdziewanie dziwacznych strojów, wyzywające  
zachowanie się w obec mężczyzn i t. d. nie mają z eman-  
cypacją nic wspólnego. Pociągają one za sobą tylko im-  
mancypację, serwilizm kobiet, a więc upadek i kobiecości  
i społeczeństwa całego. Nie są one naśladowaniem Boga,  
ale tylko naśladowaniem dzikiego stanu natury.

Kobiety winny wiedzieć o tem, „że przy zmartwychwstaniu ani się żenić ani za mąż chodzić będą, ale będą jako Aniołowie Boży w niebie“<sup>1)</sup>. Nadto i o tem, wiedzieć powinny kobiety, że pominąwszy ich ustrój płciowy, mający przechowywać płód, nim się przetworzy w człowieka i na świat wyjdzie, cały ich organizm fizyczny jest zupełnie takim samym jakim jest organizm fizyczny męzki. Kobięcy organizm fizyczny bynajmniej nie jest niższym od organizmu fizycznego męzkiego. Większa siła męczyzny nie jest następstwem więcej rozwiniętego rozwoju mięśniowego, ale właśnie skutkiem większej pracy męczyzn jest więcej rozwinięty ustrój mięśniowy. Tak samo ma się z ustrojem nerwowym.

Jeżeli kobieta nie zechce pamiętać o swych ludzkich obowiązkach, ale jedynie kobiece obowiązki pełnić za stósowne uważać będzie; jeżeli kobieta zechce pozostać bawidelkiem, aby zarazem bawić się, zamiast stać się dziejowym współdziałaczem: to bądź co bądź sama wyjdzie na tem najgorzej, albowiem heteryzm strąci ją z tego szczytnego stanowiska, jakie zajmuje dzisiaj jako matka i żona. A kobieta nie będąca ani matką ani żoną, będzie zawsze istotą ułomną, zaś stając się heterą będzie istotą podłą.

Kobieta zawdzięcza wszystko cywilizacji a zwłaszcza chrześcijańskiej: niechajże więc pamięta o tem,

---

<sup>1)</sup> Ew. św. MATEUSZA 22, 30.

żeby słuchała rad, jakie jój dzieje cywilizacji dają, albowiem stając po stronie stanu natury, przyczyni się do upadku dzisiejszej cywilizacji, który nie mało uczonych w ślad za Viconem przewiduje i przepowiada, a do którego zwolennicy panteizmu i naturalizmu rącho kroczą. Dzieje ludzkości będą zawsze dziejami rozwoju, ale rozwój nie zawsze jest postępem, czasem jest on zwojem, upadkiem <sup>1)</sup>. Następstwem upadku cywilizacji będzie i upadek kobiecości, a tem samem wspólność kobiet i wspólność dzieci. Nie będzie już kobiet, bo nie będzie żon i matek, ale będą hetery i bakchantki.

Móglby ktoś powiedzieć, że tak źle nie jest, albowiem o upadku społeczeństwa ludzkiego obecnie mowy być nie może, zresztą kobiecość zwłaszcza w Polkach stoi dosyć wysoko. Może? Nie upieram się, ale tyle wiem stanowczo, że narody upadają, jeżeli nie pracują

---

<sup>1)</sup> SCHELLING, Clara l. c. str. 45, 46. Trägheit und Verdrossenheit sind die ärgsten Feinde des Menschen... Wer sich selbst nicht besitzt, den nimmt in kurzem anderes in Besitz. Wer nicht fort will, sinkt zurück. Worin besteht auch noch jetzt das Böse als in einem rückschreitenden Gang der menschlichen Natur, die anstatt sich in ihr eigentliches Wesen erheben zu wollen, immer an dem hängt und das zu verwirklichen sucht, was nur Bedingung ihrer Thätigkeit, stille, unthätige Grundlage ihres Lebens sein sollte?... Der Mensch, der sich rührt, ist nicht verloren. Dem Thätigen hilft Gott und sieht ihm vieles nach.



nad postępem naukowym i praktycznym, jeżeli nie dbają o wiedzę i czyny, chociażby jak najlepsze miały serca....

Heteryzm nie tylko u Hellenów znalazł wzięcie, czczono go także i czczą dotąd u wielu dzikich plemion. Nawet w Indjach mają kortezanki swe świątynie i stanowią rodzaj kasty kapłańskiej. Murzyni w Afryce zachodniej cenią je bardzo wysoko, chociaż znów z drugiej strony karzą niewierne żony bardzo surowo <sup>1)</sup>. Przyczyną tego zjawiska jest ta okoliczność, że kobiety zamężne uważano i dotąd uważają za niewolnice, zaś kortezanki uważają za osoby wolne, za współobywatelki, chójne i wspaniałomyślne, za mające więcej mękości w swym charakterze. Zresztą mężczyźni szukający tylko zmysłowych rozkoszy lgną więcej ku heterom, niż ku własnym żonom, ba nawet często bardzo nie żenią się wcale, nie chcąc być skrzępowanymi jedną żoną, kiedy mogą mieć na zawołanie różne hetery <sup>2)</sup>.

Skoro u dzikich plemion stosunek mężczyzny do kobiet nie jest idealnym, nie dziwnego, że uczucie idealne bardzo małą odgrywa tam rolę. I jakżeż można żądać od króla Aszantów <sup>3)</sup>, aby miłował swe żony, jeżeli musi ich mieć trzy tysiące trzysta trzydzieści trzy? Jakżeż można żądać od dzieci, aby miłowały swych rodziców, a od rodziców, aby kochali swe

<sup>1)</sup> PESCHEL l. c. str. 238 etc. WAITZ l. c. T. II. str. 112—114.

<sup>2)</sup> LUBBOCK l. c. str. 118 etc.

<sup>3)</sup> LUBBOCK l. c. str. 137. Według Riissa tylko 330 por. WAITZ l. c. T. II. str. 108.

dzieci, jeżeli przy wspólności kobiet wszystkie dzieci stają się własnością całego plemienia i obojętni są dla swych rodziców nie znając ich wcale. Jeżeli tak się ma z miłością małżeńską, rodzicielską i dziecięcą, czyż można mówić o miłości bratniej lub rodzinnej?

Jeżeli intelligencja i uczucie u dzikich plemion wcale nie są rozwinięte, a tem samem znajdują się w stanie dzieciństwa, nie może się mieć inaczej i z wolą. Wola jest siłą duchową, gruntującą się tak na pojętności jak i na uczuciu, aby więc wola wyżej rozwiniętą być mogła, potrzeba wyższego rozwoju umysłowego i uczuciowego. Bez rozumu i bez serca nie może być i czynów. Nic też dziwnego, że u plemion dzikich napotyamy prawie zupełną beczynność i bezwolność, a tem samem zupełne poddawanie się chuciom i pożądliwościom ciała <sup>1)</sup>). Jeżeli ktoś wzdycha za wolnością stanu natury, to wzdycha za nią dla tego, że nie zna życia dzikich plemion. Pewnikiem jest bowiem, że nie ma nigdzie, nawet w najdespotyczniejszych państwach, tyle tyranji, ile jój znosić muszą dzicy <sup>2)</sup>) Prawa i zwyczaje dzikich plemion nie są tego rodzaju, jak prawa i zwyczaje nasze, t. j. nie są one ograniczeniami wolności w tym celu, aby wolność innych miejsce mieć mogła, ale są one pętami krępującemi rozwój wnętrza, ducha człowieka.

Pozwolimy sobie przytoczyć tutaj kilka tego rodzaju ograniczeń. Oto muszą oni przechowywać kości

<sup>1)</sup> WAITZ l. c. T. I. str. 341 etc.

<sup>2)</sup> WAITZ l. c. T. II. str. 126. etc.

zjedzonych zwierząt, jak nie mniej obcinki z swych włosów i paznokci, które pakietami zawieszają na drzewach lub zakopują pod przycieś swych chat. Każdy akt ważniejszy odbywa się według zwyczajem uświęconego ceremonjału z najrozmaitszemi formalnościami. Niczem ceremonjał Ludwika XIV. w porównaniu z ceremonjałem dzikich plemion. Istnieje tam cała hierarchja dostojenstw, a każdy stopień ma swe odrębne tytuły. Nie wolno téż, bądź to przez wzgląd na spokój domowy, bądź to przez wzgląd na moralność, synowej patrzeć na teścia, a zięciowi na krewne swęj żony, tem mniej wolno im mówić z sobą, zwłaszcza jeżeli młode małżeństwo nie ma jeszcze dzieci. Jeżeliby się gdzieś spotkali przypadkowo, musi kobieta gdziekolwiek bądź schronić się lub co najmniej musi zakryć twarz swą. Zwyczaj ku w a d y, według którego po narodzinach dziecięcia ojciec powierza się opiece lekarzy i do łóżka się kładzie, przykrywając się matami i skórami, jakoby chory, dla tego téż pości, a przyjaciele odwiedzają go jakoby rzeczywiście chorego, nie jestże niedorzecznem ograniczeniem wolności mężczyzny? A jeżeli położnica prawdziwa mężowi ten pozorny połów odbywającemu usługiwać musi i ani na chwilę odpocząć nie może po tych boleściach, w jakich dziecko na świat wydała, nie jestże to swawolnem ograniczeniem osobistęj wolności kobiety? Obawiają się także dzicy swych portretów i podpisów, mniemają bowiem, że kto posiada ich portret lub ich pismo, ma tak samo władzę nad ich życiem, jak gdyby

posiadał obcinki z ich włosów lub paznokci albo nawet cząstki z ich wydzielin odchodowych, jak gdyby ich całych miał w swem posiadaniu <sup>1)</sup>). Obawiają się także dzicy a nawet wstydzą bliźniąt <sup>2)</sup>). Nienawidzą też tych istot nieszczęśliwych, a po ich przyjsciu na świat odczyszczają je rodzice zarówno z sobą. Nie rzadko zabijają jedno z bliźniąt, czasami nawet obydwoje wraz z matką, albowiem uważają poród bliźniąt jako zapowiedź suszy, wylewu i głodu, nadto winią kobietę mającą bliźnięta o niewierność małżeńską, a wreszcie uważają rodziców bliźniąt za podobnych do zwierząt, które od razu więcej drobiazgu na świat wydają.

Strojenie się jest właściwością dzikich. Dzicy klimatu zimnego przystrajają swą odzież, zaś dzicy klimatu gorącego przystrajają, nie mając odzieży, swe ciało, albo je barwiąc albo kalecząc. Czyż dziurawienie nosa, uszów, (wykonywane także i przez kobiety dziewiętnastego wieku) warg i innych części twarzy, wybijanie sobie zębów, gniecienie czaszki, ściskanie nóg, rąk i stanu, albo wreszcie czyż wszelkiego rodzaju tetuowania nie należy uważać na niedorzeczne ograniczenia osobistej wolności? Wolno jednak obywatelom cywilizowanym w dziewiętnastym wieku nosić peruki, farbować włosy, blanszować i różować twarze, używać sznurówek, dla czego nie miałyby być wolno dzi-

<sup>1)</sup> LUBBOCK l. c. str. 11 etc.

<sup>2)</sup> Tamże str. 28 etc. WAITZ l. c. T. II str. 124

kim korzystać z tych przywilejów stanu natury <sup>1)</sup>? Oni też z tych przywilejów nie mały czynią użytek, a tem samem i próżność nowoczesna nie jest im obcą. U nas szczytą się orderami i herbami. Także i dzieci mają swe ordery i herby. Kto był w bitwie może sobie zrobić bliznę na udzie, ile kto zabił ludzi, tyle piór może nosić w swych włosach. Jeżeli pochodzi z starego a dostojnego rodu, wycina sobie z pod skóry kawałek mięsa w kształcie jego rodowi właściwym, a tym sposobem nosi swój herb na sobie. To wszystko może być pięknem, a nawet użytecznem, atoli przynajmniej u dzikich plemion, jest niedorzecznem ograniczeniem osobistej wolności. O ile w małżeństwie u dzikich plemion osobista wolność ograniczaną bywa nad miarę, łatwo dopatrzeć się z tego, cośmy powyżej o stosunkach małżeńskich mówili. Skoro zaś nieco później o religji dzikich plemion mówić będziemy, zobaczymy, o ile więcej ich religja ogranicza wolność osobistą niż chrześcijaństwo,

Także i o wolności politycznej u dzikich plemion nie może być mowy. Naczelnik plemienia jest władcą życia i śmierci każdego z należących do jemu podległego plemienia. Lecz i sam naczelnik jest istotą nie mniej ograniczoną. Własność jest u dzikich plemion więcej ograniczoną niż u nas. Tak zwana wspólna własność jest największem ograniczeniem własności. Gdzie zaś istnieje własność osobista, tam nawet i wo-

<sup>1)</sup> PESCHEL l. c. str. 180 etc. WAITZ l. c. T. I. str. 364 etc. T. II. str. 86. etc. T. III. str. 92. etc.

da jest wyłączną własnością. Bez wątpienia można téż do ograniczeń własności zaliczyć zwyczaj n. p. grenlandzki, że jeżeli zmarły nie pozostawi dorosłych dzieci, spadek uważa się za niczyj i każdy, bez względu na wdowę i drobne dzieci, bierze z niego, co mu się podoba. Nie mniej stanowi ograniczenie własności zwyczaj n. p. u Tajtynów, według którego ojciec traci swój nieruchomy majątek, jeżeli mu się syn narodzi, lub inny zwyczaj u Tatarów, według którego starszy syn opuszcza dom ojca i traci wszelkie prawo do dziedzictwa, jeżeli się młodszy syn narodzi <sup>1)</sup>. Szczytem zaś tego rodzaju niewoli u dzikich jest zwyczaj zachowywany przez wiele plemion dzikich, według którego człowiekowi po nad pewien dokładnie określony wiek żyć nie wolno, <sup>2)</sup> więc musi albo sam sobie życie odebrać, albo musi zdać tę czynność na krewnych swoich, skoro dojdzie do tego za kres życia przyjętego wieku. W niektórych miejscowościach czynią to już w czterdziestym roku życia. Rodzina ofjary naradza się pod tym względem, ustanawia dzień obchodu pogrzebowego i zaraz kopią grób. Kandydat do śmierci może wybierać rodzaj śmierci, czyli chce być żywcem zakopany lub uduszonym. *Gdy* pora nadchodzi staje przed grobem, przedstawia się obecnym wesołym i spokojnym, usiada nad grobem, poczem dzieci, wnuki, krewni i przyjaciele żegnają się z nim w sposób jak najczulszy i — duszą go lub zakopują

<sup>1)</sup> LUBBOCK l. c. str. 437 etc.

<sup>2)</sup> Tamże str. 372 etc.

żywcem, przekonani, że spełniają akt świętego obowiązku, najrzetelniejszej miłości.

Widzieliśmy więc, że dzicy są niewolnikami ślepo uległymi, zupełnie takimi, jakimi są dzieci względem swych rodziców, mamek, nianiek, ochmistrzyń, sług i całej domowej czeready. Nic też dziwnego, że przy tym stanie rzeczy plemiona dzikie gnuśniej w zupełnej prawie bezczynności, znów podobnie jako dzieci. Za tem idzie, że o historii dzikich plemion, o ich rozwoju, o ile pozostają w stanie natury, mowy być nie może, chyba o tyle tylko, o ile można mówić o historii natury. Ta bezczynność dzikich plemion jest tak daleko sięgającą, że nawet zbrodniarzy społeczeństwo jako całość nie śledzi wcale. Sądownictwa nie znajdzie u nich, ani cywilnego, ani karnego. Każdy z osobna ma się bronić, każdy z osobna ma się mścić, jak chce i jak umie, a względnie jak może <sup>1)</sup>.

Przekonaliśmy się z powyższego wywodu, że stan natury nie jest wcale do pozazdroszczenia, ani pod względem intelligencji, ani pod względem nczuć, ani pod względem działalności. Uznawanie stanu natury jako złotego wieku ludzkości wydaje nam się tem samem tylko przywidzeniem z rzeczywistością nic wspólnego nie mającem i ustępującem, skoro światło historycznej wiedzy rozprószyło ciemności niewiadomości.

Ostatecznie wypada nam jeszcze zwrócić uwagę na wyobrażenia dzikich plemion odnośnie do religji,

---

<sup>1)</sup> PESCHEL l. c. str. 247 etc. LUBBOCK l. c. str. 459 etc.

aby dać dowody na to, że te plemiona bynajmniej nie zyskują na tem, iż nie mają dokładnych pojęć o Bóstwie i o stosunku Bóstwa do człowieka, że bynajmniej nie są przez to wolniejszemi i szczęśliwszemi, ale przeciwnie uleglejszemi i mniej szczęśliwemi.

Otóż także i religja, podobnie jak i inne objawy cywilizacyjne, nie zależy ani od przestrzeni, ani od czasu, ale odpowiada najzupełniej cywilizacyjnemu rozwojowi. Religja pierwotna ma się tak do religji naszej, jak się ma pierwotna cywilizacja do cywilizacji naszej. Nie dziwny się też wcale, że dzikie plemiona znają bogów złych, występnych i śmiertelnych, nie będących stwórcami, ale tylko częstką natury; bogów, których można przymusić do świadczeń lub zaniechań, a tem samem należy karać i nagradzać; bogów, lubiących krew, domagających się ofjar, a nawet ofjar z ludzi, dających się ubłagać nie modlitwami, ale tańcami: albowiem jest tam dopiero początek religijnego rozwoju. Tyle można uznać za pewnik że nie ma żadnego plemienia, któreby zupełnie żadnej religji nie miało <sup>1)</sup>. Atoli są plemiona, których wyobrażenia religijne nie łączą się z sobą w ten sposób, aby miały stanowić cały system religijny. Więc dla tego niektórzy mniemając, że te luźne wyobrażenia religijne nie stanowią

---

<sup>1)</sup> PESCHEL l. c. str. 273. Stellen wir uns jetzt die Frage, ob irgendwo auf Erden ein Volksstamm ohne religiöse Anregungen und Vorstellungen jemals angetroffen worden sei, so darf sie entschieden verneint werden. WAITZ l. c. T. I. str. 322 etc.



religji, powiadają, że są plemiona bez religji. Słuszniej jednak jest mniemać, że i te dorywcze wyobrażenia stanowią religję, że więc nie ma ani narodów ani plemion bez religji. Tak Arafurasi, dzicy Beduini, Kafrowie, Kussasi, Kalifornianie, nie mają mieć dokładnych wyobrażeń o istnieniu Boga, o nieśmiertelności duszy, o stworzeniu: atoli i oni wyobrażają sobie śmierć jakoby sen, dla czego troszczą się o ludzkie zwłoki, wierzą w istnienie złych duchów, uważają pioruny za bogi lub głosy boże, gotowi są mścić się na swych bogach, byle ich tylko napotkać gdzieś mogli.

Zupełnego ateizmu, uważanego już nie jako zaprzeczenie istnienia Boga, ale jako zupełny brak pojęć o Bogu, nie znachodzimy nigdzie, podobnie jak znów zupełnego transcendentального teizmu tam tylko dopatrzeć byśmy się mogli, gdzie plemiona dzikie już zapoznano z wyobrażeniami chrześcijańskimi, gdzie więc właściwie przestały już być dzikimi. W ogóle nie łatwą jest rzeczą rozklasyfikować religje wszystkich dzikich plemion, albowiem przedstawiają one długi bardzo szereg religijnego rozwoju <sup>1)</sup>.

<sup>1)</sup> LUBBOCK l. c. str. 199-382. PESCHEL l. c. str. 255 - 283  
WAITZ l. c. T. I. str. 324 etc. 362. Uczeń zastanawiają się nad pytaniem, czyli pierwotna religja była monoteistyczną lub politeistyczną. Antropologja ludów w stanie natury się znajdujących nie może dać na to pytanie pewnej odpowiedzi, albowiem pamiętać należy, że rozwój ludzkości nie koniecznie musi być postępem, ale także i upadkiem być może. Więc mając przed sobą jakieś najdziksze z dzi-

Jednak następujący szereg — przez LUBBOCKA ułożony <sup>1)</sup> — ma najwięcej prawdy za sobą.

Pierwszą klasę religij stanowią te wszystkie religie, które nie obejmują jeszcze żadnej całości mniej lub więcej systematycznej, ale zawierają w sobie jedynie tylko luźne wyobrażenia o bogach, będących przyczyną różnych uwag dzikich zwracających zjawisk. Tę klasę nazywa LUBBOCK ateizmem, atoli należy dokładnie zapamiętać, co on przez ten ateizm rozumie. Drugą klasę religij stanowi fetyszyzm, będący tym stanem religijnego rozwoju, w którym dzikie plemiona uznają możliwość zmuszenia bóstwa do pewnych przez pojedynczych ludzi pożądaných świadczeń lub zaniechań. Trzecią klasę religij stanowi totemizm, który każe czcić przedmioty natury, jak: drzewa, jeziora, kamienie, zwierzęta i inne. Czwartą klasę religij stanowi szamanizm, który uznaje bogów za istoty wyższe od człowieka, odmiennę od natury, przebywające poza światem przez ludzi zamieszkałym, jednak od czasu do czasu przybywające na świat nasz, albo dozwalające wyjątkowym ludziom, szamanami zwanym, zajrzeć do tego tajemniczego świata, w którym mieszkają bogowie. Szaman w *natchnieniu* ma mieć przymiot odgadywania tajemnic, stawania się niewidzialnym, dawania się słyszeć i w znacznem oddaleniu. Piątą klasę religij stanowi idolatrja, antropomorfizm,

---

kich plemion, nie możemy wnosić, że wszystkie ludy musiały taki stan przechodzić, nim wyżej postąpiły.

<sup>1)</sup> l. c. str. 205, etc.

widzący w bogach istoty wyższe od człowieka, którym téż człowiek cześć oddawać powinien. Jednak te bogi nie są stwórcami natury, ale mimo swój wszytkiej wyższości od człowieka, jedynie tylko jój częstką.

Stan początkowej religijności plemion dzikich jest w zupełności podobnym do religijności dziecka. Bojaźń jest najpierwszem z uczuć dzikiego jak i dziecka. Wiemy, o ile dzieci w swem niemowlęctwie obawiają się, chociaż same nie wiedzą czego lub kogo. To samo uczucie władnie i dzikimi ludźmi. Obawiają się oni duchów złych, gdyż one to, powiadają dzicy, niszczą ich domostwa, plony, gubią ich zwierzęta i kobiety, trapią ich chorobami i innemi nieszczęściami, zszelają na nich śmierć. Wnoszą téż bardzo logicznie, że oddają cześć tym złym duchom dla tego, że ich się obawiają, zaś dobrych bogów ani czcić, ani znać nie widzą potrzeby, gdyż dobry Bóg i im tylko dobrze robił będzie, obawiać się go téż nie potrzebują. „Ale gdzież szukać tego dobrego Boga, pytają, kiedy on nam nic dobrego nie robi. Białym ludziom daje dobry Bóg odzież wełnianą lub jedwabną, żelazo, miedź i inne przedmioty cenne, nam zaś i tego nie daje!“ Zwrócono ich uwagę na to, że i oni mają dary Boże, jak: złoto, wino, owoce, zboże, woły, kozy, kury, atoli odpowiadają: „to nie są dary jakiegoś Boga, ale tylko dary w części ziemi, w części białych ludzi, którzy zasadzili nam drzewa owocowe, w części naszych zwierząt, a wreszcie także i naszej pracy, bez której poumieralibyśmy z głodu<sup>1)</sup>“.

<sup>1)</sup> Tamże str. 218. etc.

Jeżeli z jednej strony dzicy ludzie wyobrażają sobie Bóstwo w sposób tak zmysłowy, n. p. pragną spotkać się z jakim bogiem, aby go zabić, gdyż byłoby mniej o jednego boga, a więc i zła mniejby było, albo gdy dzikiego człowieka ząb zaboli złorzeczy Bogu i życzy mu takiego samego bólu zęba: to znów z drugiej strony uduchowiają sobie wszystko, rozumie się w sposób rubaszny, zmysłowy. Jeżeli na kogoś przyjdzie choroba, wyobrażają sobie, że jakiś zły duch siedzi w organizmie chorego, zbierają się też około chorego, krzyczą nad nim, i pogrózkami, a nawet złorzeczeniami, usiłują złego ducha wystraszyć. Z tym poglądem na władztwo złych duchów wiąże się ściśle czarowanie chorób, albowiem nie jest ono czarowaniem choroby lub chorego, ale czarowaniem złego ducha w chorym przebywającego. Czarownicy stojący w styczności z duchami są też zarazem lekarzami u dzikich plemion. Zaś najzwyczajniejszym sposobem czarowania jest wysysanie złego ducha z chorego miejsca, połączone z odmawianiem zaklinackich słów. Podobnie i u dzieci napotykaemy pragnienie wyssania choroby z chorej części ciała. Wiele plemion dzikich uważa też warjatów, albowiem mniemają, że w tych istotach obrały sobie złe *duchy* swą siedzibę. Nie uznają też naturalnej śmierci. Mniemają bowiem, że śmierć następuje albo z głodu, albo w sposób nagły, albo wreszcie w skutek zaczarowania. Rzeczywiście też u dzikich bardzo rzadko umiera ktoś śmiercią naturalną t. j. według ich mniemania zaczarowaną,

zazwyczaj umierają oni skutkiem aktu zemsty albo na wyprawach, rzadko też dochodzą starego wieku. <sup>1)</sup>

Nie może być aby zaćmienia słońca i księżyca nie wywierały mocnego wrażenia na dziecinny umysł dzikich ludzi, którym wydaje się być rzeczą przechodzącą ludzkie wyobrażenie, zrozumienie tego, co się dzieje ze słońcem podczas nocy a z księżycem podczas dnia. Otóż i zaćmienia przypisują dzikie plemiona złym duchom. Mniemają bowiem, że słońce i księżyc są istotami żywymi, a że złe duchy przebywające w powietrzu napadają je i zakrywają sobą ich światło. Dla tego podczas zaćmienia dzicy ludzie krzyczą i bębnią, dopokąd zaćmienie nie przejdzie. W ten sposób chcą oni odstraszyć w mowie będące złe duchy, czasem też nawet do nich strzelają. Niektóre dzikie plemiona uważają także i zaćmienia za walkę słońca z księżycem. Podobnie jak zaćmienia tłumaczą sobie dzicy ludzie i burze jako dzieło złych duchów <sup>2)</sup>.

Jeżeli więc dzikie plemiona wyobrażają sobie bogów jako złe duchy, nie zadziwia wcale, że oni na stopniu fetyszymu biją swych fetyszów, lub mażą im gęby krwią, aby ich przez krwawą ofjarę udobruchać. Modlitwy oczywiście nie znają dzikie plemiona, gdyż modlitwa stoi w ściśleńm związku z pojęciem dobrego Boga, a takiego nie uznają one jeszcze na tym stopniu rozwoju, o którym obecnie jest mowa. Jedyńie

<sup>1)</sup> Tamże str. 223 WAITZ I. c. T. III. str. 212 etc.

<sup>2)</sup> LUBBOCK str. 226. 228 etc. WAITZ I. c. T. III. str. 223 etc.

ofiara może spowodować wysłuchanie próśb. Twierdzą one, że Bóg jest za daleko i zanadto potężny, aby się niepokoił ludzkim rodzajem lub myślał o nim, a nawet śmiesznem byłoby przypuszczać, że słabe błagania nieszczęśliwych śmiertelników mogą zmienić postanowienia bogów, chyba tylko większe ofiary mogłyby mieć jakiś skutek. Atoli składając ofiary są te plemiona przekonane, że bogowie jedzą mięso i krew piją, albo przynajmniej zostawiają sobie dech i cień z ofiar.

Z tych samych pobudek odbywały się ofiary z ludzi. Kondowie do najnowszych czasów ofiarowali swym bogom ludzi. Te nieszczęśliwe istoty sadowiono na ziemi, przywiązywano do słupa, obsypywano kwiatami, oblewano oliwą i perfumami, a następnie modlono się do nich przez trzy dni, śpiewając, bijąc w bębny i tańcząc. Czwartego dnia porywają ofiarę, unoszą do świętych lasów, tam łamią jej ręce i nogi, a dla wprawienia jej w osłupiałość zadają jej opjum albo daturę. Następnie odbiera ofiara toporem cios od kapłana, a cała tłuszcza rzuca się na nią i każdy pragnie choćby najmniejszy kawałek ciała pochwycić, aby go zjeść następnie. W oka mgnieniu pozostają z człowieka nagie tylko kości. Pierwszeństwo w spożywaniu mięsa z tych ofiar mają zazwyczaj starcy i kapłani. Zauważono inny rodzaj w Gwinei. Aby skłonić bogów do spuszczenia deszczu, stawiają rusztowanie na około jednego z najwyższych drzew, lub przymocowują je do wierzchołka drzewa, a do tego rusztowania przy-

wiązują młodą kobietę, którą następnie sępy żywcem rozszarpują. Także i na wyspach Oceanu Spokojnego istniały ofjary z ludzi. Gdy jednak wpływy białych ludzi zmusiły dzikie plemiona do zupełnego zaniechania ofjar ludzkich, aby uczynić zadosyć uświęconym zwyczajom, użyły one wybiegu zupełnie nieszkodliwego. Oto robią posążki z ciasta lub gliny i na cześć swych bogów przy zachowaniu odwiecznych ceremonij ukłęcają im łebki. Atoli ten zwyczaj ofiarowania lalek nie jest przypadkowym wymysłem tego lub owego plemienia, ale jest on wyższym stopniem cywilizacyjnego rozwoju, albowiem jest on ogólnym. Przecież jeszcze i u Rzymian rzucano lalki do Tybru, a napotykamy téż ten obrzęd u wielu nieco więcej ucywilizowanych ludów <sup>1)</sup>.

Mniemają uczeni w tych sprawach nie biegli, że zoolatryja t. j. oddawanie czci zwierzętom jest najniższym stopniem religijnego rozwoju. Otóż w rzeczywistości tak nie jest. Dawniej nie rozumiano wcale n. p. zoolatrycznej religji Egipczan. Marzyciele mniemali w ślad za PLUTARCHEM, że Egipczenie czcili n. p. *krokodyla* dla tego, ponieważ to zwierze nie mające języka było stósownym symbolem bóstwa, nadającego przez samą swą wolę naturze prawa. Dopiero studjowanie u dzikich plemion pojedynczych stopni religijnego rozwoju naprowadziło uczonych na drogę prawdziwego zrozumienia zoolatrycznego kultu religijnego.

<sup>1)</sup> Tamże T. II. str. 192, 193. LUBBOCK l. c. str. 356 etc.

Mianowicie amerykańscy czerwonoskórcy zwrócili uwagę uczonych na zrozumienie kultu zoolatrycznego <sup>1)</sup>. Ludzie chociaż i dzicy przychodzili do świadomości swęj osobowości, a tem samem czuli potrzebę nadawania sobie imion, nie mniej téż i przybierania nazwisk plemiennych, celem wyróżniania jednego plemienia z pomiędzy innych. Otóż przybierano nazwiska zwierząt i roślin, podobnie jak to czynią jeszcze dotąd n. p. Chińczycy. Skutkiem tego czczono swe patrony, n. p. nie jedzono tych zwierząt, których nazwiska za swoje uznawano. Przedewszystkiem jednak oddawano szczególną cześć patronom plemiennym n. p. niedźwiedziom, krokodylom, małpom, lwom, słoniom, jeżom morskim, wężom, jaszczurkom, żółwiom, pająkom, czaplom, krukowi, drzewom i innym roślinom rozmaitego rodzaju, albo nawet słońcu, księżycowi i gwiazdom. W miarę tego jak pojedyncze plemiona łączyły się w szersze zespolenia, łączyły się i bóstwa opiekuńcze pojedynczych plemion i tworzyły szeregi bóstw czczonych przez całe zespolenia. W ten sposób należy tłómaczyć sobie powstanie zoolatrji, wyróżniającej zresztą bóstwa osobiste od rodzinnych i plemiennych czyli państwowych. Zwłaszcza gdy dzikie plemiona mniemały, że każdy rodzaj zwierząt i roślin ma swego reprezentanta między bogami na niebie, do którego wraca dusza każdego zwierzęcia i każdej rośliny, skoro téż życie skończą: nie może dziwić pojawienie się zoolatrji. Nawet znamy

<sup>1)</sup> Tamże str. 256. PESCHEL str. 263.



sposoby wyboru istot, które mają się stać patronami jednostkowych ludzi. Tak n. p. w Jucatanie pozostawiano dziecko na miejscu odosobnionem, a na około dziecka rozsypywano popiół. Po upływie jakiegoś czasu przekonywano się, jakie zwierzę pozostawiło na piasku ślad po sobie i to właśnie wybierano za Boga-patrona tego dziecka. Ludy na południu Europy na początku czasów historycznych nie znały już zoolatrji. Są jednak pewne ślady, które każą wnosić, że w czasach przedhistorycznych zoolatrja i u tych ludów zastosowanie miała. Tak n. p. jest u poetów helleńskich mowa o bogach przyjmujących kształt ptaków, o zwierzętach poświęconych bogom. Sabeizm t. j. ubóstwianie słońca, księżyca i innych gwiazd niebieskich tłumaczy się także tylko tak, jak i zoolatrja. Dzikie plemiona uważają bowiem gwiazdy za istoty żywe <sup>1)</sup>).

Mamy nawet historyczne na to dowody, jak dzicy ludzie, widzący życie w wszelkiego rodzaju organicznych i mechanicznych przedmiotach, tworzą sobie bogów. Tak n. p. do jednego z portów w kraju *Kafrów* przybył okręt. *KUSSAS* król *Kafrów* ukruszył kawałek kotwicy tego okrętu, atoli zaraz potem — zapewne w skutek nadzwyczajnego wysilenia się — umarł. *Kafrówie* oczywiście przypisywali śmierć swego króla gniewowi kotwicy, którą téż odtąd czczą jako bóstwo, skoro się im jakiś okręt pojawi <sup>2)</sup>).

<sup>1)</sup> LUBBOCK str. 257 etc.

<sup>2)</sup> Tamże str. 279.

Pojęcie żywotności wszelkiego jestestwa jest jednym z pojęć napotykaných u wszystkich plemion dzikich. Niewątpliwie też z tąd wyprowadza się rodzajowość przedmiotów nieżywych. Jeżeli napotykamy u dzikich plemion zwyczaj łamania lub palenia broni i innych rzeczy, dla pogrzebienia ich z umarłymi właścicielami tychże, bynajmniej nie dzieje się to dla tego, ażeby żywi następnie tych przedmiotów nie wykradali, gdyż dzicy ludzie nie gwałcą i nie okradają grobów, ale dla tego, aby te według ich mniemania żywe łuki, strzały, siekiery, dłuta, podobnie jak psy, konie, niewolnicy i żony, nie opuszczały swego pana, ale mu i na drugim świecie służyły. Jeżeli w wszystkim widziano życie, tem więcej musiano je widzieć w ogniu, który też dzikie plemiona<sup>1)</sup> czczą powszechnie jako siedzibę znakomitszego ducha, jako Boga. Zoolatrja jest pojawem stopnia rozwoju religijnego, który nazwano totemizmem dla tego, że jest on najwięcej rozpowszechnionym między totemami t. j. plemionami amerykańskich czerwonoskórców. Zważywszy, że dzikie plemiona wszystkim przedmiotom życie przypisują, zrozumiemy, że wszystkie totemizm jest tylko *zoolatrycznym* kultem, nie wyłączając nawet i sabeizmu t. j. kultu słońca, księżyca i innych gwiazd.

Co się tyczy *fetyzmu*<sup>2)</sup>, to znów należy pamiętać, że bynajmniej nie jest on—jak poprzednio mnie-

<sup>1)</sup> Tamże str. 280 etc. 309 etc. 31 etc.

<sup>2)</sup> PESCHEL l. c. str. 258 etc. WAITZ l. c. T. II. str. 167 etc.

mano — czcią przedmiotów materialnych, ale jest on także czcią żywych istot, jak i zoolatrja. Ten kult religijny nie zasadza się też na czci tych przez człowieka zrobionych fetyszów, ale na czci bogów, którzy magiczną siłą z temi fetyszami związani bywają. Ta magiczna siła wiązania bogów z fetyszami zasadza się na dwóch wyobrażeniach plemion dzikich, najprzód na tem, że mając rzecz do kogoś należącą ma się i wpływ na jego wolę, a powtóre na tem, że mając wizerunek jakiegós osoby ma się i władzę nad tą osobą. Dla tego też dzicy ludzie strzegą się, aby nikt nie dostał w posiadanie okrawków z ich paznokci, obcinaków z ich włosów, ani żadnych ich rzeczy, choćby nawet ich odchodów, co ostatnie na porządek u nich wielki wpływ wywiera. Prawdopodobnie także do téj ich wiary odnieść należy przesąd ludzi zabobonnych u nas, że obcinki z włosów palić należy, albowiem w przeciwnym razie boleć będzie głowa. Z drugiego z powyżéj przytoczonych przypuszczeń wypływa, że dzicy nie chętnie dają się odrysowywać lub portretować, nie chętnie też podpisują się, z obawy, aby przez posiadanie ich wizerunku lub podpisu nie mieć władzy nad ich wolą, nad ich osobą.

Wyznawca fetyszyzmu wierzy, że za pomocą swego fetysza może rozkazywać bogu, którego wizerunkiem jest fetysz i może go kontrolować. Za tem znów idzie, że bije swego fetysza, jeżeli nie stanie się zadosyć jego życzeniom, zaś nagradza go, skoro zamiary jego urzechwistnione zostaną. Tak n. p. dotąd jeszcze w Chinach

lud bije, przeklina i za drzwi wyrzuca swe fetysze, jeżeli ich właściciela nieszczęście jakieś spotka. Wywoływają przy tem: psi duchu, czciłem cię, umieściłem cię w swem mieszkaniu, pokryłem cię pozłotą, żywiłem cię, okadzałem cię, a ty niewdzięczniku odmawiasz prośbom moim. Większe fetysze strącają z ich podstaw, ciągną po ulicach, po błocie i śmieciach, aby je przykładowo ukarać. Skoro znów ich zamysły powiodą się, wprowadzają napowrót owe fetysze do świątyni lub domostw, umywają je, kornie się im kłaniają, tłumaczą się, usprawiedliwiają swe postępowanie. Prawda, powiadają, że postąpiliśmy za rącho, lecz ty byłeś za powolny, co się stało, stało się już, nie pamiętaj nam tego, a jeżeli rzeczywiście zapomnisz o tem, co się stało, uzłocimy cię na nowo i nadal czcic będziemy. Fetyszyzm stoi w ścisłym związku z magją, o której tutaj wcale mówić nie chcemy, a ciekawych odsyłamy do pracy profesora PERTEGO <sup>1)</sup>.

Szamanizm zajmuje wyższe stanowisko tylko przez zachwyty szamanów, w który wprawieni uważają się za natchnionych i mocą zapędu duchowego za uzdolnionych do wydawania wyroczeni i odgadywania przeszłości i przyszłości <sup>2)</sup>

Tak zwane bałwochwalstwo, idolatrja, stoi jeszcze wyżej, albowiem tutaj nie boruka się już czło-

<sup>1)</sup> MAXIMILIAN PERTY, die mystischen Erscheinungen der menschlichen Natur. Leipzig und Heidelberg. 1872. 2 Bde.

<sup>2)</sup> LUBBOCK l. c. str. 248 etc. 337 etc. PESCHEL l. c. str. 274 etc. por. także ALFRED MAURY, la terre et l'homme. 3. éd. Paris. 1869 str. 596 etc. PERTY l. c. T. II. str. 341 etc.

wiek z bogami, ale poddaje im się. Bałwan przyjmuje już postać człowieka; a tem samem bałwochwalstwo łączy się ściśle z czią przodków. Dzikie bowiem plemiona wyobrażają sobie, że dzielni ludzie po śmierci nie tracą swój dzielności, więc téż na téj zasadzie mogą wywierać znaczny wpływ na losy ludzi żyjących na ziemi, zwłaszcza że przebywają bliżej bogów. Dla tego właśnie dzikie plemiona, stojące już na stopniu bałwochwalstwa, modlą się do swych zmarłych bohaterskich przodków. Dzikie plemiona Indyj środkowych, podobnie jak Ostjacy syberyjscy, Kafrowie, czczą swych znakomitych przodków, składają im ofjary i stawiają im posągi <sup>1)</sup>).

Co się tyczy wiary dzikich plemion w nieśmiertelność duszy należy mieć zawsze na uwadze, że nieśmiertelność duszy nie jest pojęciem, do którego ludzkość dopiero na wyższym stopniu religijnego rozwoju dochodzi, ale jest ona przesłanką wszystkiój religijności. Nie tylko u ludów na pół cywilizowanych znachodzimy wiarę w nieśmiertelność, ale także i u plemion dzikich. Nie tylko u Asyrów, Babilończyków, Egipczan, Feniczjan, Syrów, Etrusków, Celtów, Persów, Indów, Germanów, Słowian, Hellenów, podobnie jak i u Hebrejczyków, napotykamy wiarę w nieśmiertelność <sup>2)</sup>,

<sup>1)</sup> PESCHEL l. c. str. 272, 273. LUBBOCK l. c. str. 341 etc.

<sup>2)</sup> WOLFGANG MENZEL, die vorehristliche Unsterblichkeitslehre. Leipzig. 1870. 2 Bde. W I. tomie str. 213 etc. jest mowa o ludach orjentalnych; w II tomie o Hellenach i Germanach.

ale wszędzie, gdzie tylko pojawia się człowiek, nie brak i wiary w nieśmiertelność <sup>1)</sup>). Chociaż tu i owdzie niektóre osobistości, zamiast w nieśmiertelność duszy, wierzyły w nieśmiertelność materji, przecież stanowiły one dawniej jak i dzisiaj małe tylko wyjątki.

Wszędzie, gdzie dokładniej zastanawiano się nad religją dzikich plemion, przekonano się, że one śmierć wyobrażają sobie jako sen, a skutkiem tego troszczą się o zwłoki umarłych. Jak we śnie dusza ciało opuszcza, tak samo — powiadają dzicy — opuszcza je przy śmierci, tylko tu na dłużej, tam na krócej. Atoli dusze umarłych nie opuszczają swych znajomych i przyjaciół na zawsze, ale we śnie odwiedzają ich częstokroć. Nie tylko sny są podporą wiary dzikich w nieśmiertelność, ale także i cienie. Dzicy ludzie mniemają, że zwłoki umarłych nie tworzą cieni. To téż stósownie do tego mniemania, gdy się pokaże dzikiemu człowiekowi zwierciadło i on ujrzy w nim swą postać, odpowie bez namysłu, że zobaczył on ducha swego w krainie duchów.

Atoli jeżeli dzikie plemiona z jednej strony w każdym, nawet i bezżywotnym przedmiocie, chcą widzieć ducha i duchowość: toć znów z drugiej strony tłumaczą sobie pierwiastek duchowy zbyt bezżywotnie, materialnie. Tak więc uznają one pierwiastek duchowy w człowieku, wierzą w jego nieśmiertelność, ale pojąć tego nie mogą, co się dzieje z duchami ich dziadów, zwłaszcza gdy nie przypuszczają, aby w ich przodków inte-

<sup>1)</sup> por. WAITZ l. c. T. I. str. 462 etc. PESCHEL l. c. str. 271.

resie leżało, przebywać jako upiory po miejscach, gdzie był nieboszczyk, jak skoro żyją tam młode pokolenia, dziadom nieznanne, a tem samem dla nich obojętne. Wiara w strachy stoi téż w ścisłym związku z wiarą w upiory t. j. cienie najbliższych krewnych, w widma błakające się po cmentarzach, tuż obok swych grobów, ale czasami zapędzające się do swych krewnych i przyjaciół, a według okoliczności niepokojące swych wrogów.

Ten duchowy pierwiastek człowieka nie jest jednak duchowym, ale — mniemają dzikie plemiona — tylko eterycznym, d e c h o w y m. Skoro więc duch ludzki nie jest zupełnie nie-materjalnym, nie jest téż absolutnie nieśmiertelnym. Nic téż dziwnego, że dzikie plemiona uznają poniekąd śmierć ducha. Oto mniemają one, że gdy się zje człowieka, gdy się go spali, gdy się mu głowę roztrzaska, gdy się na mogile zmarłego ogień zapali: z ciałem przepada zarazem i duch jego. Utrzymują téż dzikie plemiona, że śmierć jest rozstaniem się duszy z ciałem, że zatem już po śmierci można zmarłego powołać do życia, jeżeli się czarami przywola ducha opuszczającego ciało. Dla tego hałaszą, płaczą, zaklinają ducha, błagają go, aby powrócił, a nawet odgrażają mu się na wypadek gdyby powrócić nie chciał.

Niektóre z dzikich plemion wierzą, że duchy opuszczając ciało uchodzą do bogów; inne twierdzą, że nie dostają się do bogów, ale uchodzą w inne lepsze od naszego światy; inne wreszcie mniemają, że zdążają do krainy bogów, gdzie przebywa nieograniczona nie-

śmiertelność, atoli ponieważ droga do téj krainy bogów jest bardzo przykra i trudno się tam dostać, mało który duch tam dochodzi, reszta błąka się po różnych światach. W każdym jednak razie rozpoczynamy w przyszłym życiu tak żyć, jak tu skończyliśmy. Dla tego téż dzieć chcą umierać w sile wieku, aby nowe życie w sile wieku rozpocząć, zwłaszcza gdy w pozagrobowym życiu duch jak i ciało, według ich mniemania, nie starzeją się i wcale nie słabują. Często spotykamy téż u dzikich plemion, że pożyczają sobie pieniędzy na oddanie w przyszłym życiu. Z tego tłumaczy się, dla czego rodzina sama odbiera życie swym krewnym i uważa to za akt świętego obowiązku i dowód miłości, dla czego śmierć dla dzikich ludzi wcale nie jest straszną, a samobójstwa dopuszczają się nieraz dla najbłahszych przyczyn <sup>1)</sup>).

Pojęcia s t w o r z e n i a <sup>2)</sup> nie znają dzikie plemiona; nawet u wyżej stojących pod względem religijnego rozwoju, przedstawia się stwarzanie jako wydobywanie istniejącej od początku ziemi z istniejącego od początku morza. Nie zadziwia nas to wcale, gdyż ani w WEDACH, ani w ZENDAWESCIE, ani u HOMERA, nie ma wcale mowy o stworzeniu.

Te wszystkie nadmysłowe, nadnaturalne wyobrażenia i poglądy, są zresztą zupełnie obojętne dla dzikich ludzi, ci bowiem mówią, że dosyć troszczyć się o ziemię już istniejącą, czyli ona ma pod dostat-

<sup>1)</sup> LUBBOCK l. c. str. 231 etc. 368 etc.

<sup>2)</sup> Tamże str. 374 etc.



kiem paszy dla bydła, wody dla koni: co by im mogło przyjść z wiadomości o niebie lub Stwórcy?

Oto treść filozofji plemion dzikich. Z powyższego przedstawienia przekonywamy się w sposób niewątpliwy, że stan dzikich plemion, tak zwany stan natury, nie jest złotym wiekiem ludzkości, ale że przeciwnie jest wiekiem niemowlęctwa, z którego przez wewnętrzną, duchową pracę dobija się ludzkość wyższego stanowiska rozwojowego.

Zadaniem filozofji rzetelnej jest właśnie dopatrzeć się istotnych znamion cywilizacyjnego rozwoju, co wcale nie tak bardzo trudno przychodzi, jeżeli porówna się treść filozofji plemion dzikich z treścią filozofji ludów wyżej stojących, a mianowicie z treścią filozofji dzisiejszych. W ten sposób postępując przekonamy się o prawdziwości zasad na których chrześcijaństwo stoi. Łącząc cywilizację z chrześcijaństwa tendencjami, zrozumiemy, że jak cywilizacja, tak i chrześcijaństwo, domaga się rozwoju inteligencji, serca i woli, ku spotęgowaniu naszej wiedzy, naszych uczuć i naszych czynów. Cywilizacja zdąża także tylko ku spotęgowaniu duchowości w człowieczeństwie, a Bóg uważany jako doskonałość wiedzy, za czem idzie jego wszechwiedza i wszechobecność — jako doskonałość uczucia, za czem idzie jego wszechmiłość łącznie z wszechmiłosierdziem i wszechsprawiedliwością — jako doskonałość woli, za czem idzie jego wszechmocność, nie może być uważany za zawadę cywilizacji, chociażbyśmy

z najrozmaitszych i najsprzecznieszych stanowisk na cywilizację zapatrywać się chcieli.

Jeżelibyśmy porównali filozofję plemion dzikich, ten chaotyczny zaczątek rozwoju filozoficznego, z dzisiejszemi filozofjami, nie pozostawiając bez uwzględnienia i pośrednich ogniw łańcucha historii filozofji: przekonali byśmy się, które momenty dzisiejszych filozofji są substancyjnemi, a które znów tylko przypadłościowemi. Dzisiejsi filozofowie zwracają się ku pewnym wyobrażeniom i pojęciom filozoficznym, które napotykamy w filozofji plemion dzikich, gdy się takowe z postępem cywilizacyjnym gubią. Za tem więc idzie, że te pojęcia i wyobrażenia filozoficzne t. j. te poglądy filozoficzne, te filozofje, mają się do rzetelnéj filozofji, jak się ma stan natury, stan dzikich plemion, do cywilizacji naszych czasów.

Przewaga zmysłowości nad umysłowością; przypisywanie ducha, już nie tylko zwierzętom, ale nawet roślinom i innym istotom bezżywotnym; lekceważenie abstrakcyjności i wszystkich zagadnień oderwanych; stawanie w obronie wspólności żon i wspólności własności, despotyzmu państwowego i swawoli politycznej; poddaństwa kobiet, jeżeli nie ich niewoli, a tem samem i heteryzmu; zaprzepaszczenie ideałów a ubóstwianie natury; pogardzanie cnotą, a usprawiedliwianie zbrodni; szydzenie z męczenników a bronienie samobójców: oto są wspólne cechy filozofji plemion dzikich i dzisiejszych materializmów, pozytywizmów i nihilizmów, następnie i panteizmu, który jest tamtych filozoficznych

prądów pierwowzorem, którego więc tamte prądy filozoficzne są jedynie tylko wykrzywieniami, jeżeli nie matackimi wykrętami.

Na tę okoliczność nie ulegającą wątpliwości, że przytoczone co dopiero momenty z postępem cywilizacji znikają, a dopiero w najnowszych czasach, gdy zaczęto wynosić nad dzisiejszą cywilizację stan natury, wzięcie znachodzić zaczęły, trzeba zwrócić uwagę, jeżeli komu istotnie na tem zależy, aby nie popaść w skeptycyzm, ale módz w każdym razie odróżnić filozofję rzetelną od marzeń pseudo-filozofów. Jedynym zaś sposobem uchronienia się od tych osobliwych wyskoków rozumowania filozofów - bredzicieli jest łącznie filozofji t. j. nawet metafizyki, z życiem.

Filozofja stoi na dwóch podwalinach, na zasadzie doskonałości i na zasadzie harmonji<sup>1)</sup>. Otóż tak doskonałość jak i harmonja domagają się z jednéj strony skojarzenia wszystkich momentów filozoficznych, które o ile ducha dotyczą, dają się sprowadzić do trzech rdzennych pokładów jaźni człowieka. Filozofja stoi jednak, o ile chce być rzetelną, na gruncie antropologicznym. Wychodzi od tych faktów, jakie gotowe w istocie człowieka napotyka, a następnie pragnie wzmódz się przez rozwój tych składników człowieczeństwa, jakimi są myśl dążąca do wiedzy, serce dążące do uczuć, wreszcie wola dążąca do pragnień i czynów. Pierwszym

<sup>1)</sup> Bliższe wyjaśnienie i usprawiedliwienie tego twierdzenia podamy w drugiej części téj pracy.

pokładem jaźni człowieka jest rozum i myślenie, dające wiedzę. Każda prawdziwa filozofja musi stać na tym racjonalnym, rozumowym pokładzie, ale za tem nie idzie, aby miała być racjonalizmem t. j. aby jedynie tylko rozum uwzględniała, a o sercu i woli nie wiedzieć nie chciała. Racjonalizm kończy na naturalizmie, albowiem posiłkując się tylko wiedzą nabytą przez zmysły, nie może poznać ducha, gdyż już z góry wyrzeka się wszystkiego, co nie jest z krainy zmysłowości. Wprawdzie racjonalizm uznaje i refleksję, jako postrzeżenie naszej wewnętrznej, duchowej działalności, atoli téj wewnętrznej, duchowej działalności nie przyjmuje racjonalizm w całości jako intelligencję, uczucie i chcenie, ale tylko jako wewnętrzne, duchowe wyrabianie myśli z postrzeżeń zmysłowych <sup>1)</sup>. Otóż postrzeżenia zmysłowe, a więc zmysłowość i naturalizm, są osią, około której obraca się świat racjonalizmu. Jeżeli zaś wszystka niezmysłowość nie ma przystępu do tronu racjonalizmu, jeżeli racjonalizm z przesłanek na których stoi, wyłącza starannie wszystko, co jest nie-zmysłowem, jakże może dójść do nie-zmysłowych lub nad-zmysłowych wniosków, a więc do wolności woli, do nieśmiertelności, do substancyjności duszy, do Boga? Z próżnego nikt nie naleje, chybaby stworzył, a umysłowi człowieka nie przypisuje nikt możności stwa-

<sup>1)</sup> LOCKE, Essai philosophique concernant l'entendement humain. Traduit par Coste. Paris. 1784. T. I. ks. 2. str. 283 etc.

rzania, człowiek może tylko odtwarzać, a więc naśladować. Aby zaś mógł coś naśladować, musi być to coś a więc pierwowzór, a tym pierwowzorem mogą być tylko idee i ideały, jako myśli — uczucia — i czyny Boga.

Panowie pozytywiści powiadają <sup>1)</sup>, że nie uznają ani Boga ani duszy, albowiem ich pozytywna filozofja nie może dojść do tych substancyj. Jakże ma filozofja ich poznać te substancje, kiedy oni jój już z góry zabraniają mówić o nie-zmysłowych i nad-zmysłowych objawach? jakże ma ich filozofja dojrzeć Boga i duszy, kiedy oni jój na te substancje ani popatrzyć nie pozwalają? jakże mogą pozytywiści kochać Boga i dusze swe, kiedy ich poznać nie chcą? jakże mogą wykonywać boskie i duchowe dzieła, kiedy nie kochają ani boskości, ani duchowości? Oni są pozytywistami, racjonalistami, przez wzgląd na poznanie prawdy, przez wzgląd na wiedzę, przez wzgląd na ukochanie wiedzy, przez wzgląd na czyny zdążające do rozszerzenia zakresu wiedzy. Tem samym już i oni kochają i działają, a jednak nie chcą zdać sobie sprawy z tego, dla czego kochają, dla czego działają? Oto ich wola, ich serca, nie są tak złe, jak ich metafizyka cała! A ta ich metafizyka jest złą dla tego, że jest jednostronna, że kładzie nacisk na rozwój jednego pierwiastku człowieczeństwa, a nie wszystkich, że chce rozwijać rozum, umysł, inteligencję, wiedzę, a lekce sobie waży serce

<sup>1)</sup> O pozytywizmie pomówimy obszerniej w drugiej, a jeszcze obszerniej w trzeciej części tej pracy.

i uczucie, wolęi czyny. Oni wychodzą w swych pracach ze stanowiska samych tylko nauk przyrodnych, a nie z widowni ducha i dziejów ludzkości.

Zarazem jednak nie stać pozytywistów na zwalczenie chrześcijańskiej filozofji, albowiem nie mają możności wyrwania z głębi naszego ducha Boga, duszy, wolności i nieśmiertelności, tego mistycyzmu chrześcijańskiego <sup>1)</sup>, który dla tego w nas jest,

<sup>1)</sup> Co przez mistycyzm rozumieć należy, potrzeba zgłębić dokładnie, jeżeli chcemy poznać stanowisko, jakie ten system filozoficzny w historii filozoficznego rozwoju zajmuje. Zazwyczaj mieni się mistycyzmem wszystka tajemniczość. Mistycyzm pochodzi od greckiego *μυστικὸς*, które się od τὸ μυστήριον wywodzi. Wprawdzie już u Hellenów uważano misterja za τὰς τῶν μυσῶν διεκδύσεις, ἔτι τοὺς μὲν τηρεῖ, a więc za nory ukrywające myszy, ale właściwie misterja u Hellenów tłumaczono sobie jako ἀόρατα καὶ ἀνεξήγητα, t. j. rzeczy nieznanne i nie do wytłumaczenia (por. Dr. W. PAPE, Griechisch-deutsches Handwörterbuch. 2. ausg. Braunschweig. 1871. Bd. II. S. 218.) Otóż i dzisiaj usprawiedliwionym jest tylko ten mistycyzm, który uznaje jakiś byt tajemniczy, dla zmysłów naszych niedostępny, granice materialnego świata, materialnej natury, a więc wszelkiej materji, przechodzący, tem samem też ze stanowiska samej natury nie do wytłumaczenia będący. Atoli właśnie dokładniejsze zaznajomienie się z materialnym światem poucza nas, że ten mistycyzm koniecznie uznać należy, gdyż oprócz materji istnieją ideje i ideały, siły i duchowość. Nie też dziwnego, że według dzisiejszego stanu nauk przyrodnych, przedstawia się jako mistycyzm, nie idealność i duchowość, ale właśnie sama materja. Czem jest siła, jest dla dzisiejszych przyrodników łatwiejszem do zrozumienia jak to, czem jest materja. Dzisiejsze nauki przyrodne, a

że jest niezbędnością, który jest dla nas wyrazem teizmu, jako wpływu absolutnej doskonałości i doskonałego absolutu. Jak światło, ciepło, dzień i noc, życie materialne, jest następstwem bytu słońca, tak samo cały co dopiero wspomniany mistycyzm chrześcijański jest następstwem jak najlogiczniejszym teistycznego na świat poglądu.

Nie mniej także nie stać pozytywistów na zwalczanie chrześcijańskiej filozofji z tego powodu, że właściwie cała ich filozofja jest tylko wstępem do chrześcijańskiej filozofji, a ta rzeczywista filozofja tu się dopiero zaczyna, gdzie tamta już się skończyła. Mogliby nam zarzucić, że nasza rzeczywista filozofja jest zbyt zbyteczną, atoli dzieje filozofji, jak nie mniej dzieje cywilizacji, pouczają nas, że jedynie tylko dzikie plemiona uważają tę filozofję za zbyt zbyteczną, zaś czem wyżej wznosi się ludzkość pod względem cywilizacyjnego rozwoju, czem wyżej wnoszą się jednostki ludzkie pod względem wewnętrznego, duchowego rozwoju, to jest czem są genialniejsze, tem więcej cenią tę dla pozytywistów zbyt zbyteczną filozofję. Indowie Hellenowie, Rzymianie, Włosi, Francuzi, Anglicy, Niemcy, Polacy sta-

---

w ślad za niemi i filozofja mogą abstrahować od materji zmysłowej, nigdy od siły, nigdy od ducha, nigdy od Boga. Taki tylko mistycyzm uznają za filozoficzny; każdy inny, a więc i iluminizm, który przyjmuje poznanie prawdy przez oświecenie bez refleksyjnej pracy ducha, uważam za bezwarunkowo błędny i wielce szkodliwy.

wiali zarówno tę filozofję bardzo wysoko. KAPILA, PLATO, ARISTOTELES, PLOTIN, AUGUSTYN, TOMASZ, DESCARTES, SPINOZA, LEIBNITZ, KANT, nie mniej BAKO WERULAMSKI, LOCKE, NEWTON, a nawet HUME, stawiali tę filozofję po nad wszystkie umiejętności, przyznawali jęj godność królowej nauk, a czyż mogą pozytywiści kłam im zadawać? Nigdy apostołowie pozytywizmu jak COMTE, LITTRÉ, ani jego sekciarze jak SPENCER, BAIN, nie potrafią filozofji strącić z piedestalu, na którym od lat tysięcy stoi, wysoko ponad ziemskimi sprawami i cierpieniami, tam gdzieś bliżej Boskiego tronu, kędy skutkiem oddziaływania samego Bóstwa wszyscy jęj zwolennicy pojmują, czem się różni ziemia od Nieba, znikomość od Nieśmiertelności <sup>1)</sup>,

<sup>1)</sup> Należy jednak pamiętać o tem co SCHELLING, Claral. c. str. 18. powiada: Nur wer das jetzige Leben begriffen, sollte vom Tode und einem zukünftigen reden. Alles Ueberfliegen unseres jetzigen Zustandes, jedes Wissen, das nicht reine Entwicklung aus dem Gegenwärtigen, Wirklichen ist, und etwas vorwegnehmen will, wozu nicht der natürliche Gang des Geistes geleitet hat, ist verwerflich und führt zu Schwärmerie und Irrthum. Tamże str. 49. 50: Derjenige erst kann das Geistige recht ins Auge fassen, der zuvor sein Gegenheil durch und durch erkannt hat; wie nur derjenige frei zu nennen ist, der das Nothwendige und die Bedingungen kennt, unter denen er walten kann. Tamże str. 74: die tiefere Stufe (życie tuteczno-ziemskie) enthält Weissagungen der höheren (życia pozagrobowego)... So giebt es vieles, das den Menschen schon jetzt in jene höhere Welt fortreisst; einige auch, die bewusst und freiwillig schon jetzt dem sterben das sie im Tode verlassen müssen, und



konieczność od Wolności <sup>1)</sup>, a człowiek od Boga.

My wam panowie pozytywiści, chętnie przyznajemy, że jesteście potrzebni, aby nas dozorować, iżbyśmy nie marzyli jak gdyby przez sen, iżbyśmy nie budowali zamków na lodzie, iżbyśmy nie fingowali hipotez — jak się NEWTON wyraża — iżbyśmy się nie bawili jak dzieci, iżbyśmy nie bronili obskurantyzmu i despotyzmu: ale tam gdzie chrześcijanin lotem orła ku niebu się wznosi, gdzie on natchnieniem i intuicją dopatruje się prawd dla was niedostępnych, gdzie on tworzy arcydzieła sztuki mocą rozżarzenia swych uczuć, gdzie on dokonywa czynów przez spotęgowanie swych pragnień, gdzie on w obronie wolności i sprawiedliwości poświęca co mu najdroższe, nawet życie swoje, gdzie on aby się nie sprzeniewierzyć zasadom swoim, woli jak męczennik chrześcijański być pożartym przez dzikie zwierzęta, aniżeli by miał choćby jedną tylko szczyptę kadzidla zapalić bogom moderantyzmu, gdzie on bijąc czołem przed

---

so viel möglich ein geistiges Leben zu leben suchen. Tamże str. 91: der Tod wäre die Erhebung in eine höhere Potenz, in eine wirkliche andere und höhere Welt. Tamże str. 99. 100: Ich habe nicht begreifen können, wie so viele Menschen *kleinmüthig* zweifeln können, ob das Bewusstsein nach dem Tode nicht erlöse oder verweht werde. Denn mir schien der Tod immer eher sammelnd als zerstreuend, verinnigend, nicht veräussernd. Por. wreszcie tamże str. 116. 117.

<sup>1)</sup> Pod tym względem wywody KANTA (Kritik der praktischen Vernunft. Ausgabe KIRCHMANN'S: Berlin. 1870. S. 146 etc.) są prawdziwemi postulatami, zasadzającemi się na ewidencji.

cnotą, piętnuje zbrodniarzy: tam panowie pozytywiści nie sięga wasza działalność, albowiem tych momentów nie dopatrzycie się waszym zmysłowym wzrokiem.

Wy macie prawo i obowiązek domagać się, abysmy rozum zużytkowali w zupełności, gdzie tylko jest to możebnem; abysmy na treść filozofji zapatrywali się krytycznie: ale nie wolno wam domagać się, aby filozofja nasza była nie tylko racjonalną, ale i racjonalizmem, nie tylko krytyczną ale i krytycyzmem, czyli co na jedno wychodzi, skeptycyzmem; t. j. nie wolno wam żądać, aby filozofja nasza nie była mistyczną, po chrześcijańsku mistyczną t. j. aby nie była transcendentalną, sięgającą po za świat naturalny, po za horyzont materji.

Jeżeli ta chrześcijańska mistyczność każe nam uznawać za prawdę, że jest duch, że ten duch jest wolny i nieśmiertelny, że miłość, wiara i nadzieja są substancyjnymi przymiotami tego wolnego i nieśmiertelnego ducha; a wy panowie pozytywiści powiecie nam, że mózg jest duchowym czynnikiem, że więc nasz duch umiera z rozkładem mózgu, że wola nasza jest konieczną, a wolność jój jest marzeniem, że *miłość jest chucią*, że wiara jest przesądem, że nadzieja jest głupich matką: to wtedy cóż nam pozostaje, jak tylko powiedzieć wam, „wy npiory nie ludzie — hańba wam! bo zaciętrzewieni w zmysłowości nie możecie wydostać się na widownię ducha i dziejów ludzkości, ażeby z tamtąd powziąć to przekonanie, że obok pierwiastku materjalnego w świecie jest i pierwiastek ideal-

ny, który bynajmniej nie jest tylko logiczną abstrakcją, ale jest konkretem, rzeczywistością, życiem, a tem samem nie jest rozwojem logicznym, martwym, heglowskim, ale przeciwnie jest rozwojem etyczno-estetycznym, żywym, który też nie jest rozwojem rozpoczynającym od świadomości, a kończącym na bezświadomości, rozwojem buddyzmu, bajronizmu, schoppenhaueryzmu, dążącym do nihilizmu, do nirwany<sup>1)</sup>, ale przeciwnie jest rozwojem, rozpoczynającym od niedoskonałości i nieświadomości, a zdążającym do coraz wyższej doskonałości i coraz większej świadomości, rozpoczynającym od dzikości i niemowlęstwa, a zdążającym do cywilizacji i dojrzałości“.

Ten mistycyzm chrześcijański, ta wiara chrześcijańskości, nie jest przypuszczeniem, ale jest widzeniem intuicyjnym, duchowem, właściwem jednak tylko temu<sup>2)</sup>, kto po drabinie duchowego rozwoju,

<sup>1)</sup> O łączności bajronizmu i schopenhaneryzmu z buddyzmem będzie mowa w trzeciej części tej pracy.

<sup>2)</sup> Chciałem przez to tyle tylko powiedzieć, że czem doskonalszym staje się człowiek, tem jaśniej widzi: że Bóg nie tylko jest, ale nawet być musi, że dusza nie tylko jest nieśmiertelną, ale nawet nieśmiertelną być musi, że wola nie tylko jest wolną, ale nawet wolną być musi. Czem kto doskonalszym się staje, tem też będzie harmonijniejszym, a tem samem uwidzi łatwiej harmonijność wszystkiego bytu, która jest właśnie uzewnętrznieniem się samego Boga, jako absolutnej doskonałości. Tak więc co na niższym stopniu rozwoju duchowego przedstawia się jako możliwość, uważane z wyższych stopni tego duchowego rozwoju, przedstawia się jako rzeczywistość a nawet konieczność.

na którym chrześcijaństwo stoi, wznosił się już nieco wyżej, a tem samem usposobił się do tego widzenia, do téj intuicji <sup>1)</sup>. Oto jest stanowisko chrześcijańskiej filozofji, którego zwalczyć widocznie nikt nie potrafi, dopokąd nie wyrwie z głębin ludzkiego ducha czci dla cnoty, pociągu do piękna, wiary w Boga i królestwo niebieskie, różne od królestwa tuteczno - ziemskiego i od niego nieskończenie wyższe.

I to przekonanie, chociaż niedokładnie pojęte, spowodowało CICERONA <sup>2)</sup> do oświadczenia się, że filozofja jest umiejętnością spraw nie tylko ludzkich, ale

---

<sup>1)</sup> Taka intuicja nie tylko nie jest przywidzeniem, dziwactwem, ale jest faktem, stwierdzanym codziennem doświadczeniem każdego z nas, gdyż jest ona tylko widzeniem ducha, zupełnie podobnem do widzenia prawd aksjomatycznych. Widzenie to jest bezpośredniem, a więc jak wszystka bezpośredniość nie do udowodnienia: ale téż wszelki dowód byłby tutaj zupełnie zbytecznym. Sprawdzianami tego intuicyjnego t. j. niezmysłowego widzenia są analiza i synteza prawd intuicyjnie uwidzianych.

Por. n. p. SCHELLING, Clara I. c. str. 57, 58: wohl aber sagte ich, dass die Wissenschaft die Erkenntniss, welche in der geistigen Intuition vorübergehend, wenngleich *in höchster* Klarheit und unbeschreiblicher *Realität*, der Seele nur gezeigt wird, gleichsam als eine getreue Erinnerung festhalte, und sie erst im wahren Sinn uns zu eigen mache. Dieses Festhalten wird durch deutliche Begriffe bewirkt, in welche das untheilbarer Weise Erkannte zerlegt oder geschieden und aus der Scheidung wieder zur Einheit gebracht wird. Und diese Scheidung ist uns nöthig, um auch des unmittelbar Erkannten uns als eines bleibenden Guts zu versichern.

<sup>2)</sup> de off. I. II. c. 2.

i boskich. To samo przekonanie podyktowało BAKONOWI <sup>1)</sup> słowa, że teologia jest portem wszelkiego rodzaju ludzkich rozmyślań, że kto filozofję głębiej pojmie, tego doprowadzi ona do Boga. Dla tego to MAINE de BIRAN <sup>2)</sup> mógł powiedzieć, że religja rozwiązuje zagadnienia, jakie filozofja stawia. Dla tego to COUSIN <sup>3)</sup> mniemając, że nic nie posiada filozofja nie posiadająca Boga, ma słusność po swój stronie. Słusznie téż powiada MALEBRANCHE <sup>4)</sup>, że jest nie do uwierzenia, aby filozofja prawdziwa sprzeciwiała się wierze, aby dobrzy filozofowie nie podzielali zdań prawdziwych chrześcijan: albowiem czem bieglejszym jest kto w znajomości prawdziwych zasad metafizyki, tem przekonanszym będzie o prawdziwości prawd religijnych. Zupełnie na miejscu jest téż uwaga GRATREGO <sup>5)</sup>, że jedną z największych klęsk dzisiejszych czasów jest brak dokładnej znajomości filozofji, albowiem przez ten wyłom dostają się sofisci, chcący nas zawojować.

Religję i wiarę, jak niemniej i boskość w przytoczonych co dopiero miejscach należy rozumieć jako takie bezpośrednie intuicyjne wi-

<sup>1)</sup> FRANCISCI BACONI opera omnia l. c. str. 159 (l. III. c. 1).

<sup>2)</sup> por. FARGES, Cours de philosophie. Paris 1873 str. 5:

<sup>3)</sup> Tamże.

<sup>4)</sup> Entretiens sur la métaphysique et sur la religion, l. VI c. 2. u Farges'a l. c. str. 14.

<sup>5)</sup> Étude sur la sophistique contemporaine p. th. c. IX. u Farges'a l. c. str. 15. Por. także A GRATRY, les sophistes et la Critique. Paris. 1864 str. 386 etc.

dzenie, podobne do intuicyjnego widzenia prawd ogólnych, aksjomatycznych, wrodzonych<sup>1)</sup>, o których przecież za pośrednictwem zmysłów nie dowiadujemy się, jak skoro dzisiaj jest rzeczą pewną, że i od urodzenia ślepy może mieć pojęcie o barwach, jak i głuchoniemy może mieć pojęcie o tonach, chociaż obu na odnośnych zmysłowych wrażeniach zbywa<sup>2)</sup>.

<sup>1)</sup> Co należy rozumieć przez idee wrodzone, prawdy wrodzone? Otóż nie uznajemy wrodzoności takiej, jak n. p. według wyrażenia się Leibniza, posąg jest wrodzony bryle marmuru, z której artysta go wykuł, ale wrodzoność rozwoju i doskonalenia się. Według tego filozoficznego poglądu wszystkie idee i prawdy mieszczą się w Bogu, w istotach duchowych mieszczą się one jedynie tylko w miarę dokonanego rozwoju, w miarę dójścia do większej doskonałości. Harmonja świata będąca — jak powyżej powiedziałem — uzewnętrznieniem się Bóstwa, domaga się, ażeby wyższość umysłowa była skutkiem jedynie tylko rozwoju, a więc pracy, i rzeczywiście tak jest. Większy zapas idei i prawd jest udzielaniem się Bóstwa istocie doskonalącej się w miarę stopnia jej udoskonalenia się, a więc jest w takimże samym stosunku zbliżeniem się do Boga, jako absolutnej doskonałości. Na tej łączności ograniczonej doskonałości człowieczeństwa z nieograniczoną doskonałością Boga *zasadza* się związek ludzkości z Bogiem. Tak więc idee i prawdy wrodzonymi są dla tego, że są koniecznym następstwem pracy wewnętrznej, duchowej, pociągającej za sobą rozwój ducha, a bynajmniej nie są nabytkiem przez ducha posiadłym skutkiem wpływów zewnętrznych. Dla tego też może duch przyjść do idei i bez odnośnych wrażeń zmysłowych.

<sup>2)</sup> ÉTIENNE VACHEROT, la Métaphysique et la Science ou principes de Métaphysique positive. 2. éd. Paris, 1863. T. I. str. 206,

Ta intuicyjność w poznaniu prawd absolutnych jest tem tętnem boskości, bijącym w każdym człowieku, początkowo bardzo słabo, atoli z postępem jego wewnętrznego, duchowego rozwoju coraz więcej.

Tę intuicyjną samoistność ducha naszego stwierdzają postrzeżenia uczonych jak HELMHOLTZA, <sup>1)</sup> dowodzące, że mózg i rozliczne jego zwoje, nie mniej jak i cały system nerwowy, podają tylko nieskończoną wielość obrazów, a że dopiero z tych obrazów inteligencja nasza wytwarza sama z siebie, zupełnie swobodnie, jedność i harmonję, kryjące się od wieków w ducha naszego tajemniczych głębiach. Za tem więc idzie, że duch nasz sam z siebie i przez siebie wydobywa z swego wnętrza ład i skład wszechświata, że tem samem ten system wszechświata, w którym znajduje swe miejsce każdy i najdrobniejszy pyłek materji, każde i najslabsze tchnienie ducha, już od początku istnienia ducha człowieczego jest tam złożonym, niby ziarnko gorczyczne, z którego własnego ducha naszego pracą wyrósć ma drzewo poznania prawdy, drzewo cywilizacji, pod którego cieniem spocząwszy *ma ludzkość* prawo powiedzieć sobie: oto dzieło moje, owoc wspólnej pracy, a nie wynik konieczności!

Zresztą ta idea duchowego rozwoju bije tak w oczy nietylko w metafizyce chrześcijańskiej, ale nie mniej i w życiu tak jednostek jak i społeczeństw całych, że dosyć ją zobaczyć, aby w nią uwierzyć, aby

<sup>1)</sup> W Revue des cours scientifiques de 6. mars 1869 przyt. w dziele: IOLX, l'instinct l. c. str. 374 etc.

ją poznać. Czyż intelligencja nasza nie jest u różnych ludzi różna? Czyż nieuk ma ten sam stopień intelligencji co i genjusz? Czyż uczucie wszystkich ludzi jest jednako rozwiniętem? Przecież powiadają, nie to jest pięknem, co jest pięknem, ale co się komu podoba. I rzeczywiście tak jest. Ale to upodobanie nie jest bynajmniej czemś dowolnem, ale szeregiem rozwoju uczucia. Nie na jednym stopniu rozwoju stoi uczucie NERONA i AUGUSTYNA, twórcy bohomazów a GROTTGERA. Czyż wreszcie wola i działalność nie jest u różnych ludzi różną? Czyż pod względem pragnień i czynów nie było różnicy między GRZEGORZEM I. lub VII. a SERGJUSZEM III. lub BENEDYKTEM IX?

Z tego wychodząc stanowiska nie potrzeba się rozwodzić nad możliwością i rzeczywistością bytu, nad wrodzonością i nabywalnością idei, pytaniami w metafizyce wielkiej wagi będącemi. Metafizyka duchowego rozwoju rozwiązuje te zagadnienia z łatwością. Jednak ta metafizyka wewnętrznego, duchowego rozwoju, kładzie nacisk na to, że intelligencja, uczucie i wola, są to tylko abstrakcje t. j. oderwane przymioty jednej substancji, jednego substratu t. j. ducha ludzkiego. Za tem znów idzie, że *niezbędną* jest rzeczą łączyć intelligencję, uczucie i wolę, że koniecznie dbać należy o rozwój całego ducha, albowiem skutkiem lekceważenia choćby jednego tylko momentu, rozwój ducha nie odbywa się już prawidłowo, ale tworzy patologiczne rozwoju objawy.

Matematyka uczy nas, że idea nieskończoności jest koniecznem następstwem innych matematycznych



skończoność jest koniecznością, a więc rzeczywistością: także i nieskończoność rozwojowa t. j. nieskończona doskonałość, t. j. nie doskonałość niedokończona, ale doskonałość absolutna, jest koniecznością, a więc metafizyczną rzeczywistością. Tę metafizyczną doskonałość absolutną nazywamy Bogiem. Czemże więc jest Bóg? Oto istnością konieczną i rzeczywistą, nieskończoną i niezmienną, wieczną i jedyną, a zarazem żywą. Te wszystkie przymioty Bóstwa wypływają z pojęcia Boga, jako absolutnej doskonałości. Cóż więc dziwnego, że Bóg jako najdoskonalsza inteligencja musi być wszechwiedzącym? Cóż więc dziwnego, że Bóg jako najdoskonalsze uczucie musi być najmiłosierniejszym, ale i najsprawiedliwszym? Cóż wreszcie dziwnego, że Bóg jako najdoskonalsza wola musi być wszechmocnym i wszędobecnym? A przy tym stanie rzeczy, czyż można twierdzić, że Bóg jest dla nas czemś zupełnie nieznanem?

Czemże więc jest wiara w obec filozofji? Oczywiście nie przypuszczeniem, ale intuicyjnym widzeniem, intuicyjnym uczuciem Boga tak w nas jak i poza nami. Wiara tak pojęta jest skupieniem w sobie inteligencji, uczucia i woli — dopatrzeniem w duchu naszym tych trzech składników wszech-istnienia duchowego — pojęciem łączności istoty ludzkiej z Bóstwem, jako istoty niedoskonalej z istotą nieskończenie doskonałą — a wreszcie zrozumieniem, że zadaniem człowieka, jak i człowieczeństwa, a tem samem i narodów jest, dążyć do coraz wyższej do-

skonałości, a mianowicie: rozwijać naszą wiedzę, potęgować i uszlachetniać nasze uczucia, a wreszcie coraz dzielniej działać, nie dla egoizmu, ale dla zbliżenia się do Boga, który jako pod każdym względem najzupełniejsza, absolutna, nieskończona doskonałość, na zawsze ideałem naszym być powinien.

Taka wiara wytrzymuje krytykę wszelaką, nie lęka jęj się wcale. Krytyka bowiem rzetelna podnosi a nie poniża, ułatwia prace nasze, a nie utrudnia ich. Zaś o krytykę lekkomyślnie pomiatającą wiara, tak pojęta wiara wcale się nie troszczy, gdyż już z swęj natury jest ona właściwością tylko duchów więcej rozwiniętych, które nad złośliwością i lekkomyślnością innych bolejają, ale wcale się nie trwożą.

Jeżeli w pracach moich wielokrotnie mówię o wierze, chciałbym aby mię rozumiano. Nie staję ja po stronie skostniałego i zaciekłego fanatyzmu, ani też nie występuję przeciw postępowi w naukach przyrodnych. Chciałbym tylko wszczepić w czytelników moich to przekonanie, że nauki przyrodne nie mają nic wspólnego z materjalizmem, nie będącym nauką, ale tylko fikcyjnym systematem, hipotezą. Tego samego zdania są uczeni, jak OERSTED <sup>1)</sup>, nieodżałowany LIEBIG <sup>2)</sup> i pracujący z chlubą dla Francji, tyłu genjuszów ojczyzny, CLAUDE BÉRNARD <sup>3)</sup>. Oni oświadczają <sup>4)</sup>,

<sup>1)</sup> por. jego: *der Geist in der Natur*. Leipzig. 1858.

<sup>2)</sup> por. jego: *Chemische Briefe*. Leipzig 1865.

<sup>3)</sup> por. jego: *Introduction á l'étude de la médecine expérimentale*. Paris 1865.

<sup>4)</sup> Można by tu jeszcze przytoczyć prace geografa Rittera,

że nauki przyrodne wcale się nie sprzeciwiają podniesieniu ducha, nie tamują moralności, nie mają dążności obrócenia w niwecz religji, nie są zaprzeczeniem ducha indywidualnego w człowieku, ani wypieraniem się Ducha Stwórcy i Rządcy świata, którego prawa właśnie przez nie się poznaje. Tak więc według ich zdania nauki przyrodne nie są negacją wszelkiego duchowego życia, wszystkiego tego, co się nie da zmysłami objąć, ani umysłem ogarnąć: ale przeciwnie wraz z religją dążą one do jednego celu <sup>1)</sup>, do panowania ducha nad ciałem, prawdy nad nieprawdą, do uduchownienia człowieka. Według tego rodzaju uczonych zdania nauki przyrodne nie dają podstawy do widzenia w wszechświecie mechanicznego problemu, w którym dusze, żywotne siły, odrazy, żądze, uważałyby należało za bloki, dźwignie, razy, powiązane z sobą w jedność zwaną światem, przez układ

---

Burdacha, Görresa, Wilhelma Humboldta, Hermana Fichtego, Schuberta i innych. Por. A. GRATY, les sources. Paris. 1869. I. p. str. 207.

<sup>1)</sup> por. pow. str. 19 etc. i Dr. JULIUS FRAUENSTÄDT, die Naturwissenschaft in ihrem Einfluss auf Poesie, Religion, Moral und Philosophie. Leipzig. 1855. str. 53. 54: die Naturwissenschaft entzieht, wofern sie sich nur innerhalb ihrer natürlichen Grenzen hält, und sich nicht anmasst, über Dinge abzusprechen, die ausser ihrem Bereiche liegen, dem Religiösen nichts wahrhaft und wesentlich zur Religion Gehöriges, sondern läutert dieselbe nur von allen unreinen Beimischungen, die ihr wahres Wesen entstellen und verfälschen.

kół ząbkowatych, z których jedno zachodzi w drugie i tym sposobem jedno w ruch wprowadzone porusza wszystkie inne.

Jeżeli wiara w ten sposób pojęta już z góry uznaje, że każda prawda w dziedzinie nauk przyrodnych wykryta jest momentem potęgującym doskonałość ducha, jest nowym tonem, który wszechświatową harmonję pełniejszą czyni, a tem samem dodawa jęć uroku, że więc co umiejętność pozytywna jako pewnik postawi, jest nietykalnem, świętem, albowiem umiejętność jest wyrazem prawdy, a prawda z Boga jest, zatem i umiejętność jest z Boga, a ktoby umiejętności nie słuchał, ten nie słucha Boga: to znów z drugiey strony tak pojęta wiara jest daleką od wszelkiego rodzaju fanatyzmu, od wszelkiego rodzaju hipokryzji, od wszelkiego rodzaju ignorancji, od wszelkiego rodzaju despotyzmu, albowiem zapowiada ona z góry, że wszelka wiara bez uczynków jest martwą, a że uczynki przez nas dokonywane, muszą być dziełem naszego własnego ducha, muszą być rezultatem naszej z świadomością i wolnością zupełną dokonywanej pracy, dorobkiem naszego własnego wnętrza, a tem samem stwierdzeniem żywotności i rozwojowości ducha naszego.

Jeżeli tedy taka wiara nie jest ślepa wiara, nie wychodzi ze stanowiska TERTULLIANOWSKIEGO <sup>1)</sup>, „credo quia absurdum est“, ale przeciwnie wygłasza, „intel-

<sup>1)</sup> Wyraża on się także: certum est, quia impossibile est.  
Por. Dr. Friedrich Ueberweg, Grundriss der Geschichte

lectus quaerit fidem“, w ślad za TOMASZEM z AQUINO<sup>1)</sup>: to niezawodnie ta właśnie wiara jest szczytem wszelkich dążności człowieczeństwa, metafizycznym ujęciem wszechświatowego bytu, odczuciem téj odwiecznej harmonji, która utrzymuje ład i porządek w świecie, podsluchaniem tego tętna Boskiego, którego nie w samym tylko Bóstwie szukać należy, gdyż pulsuje ono także i w naturze i w człowieczeństwie.

Tak pojęta wiara, tak pojęta religja, schodzi się w jedno z metafizyką, a tem samym i filozofją całą. Religja Chrześcijańska, dodajmy: katolicka, aby ją odróżnić od jałowego i moderantowskiego protestantyzmu, splata się tutaj w jeden wieniec duchowego rozwoju z filozofją i z metafizyką, którym Bóg przyozdabia czoło ludzkiego rodu, to jest tych genialnych wybrańców ludzkości, którzy całemu człowieczeństwu przewodniczą w jego pochodzie ku coraz wyższej cywilizacji, a iżby dopełnić miary swych poświęceń się, najczęściej sami nie oglądają owocu swéj działalności, ginąc skutkiem swych bez granic wysiłek, podobnie jak matki niejednokrotnie tracą życie przy zbyt bolesnym porodzie.

AUGUST CONTI, jeden z najznakomitszych dzisiejszych filozofów włoskich, a bodaj czy nie najznako-

---

der Philosophie der patristischen und scholastischen Zeit. 3. aufl. Berlin. 1868. str. 47. 48.

<sup>1)</sup> Por. A. Gratry, la connaissance de Dieu. 7. éd. Paris: 1864. T. II. str. 194. etc.

mitszy, powiada <sup>1)</sup> w swym „przeglądzie współczesnej filozofji włoskiej“, że triumfowi racjonalistów włoskich stoi wielce na przeszkodzie Włochom właściwa miłość chrześcijaństwa. Śmiało mogę powiedzieć, że miłość katolicyzmu w naszym narodzie jest téż przyczyną, że filozoficzne prądy chrześcijaństwu wrogie u nas tak małym cieszą się wzięciem. Atoli obowiązkiem jest rzetelnego chrześcijaństwa wyznawców, którzy zarazem szczyłą się być wyznawcami rzetelnej filozofji, zwrócić uwagę społeczeństwa na to, że tendencje chrześcijaństwu wrogie, a rozpierające się i hałasujące u sąsiadującego z nami narodu, nie są przymiotami rzetelnej cywilizacji właściwymi, ale są tylko naleciałościami istocie cywilizacji zupełnie obce, mogącemi sprowadzić stan natury, a więc zupełne zdziczenie, gdyby z głów filozofów wnikać miały w życie narodu, w jego krew i soki.

Oto cel, w jakim przedsięwziąłem sobie napisać tę pracę. Gdy i u nas tu i owdzie znachodzą posłuch takie dzieła, jak STRAUSSA stara i nowa wiara <sup>2)</sup>, Hartmanna filozofja nieświadomości <sup>3)</sup>, Schopenhauera buddyjski nihilizm <sup>4)</sup>, a zwłaszcza wychno-

<sup>1)</sup> AUGUSTE CONTI, la philosophie italienne contemporaine. Traduite par ERNEST NAVILLE. Paris. 1865 str. 47. 48.

<sup>2)</sup> pow. str. 17. przyt.

<sup>3)</sup> Dr. E. v. HARTMANN, Philosophie des Unbewussten. Versuch einer Weltanschauung. Berlin. 1869.

<sup>4)</sup> o filozofji Schopenhauera będzie mowa w trzeciej części tej pracy.

dząca obecnie Biblijoteka między narodowa <sup>1)</sup>, będąca wyrazem dzisiejszej pozytywnej wrzaskliwości: należy się mieć na baczności, aby nie popaść w matnię. Najlepszą zaś ochroną przeciw wszystkim tego rodzaju pokusom jest według mego zdania pielęgnowanie nauki trzeźwej a gruntownej. Powiedział już BAKO <sup>2)</sup>, że nauka prowadzi do Boga, jeżeli się jęj z głębsza zaczerpnie. Uczmy się więc, starajmy się wniknąć o ile tylko można jak najgłębięj, na samo dno wiedzy, zaufajmy umiejętności, chciejmy zrozumieć, że uczucie przyjemności <sup>3)</sup>, jakie nauka w nas budzi, jest tak doskonałe, i tak trwałe, a przy tem tak potężne, że o wiele przewyższa wszelkie rozkosze czerpane z innych źródeł. Atoli ucząc się pamiętajmy o korzyściach gospodarstwa płodozmiennego. „Sic quoque mutatis requiescunt foetibus arva“ powiada poeta <sup>4)</sup>, a GRARTY słusznie dodaje <sup>5)</sup>, że jeżeli uprawa samych tylko nauk matematycznych pali i wysusza umysł, jeżeli zagłębianie się w samęj tylko filozofji nadyma go, jeżeli studjowanie samęj tylko fizyki zapycha go, jeżeli pielęgnowanie samęj tylko literatury wycieńcza

<sup>1)</sup> Internationale wissenschaftliche Bibliothek. Leipzig. 1873 etc. Dotąd wyszło tomów 22. Mówię tutaj tylko o ogólnej tendencji dzieł w to wydawictwo wchodzących.

<sup>2)</sup> por pow. str. 19.

<sup>3)</sup> AUGUSTA LAUGEL, Głos, ucho i muzyka. Tłumaczyła Felicyja Bakszewicz. Kraków 1876. str. 1.

<sup>4)</sup> Hor. Ep. I. 16, 2.

<sup>5)</sup> Les sources l. c. T. I. str. 101. 102.

go i powierzchnym czyni, jeżeli poniekąd oddawanie się saméj tylko teologii sprowadza jego otrętwienie: to zajmowanie się temi wszystkimi naukami według odpowiedniego planu przynosi niezmierne korzyści, podobnie jak krzyżowanie poprawia rasy.

Tak postępując wesprzemy najskuteczniej naszą wiarę i religję, a nawet je spotęgujemy. Gdyby nam téż postawił ktoś pytanie: czy jeszcze jesteśmy chrześcijanami, nie odpowiedzielibyśmy — jak to STRAUSS uczynił <sup>1)</sup> — że ludzie nauki, jeżeli są uczciwymi i otwartymi, muszą powiedzieć, że nie są już chrześcijanami, gdyż chrześcijaństwo nie harmonjuje już z ich przyrodną, materję i jęj ruchy ubóstwiającą religją. Nawet sam STRAUSS mógł i z swego stanowiska o chrześcijaństwie dać takie zdanie, jakie wygłosił o monarchji. Powiada on, <sup>2)</sup> „że w monarchji leży coś zagadkowego, coś nawet niby niedorzecznego, lecz właśnie w tem mieści się tajemnica jęj wyższości. Każde misterjum zdaje się być niedorzecznem, a jednak nie ma nic głębszego, ani życia, ani sztuki, ani państwa bez takich misterjów“. Czyżby nie mógł STRAUSS dodać, że i religji bez misterjów być nie może?

Ale my z naszego stanowiska nie chcemy religji w ten sposób bronić. Jesteśmy bowiem przekonani, że światło jest takim misterjum dla od urodzenia ślepego, a dźwięk dla od urodzenia głucheego: więc i

<sup>1)</sup> l. c. str. 94. 146.

<sup>2)</sup> Tamże str. 270.



wiara wraz z religją mogą być takimi samemi misterjami dla człowieka bez wiary, bez transcendentalnej, horyzont materji przekraczającej religji. Wiara i religja są dziełem duchowego rozwoju, czyj duch nie może zdobyć się na swój wewnętrzny rozwój, ten do wiary i religji nigdy nie przyjdzie. Atoli jak przy pracy duchowej nawet i bez wrażeń zmysłowych barw lub dźwięków dójść można do idej czyli pojęć tak barw jak i dźwięków, tak téż przy pracy duchowej można dójść i bez obcej pomocy, bezpośrednio, tak do ideji wiary jak i do ideji religji. Jeżeli chcecie dowodu na to, odczytajcie pamiętniki MILLA <sup>1)</sup>, a przekonacie się, jak on w ciężkiej walce duchowej wywalczył sobie wiarę i religję, chociaż ojciec starannie pilnował przez cały ciąg swego życia, serca ukochanego syna swego, aby go nie zatrul jakoby ja d religji i wiary. Co spowodowało MILLA szukać religji i wiary? Miłość kobiety — ale miłość czysta, idealna.

Cóż zawsze budzi w nas uczucie wiary i religji? Może pod pewnym względem bojaźń, może oczekiwanie nagrody, może uczucie zawistości od czegoś samoistnego <sup>2)</sup>: atoli żadna z tych pobudek nie wytwarza prawdziwej religji. Jedyne tylko miłość jest zdolną wzniecić w naszym sercu zapal religijny i wiarę, ale ta miłość musi być czystą, idealną, wolną od sobkowstwa i pożądlivosti zmysłowej. Chcesz

<sup>1)</sup> JOHN STUART MILL, Autobiography. London. 1873.

<sup>2)</sup> DAVID HUME, Essays, literary, moral and political London. 1874. str. 547.

znaleźć wiarę i religję, znajdź sobie pierwój przedmiot miłości.

W tym celu pamiętaj najprzód o tem, abys się oderwał od materjalności. Już to oderwanie się od materjalności dowodzi, że możesz w razie potrzeby poświecić się. Pragnienie poświęcenia się jest niezbędnym warunkiem tak miłości jak nie mniej wiary i religii. Poświęcając się, a mianowicie poświęcając nie siebie, ale materjalność swą, uświęcamy się, i w miarę tego jak poświęcamy się, tak i o tyle uświęcamy się. Każde poświęcanie się przychodzi nam z trudnością, tę téż zwalczyć musimy, a właśnie ta wewnętrzna walka tworzy rozwój ducha naszego. Czem większa trudność, tem większej potrzeba téż walki, ale ta większa walka pociąga téż za sobą tem większy rozwój duchowy, tem większą doskonałość ducha naszego. Poświęcając się dla kogoś lub dla czegoś, nie poświęcamy się już tylko dla materjalności, ale dla czegoś nie-materjalnego, dla czegoś idealnego: albowiem gdy organizm cielesny, materjalny innych ludzi nie stoi w żadnym bezpośrednim związku ani z naszym duchem, ani z naszym ciałem, nawet i poświęcanie się dla dogodzenia ciału innych ludzi, nie może być uważanem za poświęcanie się tylko dla materjalności. Mimo to, że również i duch innych ludzi nie stoi w żadnym bezpośrednim związku z naszym ciałem, nie może téż nań działać, jednak częstokroć skłaniaemy się do tak zwanych poświęceń, dla dogodzenia ciału innych ludzi, w oczekiwaniu z ich strony wy-

wzajemnienia się przez odługę znów dla dogodzenia naszemu ciału: atoli w tym razie o poświęceniu nie może być mowy, gdyż w ten sposób poświęcając się mamy na uwadze tylko materjalność, korzyść materjalną, poddanie się samolubnym chuciom, a bynajmniej czyste, uświęcające nas poświęcenie się.

Otóż gdy chcąc pozyskać wiarę i religję, potrzeba postarać się o miłość: tem samem i jakiegoś przedmiotu miłości poszukać należy. Czego umiłowanie potrzebuje większego z naszej strony poświęcenia się, a więc czego umiłowanie trudniej nam przychodzi, ta miłość jest téż wyższą, szczytniejszą. Piękną jest miłość rodziny i przyjaciół, ale piękniejszą jest miłość cnoty, albowiem tamta głaszcze pod pewnym względem naszą miłość własną, ta zaś domaga się już większego zaparcia się siebie. Zaczyna jest miłość nauk dających nam sposób do życia, ale zacniejszą jest miłość nauk, które są same sobie celem, którym chodzi jedynie o poznanie prawdy, gdyż tamta ma na uwadze głównie nasze materjalne potrzeby, ta zaś troszczy się głównie o potrzeby ducha naszego. Chlubną jest miłość zespolenia państwowego, ale chlubniejszą jest miłość społeczeństwa i ojczyzny, gdyż tamta ma przeważnie na uwadze, że państwo strzeże naszego osobistego bezpieczeństwa, naszego mienia i w razie potrzeby daje nam pomoc przeciw niesłusznym napaściom, ta zaś jest więcej idealnej natury.

Atoli najwyższą i najcenniejszą jest miłość Boga, gdyż ta bez względu na jakieś osobiste korzyści

wprowadza nas na pole czysto idealne i każe nam występować przeciwko nam samym, przeciwko wszystkiej naszej cielesności, każe nam uznać się jedynie tylko za jeden ton w harmonji doskonałości w wszechświecie rozlanój, a będącej zasadniczym wszechświata bytem. Miłość Bóstwa jest też treścią wszystkiej religji, jak uznawanie istności Bóstwa jest treścią wszystkiej wiary. Uzewnętrznieniem się miłości Boga i wiary w jego istnienie jest modlitwa, to — jak powiada Lamartine <sup>1)</sup> — zmysłowe ogniwo łączące człowieka z Bogiem, ten najwyższy przywilej człowieczeństwa, to ożywcze tchnienie Boskie, wnika-  
jąca w duszę tych, którzy wnoszą swe modły do Boga. Modlitwa łączy człowieka z Bogiem, modlitwa daje człowiekowi natchnienie, modlitwa — przez panteizm za głupstwo uważana <sup>2)</sup> — jest szczytem filozofji teistycznój. Ktoby szukał dowodów istnienia Bóstwa, niechaj tylko zwróci uwagę na to, że cała ludzkość zasęła swe modły do Boga, a o inne dowody pytał się nie będzie. Modlitwa jest też tak samo wyrazem miłości, którą ku Bogu pałamy, jak pozdrowienie jest wyrazem miłości przyjaciela, jak z głębi ducha naszego wydobywająca się piosnka jest wyrazem miłości ojczyzny, matki, kochanki.

Ci którzy religję i wiarę wraz z filozofją strącić usiłują z tego wysokiego stanowiska, na jakim jedna

<sup>1)</sup> Lectures pour tous de LAMARTINE. Paris 1875. str. 440, 441: l'adoration.

<sup>2)</sup> STRAUSS l. c. str. 414.

obok drugiej stoi, czuli, że miłość świat cały napełniająca jest ich nieprzewyciężonym wrogiem. Usiłowali téż wytłumaczyć miłość jako funkcję organizmu fizycznego, a zarazem uznali za psychopatologiczne objawy te wszystkie rodzaje miłości, które są czysto idealnej natury. Rozumie się, że ci wszyscy na miłościowstręt cierpiący uczeni nieucy, jedynie tylko zmysłową miłość na oku mieli. Otóż już gdzie indziej <sup>1)</sup> zwróciłem uwagę na to, że nie znajdzie nigdzie człowieka, u którego rozum mógłby zupełnie zastąpić uczucie, który miałby dosyć siły po temu, aby całkiem wyprzeć się miłości rodziców, dzieci, rodzeństwa, ojczyzny, wiary, nauki i tych wszystkich stosunków, jakimi go miłość z ludzkością i z Bogiem wiąże. A przecież nie sposób przypuścić, aby jakieś funkcje organiczne mogły być przyczyną przytoczonych rodzajów miłości. Niemniej jednak i miłość kochanków nie jest wynikiem funkcyj organicznych, podobnie jak i miłość małżeńska. Tamta jest przeciwnie wyrazem najczystszej miłości, gdyż uzewnętrznia się w niej w wysokim stopniu poświęcenie: ta zaś powinna być i uszlachetniejszych osób jest rzeczywiście taką samą. Już sam ustrój duchowy kochanków, każe nam wnosić, że ich miłość jest czystą, daleką od wszelkiej zmysłowości. Przypatrzcie się młodzianowi, kiedy znalazł swoją Beatryksę, a dojrzycie w jego ducha organizacji jakoby całkowitego przewrotu: namiętności zmysłowe nikną przed obliczem

<sup>1)</sup> Moje Dzieje filozofji Nowożytniej I. c. str. 269. 270.

miłości, jak piekielne ciemności przed jasnością niebiańską; dusza jego czerpie z jakiegoś tajemniczego źródła więcej siły moralnej; żywot jego staje się weselszym, jak gdyby wielką mnogość jakiegoś duchowego kwasorodu do płuc swojego ducha wciągnął; jakas niewiedziec z kađ przybyła energja budzi do życia nawet moze juź do niego całkowicie zniechęczonego; nieraz choćby znów zobojetnienie, otrętwiałość, duchem jego zawładnać chciały, zaraz jak skoro jego niebianka stanie mu przed oczyma jego duszy, jakoby cudownie jěj urok niby elektryczna siła nim wstrząsa, zapala w nim odwagę do walki z przeciwnościami żywota, wprawia całe jego jestestwo w stan jakiejś nie do opisanania błogości, jakiej w innych żywota chwilach do czekać się nie łatwo przychodzi.

Pozytywiści winni zwrócić uwagę na to, że religja i miłość są tak samo faktami a więc rzeczywistością, jak ojczyzna, rodzina, społeczeństwo, mowa <sup>1)</sup>, że więc jak te tak i tamte za przywidzenia uważać nie sposób. Rozum nie mógłby pojąć ideji religji lub miłości, gdyby człowiek zkađinał religijności lub miłości nie zaznał. Religijność równie jak i miłość, jeżeli jest z jednej strony faktem niewątpliwym, z drugiej znów strony przestaje być przedmiotem czystego rozumu i staje się przedmiotem wyobraźni, wiary, uczucia, bezpośredniego widzenia.

Zachodzi dalsze pytanie: co stanowi tę spojnię łączącą miłość z religją i wiarą? Otóż tę spojnię sta-

<sup>1)</sup> PAUL JANET, *les problèmes du dix-neuvième siècle*. Paris 1872. str. 486. 494.

nowi wydobyć się z objęć materjalności, wzniesienie się ducha w krainy idealności, a więc w te krainy, z kąd bliżej jest do Boga, gdzie Bóstwo duchowi człowieka widoczniej przed oczy się stawia, gdzie tem samem duch człowieka koniecznie musi przekonać się o tem, że materjalny świat tuteczno-ziemski jest tylko zmysłowością dla zmysłowości, łachmanami, które na się przywdział duch, ów król-arcykaplan. Wprawdzie z tego wyższego patrząc stanowiska pojmuje duch, że cielesność wszelka jest podniętą wewnętrzną, duchowej pracy, że rozwój zasadza się na wyparciu z wnętrza ducha tych wszystkich momentów zmysłowości, które tam z zewnątrz ducha się dostały, że więc tem samem materjalność nie jest dziełem jakiegoś złego ducha, ale jest do życia powołaną przez samego Boga: ale mimo to wszystko zrozumie on tam tę prawdę w oczy bijącą, że człowiek jest od świata materjalnego wyższym, albowiem świadomość jego czyni go istotą do Boga podobną, gdy zaś wszystek świat naturalny jest tylko nieświadomem dziełem dokonaniem świadomie przez Boga; zrozumie on jak bardzo błędą ci, którzy za cel rozwoju uważają albo dążenie do zatracenia wszelkiej świadomości i utopienia jęj w wszechświatowej nieświadomości, albo pragnienie stania się atomem panteistycznej materji, albo chęć zaprzepaszczenia się w panteistycznej idealności. Z tego widzimy, że miłość, religja i wiara domagają się koniecznie uznawania świadomości, samowiedzy.

Nasuwa nam się tutaj dalsze jeszcze pytanie: czym jest miłość? jak ona się wiąże z samowiedzą? Miłość jest magnetyzmem serca. Cóż to znaczy? Aby zrozumieć tę odpowiedź, proszę pamiętać o tem, że Bóstwo jest absolutną, nieskończoną, zupełną doskonałością t. j. z tych doskonałości, które są, najwyższą. Rodzaj ludzki jest niedoskonałością, a więc doskonałością niedoskonałą. Zadaniem ludzkości jest cywilizowanie się, to jest doskonalenie się. Człowiek powinien ile możności wypierać z siebie, z wnętrza swego ducha, wszelką niedoskonałość, a wprowadzać tam wszelką możliwą doskonałość. Przez to właśnie staje się każdy człowiek tak postępujący coraz bardziej podobnym do Boga. A takiego postępowania domaga się od każdego człowieka cywilizacja, wiara chrześcijańska i filozofja duchowego rozwoju.

Doskonalenie się jest właśnie objawem miłości, jest — że tak powiem — objawem duchowej atrakcji, duchowej siły przyciągania. Zwracamy już tutaj uwagę na to, że świadomość nasza poucza nas, iż duch przedstawia nam się właściwie jako wola, jako usiłowanie, a więc jako siła, a że obok ducha naszego, poza nim, przedstawia mu się t. j. przedstawia nam się, jako podnieta jego, a więc naszej działalności, jako ograniczenie woli, jako przez siłę napotypany opór, cała natura w ogólności, a w szczególności nasz organizm cielesny. Czem jest grawitacja, ciężkość, w Newtonowskim systemie świata, tem jest doskonałość w filozofji duchowego rozwoju. Dążenie więc woli do



ubezwładnienia swym oporem działania materjalności świata, przeciwko woli skierowanego, oto zasada doskonalenia się, rozwoju. Ponieważ jednak o doskonaleniu się bez świadomości mowy być by nie mogło, więc — jak powyżej zauważono — doskonalenie się przedstawia się nam jako akt świadomości. Analiza świadomości poucza nas, że to doskonalenie się ducha naszego odbywa się w sferze naszej intelligencji, w sferze naszego serca i w sferze naszej woli, a więc pod względem prawdy, piękna i dobra. Każdy z tych trzech momentów tkwi w zarodzie w duszy człowieka. Poucza nas o tem stan psychologiczny dzieci i dzikich.

Otóż więc miłość jest tym pociągami tkwiącój w nas prawdy do innój a więc i do absolutnej prawdy, tkwiącego w nas piękna do innego, a więc i do absolutnego piękna, tkwiącego w nas dobra do innego, a więc i do absolutnego dobra. Miłość zatem jest pociągami tkwiącój w nas doskonałości niedoskonałej do innych doskonałości niedoskonałych, a ostatecznie do doskonałości doskonałej, absolutnej, do Boga. Za tem też idzie, że miłować możemy tylko prawdę, piękno i dobro — że w wszystkich miłości naszej przedmiotach, miłujemy tylko tychże przedmiotów dodatne strony, a więc tylko to co w nich jest prawdziwym, pięknem, dobrem — że częstokroć miłujemy przedmioty tylko w naszych oczach miłości godne — że wreszcie ten lub ów przedmiot miłości tylko tak długo miłujemy, jak długo widzimy w nim coś dodatnego t. j. prawdziwego, pięknego, dobrego.

Ten stan rzeczy jest skutkiem saméj konsekwencji logicznej, a jako taki nie jest ani przywidzeniem, ani przypadkowym trafunkiem, lecz wypływa z téj saméj konieczności, z jakiej płyną prawdy matematyczne. Jak z pojęcia koła wynika, że wszystkie promienie są sobie równe, tak z pojęcia rozwoju płynie cały szereg tych prawd zasadniczych, które łączą się z sobą w jedność systematyczną filozofji duchowego rozwoju, którą możnaby także nazwać filozofją rozwojowego spiritualizmu. Ogólny pogląd na tę filozofję podaliśmy tutaj; szczegółowiej przedstawimy ją w drugiej części téj pracy.

