

Grey Scale #13



A 1 2 3 4 5 6 M 8 9 10 11 12 13 14 15 B 17 18 19



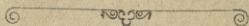
Belot, Gode
Mitosenstein
Sparsed. w. s. e.
dobor naturalny

-3559-



Belot, Gode
Mr. Tsvetkovskii
Sprened. vasi
dobor naturalny

G. BELOT i Ch. GIDE.



**MIŁOSIERDZIE
SPRAWIEDLIWOŚĆ i
DOBÓR NATURALNY.**

Dwie prelekcje wygłoszone
w „École Libre des Sciences
Politiques et Sociales” w Pa-
ryżu, 1899.

PRZEKŁAD Z FRANCUSKIEGO.



WARSZAWA.

Nakładem Redakcji „Głosu”.

1900.

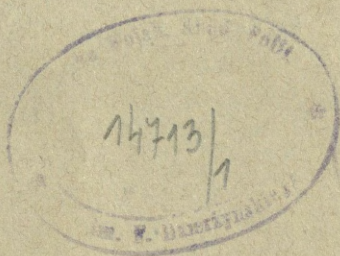
Druk F. Csernáka, Krakowskie-Przedmieście 60.

109

162

381

Дозволено Цензурою.
Варшава, 29 Апрѣля 1900 года.



Miłosierdzie i Dobór naturalny

przez

G. BELOT'A.

WSPÓŁCZESNY KRZYŻYŚ MORALNY.

Nawet człowiek obojętny i optymista z trudnością zaprzeczy temu, że przebywamy obecnie wyjątkowej doniosłości przełom moralny. Poczucie tego przełomu wybucha zewsząd do tego stopnia, że nie wywiera już żadnego wrażenia.

Zdaje się jednak, że nie zawsze wytwarzamy sobie dokładne pojęcie o naturze tego przełomu. Jedni widzą w nim tylko mniej lub więcej wybitną fazę owego stałego przeobrażania się obyczajów i prawodawstw, w którym tkwi ciągła dążność do polepszenia bytu, lub też które zależy od zmieniających warunków materialnych i politycznych. Inni nie sięgają tak daleko i uznają ten przełom za objaw czysto zewnętrzny, za pewnego rodzaju rozprężenie moralności praktycznej i osłabienie woli.

Tak w jednym, jak w drugim wypadku nazwa przełomu moralnego byłaby naciągana i nieodpowiednia. Z jednej strony, pomimo że surowość przystoi moralistom, nie widzę, żeby wyuzdanie i nieuczciwość ludzi współczesnych miały być plamą szczególnie wydatną dla przyszłego historyka; zjawiska te były daleko bardziej uderzające w in-

nych epokach, co do których niema nawet mowy o przełomie moralnym. Z drugiej strony, nazwa ta jeszcze mniej odpowiada treści, jeżeli idzie o rozwój ciągły, którego fazy mogą być mniej lub więcej nagłe, lecz który w ogóle zmienia tylko zewnętrzne kształty życia i praktyczne prawidła postępowania.

Przeciwnie, dzisiaj uderza nas przedewszystkiem to, że źródło choroby tkwi wewnątrz; że podstawy życia moralnego zdają się być zachwiane; że tam nawet, gdzie postępowanie jest poprawne i zgodne z prawidłami życia uczciwego, poprawność ta i uczciwość — całkiem powierzchowne — nie łączą się wcale, lub bardzo słabo z zasadami świadomie przyjętymi i głoszonymi z przekonania. Zdaje się, jakby coś w rodzaju wątpienia krytycznego, jakie filozofowie od tak dawna stosowali w poszukiwaniu tych zasad, przeniknęło do duszy tłumu; a tłum — mniej od samotnego myśliciela zdolny do przebudowywania i zarazem bardziej skory, w prostackiej swej socjologii, do zastosowywania zasad, do których, w przekonaniu swem, doszedł — tłum ten odczuwa (chwilowo jestem przekonany) tylko ujemne skutki tej krytyki, którą przesiąka zwolna, nieodczuwalnie, a tem niechybniej, że nieświadomie. Oto dlaczego słyszymy zewsząd głosy o upadku nauki, która nie zdołała uporządkować życia. Idzie tu o odszukanie podstawy życia moralnego.

Być może, iż zadanie to dałoby się rozwiązać w sposób względnie łatwy, gdybyśmy, używając metody nie cieszącej się dziś zbyt wielkiem uznaniem, odsunęli stanowczo wszystkie uboczne zagadnienia i postawili moralność na właściwym jej gruncie. Błąd, jaki tu popełniono, leży, jak są-

dzę, w poszukiwaniu podstaw moralności poza charakterystyczną jej osnową, t. j. poza warunkami życia społecznego, zachowania się i rozwoju bytu ludzkiego w zbiorowości.

Tę oto myśl postaram się uwydatnić, omawiając sprawę, z której w sposób szczególnie ostry wyłonił się przełom moralny, jaki określiłem powyżej; w przełomie tym dość jasno można rozróżnić walkę zasad, jaka szarpie świadomość współczesną; ale, jak sądzę, rozwiązanie ludzkie i społeczne, o którym mówiłem przed chwilą, znajduje tu również zastosowanie szczególnie zadawalniające. Zagadnienie to, w którym postulaty religii walczyły i walczą jeszcze z roszczeniami nauki, jest zagadnieniem wzajemnego stosunku miłosierdzia i doboru naturalnego; spór ten, który mąci spokój sumienia, powstał pomiędzy uczuciami braterstwa ludzkiego a interesem biologicznym rasy.

Ponieważ w sprawie tej nasuwa mi się nade wszystko sposobność ścisłego zbadania zagadnienia moralnego, jakie powstało dziś, oraz możliwego rozwiązania, więc określe przedewszystkiem punkt widzenia, na jakim stanąć zamierzam. Rozpocznę od truizmu. Nie obawiajmy się truizmów: nawet nieświadomość nasza odróżnia oczywistość od prawdy, a i najwyższa inteligencja może tylko, wyłączając bezsens, odnajdywać prawdy Lapalissa ¹⁾.

MORALNOŚĆ — JAKO WYTWÓR LUDZKI.

Moją prawdą Lapalisa, krórá — wiem o tem — odrazu odrzuci trzy czwarte myślicieli i dziewięć

¹⁾ Lapalisse — kapitan franc. z XVI w. Piosenki o nim pełne są głupich prawd, jak np. ta, że na kwadrans przed śmiercią żył jeszcze. Ztąd „prawda Lapalissa” — prawda widoczna nawet dla głupca.

dziesiątych ludzi pozostałych, moją prawdą jest to, że moralność to rzecz czysto ludzka, że ją stopniowo tworzyła ludzkość dla ludzkości. Jedyne doświadczenie mogło ją doprowadzić do poznania praw moralnych, to znaczy, mogło narzucić je woli, zanim jeszcze odkryło je inteligencji. Człowiek pojedynczy posiada jakoby nauczycieli po za sobą — są nimi inni ludzie; ale gatunek ludzki może się uczyć tylko sam przez się, przez własne doświadczenie, równie w dziedzinie moralnej, jak naukowej.

Jednak moralność, która tym sposobem kształtuje się żywiołowo w oddziaływaniu wzajemnem warunków istnienia, zwłaszcza zaś istnienia społecznego, moralność ta nie jest wytworem umysłu, rozważgi; pochodzi ona nie z teorii, lecz z przystosowania się mniej lub więcej korzystnego. Z chwili, gdy człowiek zaczyna obserwować siebie i rozmyślać nad tem, co czyni, znajduje już w sobie gotową i ustaloną ową moralność żywiołową w postaci *sumienia* mniej lub więcej pierwotnego, ale silnego już i wyraźnego; widzi również, że moralność ta jest uświęcona nazewnątrż przez prawidła i tradycje porządku społecznego, z pod których wyłamać się nie może. Cóż ztąd wynika? Jeżeli człowiek chce poznać przyrodę, która go otacza, to niemniej, choć później, usiłuje poznać samego siebie. Szukać więc będzie jednocześnie usprawiedliwienia i wytłómaczenia zasad postępowania, które czuje w sobie i które społeczeństwo narzuca mu zzewnątrż. Próba wytłómczenia faktu moralnego, tak jasnego dla intuicji, a ciemnego dla inteligencji, naraża go zarazem na to, że przekształca sam fakt, a nawet fałszuje; i fałszuje go istotnie, nie wiedząc oczywiście, jak wiele czasu będzie mu

siała ludzkość zużyć, ażeby postawić rzecz na właściwym miejscu, ażeby istotę faktu moralnego wydobyć zpod awanturniczych i dowolnych tłumaczeń, które go osłaniają, a nawet przekształcają.

ODERWANIE MORALNOŚCI OD ŻYCIA.

Człowiek pierwotny, Grek starożytny, nie znając przyrody, oszukuje niecierpliwą bardziej, niż sumienną ciekawość swoją przez ubóstwienie sił i zjawisk świata fizycznego; do tego samego wybiegu ucieka się wobec wewnętrznej tajemnicy sumienia. Czy moralność doskonali się przez to? Niepodobna tego przypuszczać; bóstwa greckie odbijają w sobie, rzecz prosta, wszystkie niedokładności ludzkie, a władza najwyższa, jakiej się im używa, nie zmniejsza wcale niesłuszności i surowości wymagań, jakie im się odtąd przypisuje. Moralność odrywa się od życia; cnoty całkiem objętne w stosunku do rzeczywistego postępowania ludzi, obce lub nawet sprzeczne z istotnymi warunkami bytu, a wymagane przez kult Jowisza, Wenerę i t. p., wywyższają się nad cnoty prawdziwe i dochodzą nawet do tego, że im przodują. Jednostka, a nawet społeczeństwo tracą swój samorząd moralny; nie czują się już panami swego przeznaczenia. Ucieleśniony symbol ich życia moralnego ma w sobie coś nieruchomego i skrzepłego, co powstrzymuje rozwój prawidłowy; sumienie przykute w ten sposób do pojęć przeszłości, skazane jest na pozostawanie w tyle względem życia, podczas gdy istotną jego rolą jest wyprzedzanie życia ze wzrokiem utkwionym w ideał.

Bezwątpienia, bóstwa greckie oczyszczają się stopniowo tak samo, jak świadomość moralna. Ale moralność, w osnowie swej, być może, prostowana siłą rzeczy, niemniej w istocie samej pozostaje

skążoną. Sumienie w dalszym ciągu traci wciąż z oka rzeczywistość społeczną, której jest wytworem, życie zbiorowe, którego jest narzędziem i racją bytu. Sumienie zaczyna wchodzić w stosunki bezpośrednie z bóstwem; a w miarę jak ono oddala się i idealizuje, treść moralna staje się *wewnętrzna, podmiotową, osobniczą*, zapoznając w ten sposób pochodzenie swoje i chybiając swego przeznaczenia.

Oto — jak sądzę — dzieło wyobraźni pierwotnej i spekulacji mitologicznej w opracowaniu, nade wszystko zaś w oświeceniu świadomości moralnej.

UROSZCZENIA NAUKI.

A teraz, co jest dziełem rozważania naukowego? Działaniem jego jest upodobnianie, wciąganie rzeczy niewiadomych w ramy tego, co jest wiadome. Ono pogrąża człowieka napowrót w przyrodę, podporządkowuje go środowisku. Co więcej, określa ono prawa natury ludzkiej przez analogję z ogólniejszemi prawami natury pozaludzkiej, a w szczególności świata zwierzęcego. Bo ponieważ człowiek z powodu ustroju swego jest ostatnim przedmiotem, jaki stawia przed sobą myśl naukowa, więc to, co ona znała już, przystępując do poznania go, to co ona nazywa *naturą*, — jest dziedziną znajdującą się pod człowiekiem. Kierunek ten widoczny jest już w nauce greckiej, dowodzącej na przykładzie zwierząt, że przyjemność jest dążeniem natury, a *przeto* prawidłem życia. To samo w innej formie odnajdujemy w teorjach nowożytnych, o których mam właśnie mówić. Pierwsze to zastosowanie nauki do moralności, niezupełne i tymczasowe, rzecz prosta, zaprowadziłoby nas wstecz. Poddałoby postępowanie

człowieka pod istotną heteronomję ¹⁾; albo raczej, idąc dalej jeszcze, pod prawdziwą *anomję* ²⁾, ponieważ człowiekowi pozostawałoby tylko poddanie się prawom środowiska, prawom własnej natury, prawom społeczeństwa, ale bez możliwości wystawienia sobie własnego ideału, prawidła przez siebie jedynie poczętego w widoku celów czysto ludzkich.

ROZWÓJ IDEI Z MIŁOSIERDZIA.

Ideja moralna miłosierdzia, miłości bliźniego, podlegała — jak sądzę, wahaniom analogicznym do tych, jakie określiłem powyżej; przebywała te same fazy, odkąd moralna świadomość ludzkości zasada tę ostatecznie ośwładnęła. Zasada ta jest bardzo stara; od czasów zamierzchłych w najbardziej barbarzyńskich cywilizacjach dobroć i poświęcenie grały rolę wybitną, rolę zaszczytną w życiu społecznym, gdyż samo życie społeczne nie może się bez niej obyć i znajdujemy ją nawet u zwierząt społecznych. Zdaje się jednak, że zasadę tę odkryto dopiero w chwili, gdy ją nazwano, w chwili, gdy, zamiast zadawałniać się cnotami poszczególnymi i prawie instynktownymi, które z niej wypływały i w których zasada ta rozpraszała się jakoby, przystąpiono do ujęcia jej jako odrębnej i świadomej zasady wszystkich tych cnot, a nawet może wszelkiej cnoty.

Ale zaledwie człowiek stał się do tyła świadomym, miłość bliźniego zmieniła swój charakter. Zwrócona dotychczas całkiem nazewnątrz, ku swemu przedmiotowi i — że tak powiem — całkowicie

¹⁾ Heteronomia — prawa obce, narzucone z zewnątrz.

²⁾ Anomia — brak praw.

czynna, nabiera odtąd charakteru wyłącznie wewnętrzznego; staje się cnotą i uczuciem, pierwiastkiem doskonałości osobistej i *podmiotowej*. Jest to stan duszy, któremu przypisuje się wartość wewnętrzną, absolutną, tracąc z oczu zastosowania i wyniki praktyczne, jakich możnaby od niego oczekiwać. Cnota owa zjawia się zatem przede wszystkim w kształcie wysoce *negatywnym*: na szczycie życia moralnego stawia się cnotę zrzeczenia się, ofiary, nie oglądając się na czyją korzyść wypada to zrzeczenie się, dla jakiej sprawy wyższej człowiek się poświęca.

WALKA O BYT I DOBÓR NATURALNY.

Ale tak wynaturzana moralność słusznie budzi podejrzliwość rozumu. Ośmiela się on żądać rachunku z cnotą; wymaga od niej usprawiedliwienia już nie podmiotowego, mistycznego, ale przedmiotowego, usprawiedliwienia doskonałości jej, a raczej (gdyż idzie tu o naukę) jej prawdziwości, jej zgodności z naturą. Przekonano się, że natura opiera rozwój nie na dobroci, nie na pobłażaniu, nie na dobrowolnem poświęcaniu się silnych dla słabych, ale przeciwnie — na środkach brutalnych, na odrzuceniu wszelkiej litości, na koniecznem i wymuszonym poświęceniu się słabych dla silnych. *Walka o byt*, prowadząca do *doboru naturalnego*, t. j. do zniknięcia istot mniej obdarzonych i do utrzymania silniejszych i zdolniejszych, jedynie powołanych do rozmnażania rasy — oto co miłośdziej przeciwstawia moralność naturalistyczna w imię biologji, a nawet socjologji.

Są to rzeczy tak już znane, że nie mam zamiaru rozwódzić się nad niemi. Pozostaje mi i tak dość ciężkie zadanie: zbadać zastosowania praktyczne tych poglądów i wnioski moralne. Można

pokrótce wnioski te w następujący sposób zsumować:

Pozytywnie: Należy starać się być silnym, najsilniejszym, zgromadzić w grze swej jaknajwięcej atutów, inaczej mówiąc, należy jaknajlepiej uzbroić się w walce o byt. Niema tu już mowy o jakości zbroi, ani o prawości walki. Zwycięstwo jest jedynem usprawiedliwieniem, jakiego się wymaga. Pracować dla siebie samego, dla własnego szczęścia -- oto pierwszy obowiązek, ponieważ jest on najlepszą rękojmią szczęścia wszystkich i rozwoju rasy.

Negatywnie: Należy starannie unikać pomagania słabym i sztucznego utrzymywania przy życiu ludzi mniej od natury obdarzonych; w przeciwnym razie skazywałoby się rasę na ruch wsteczny; obarczałoby się społeczeństwo bezcelowym ciężarem, narażałoby się je na istotną stratę, uwieczniałoby się przywary biologiczne czy społeczne. „Wszystkie urządzenia społeczne, mówi Spencer, które w wysokim stopniu przeszkadzają wyższości w wytworzeniu korzyści, lub ochraniają niższość wbrew złu, jakie z niej wypływa, wszystkie urządzenia, które mają na celu zagładę różnic między człowiekiem wyższym a niższym, są urządzeniami wprost sprzecznymi z rozwojem ustroju i ukazaniem się życia wyższego”.

Oto w krótkości zatarg zasad, jaki moralność współczesna postawiła sobie do rozwiązania, oto istotny skrupuł sumienia, z którym się pasujemy. Zagadnienie jest trudne. Gdyż, z jednej strony, sumienie współczesne, nad którym zasady metafizyczne i mistyczne nie mają już wielkiej władzy, nie zdoła odtrącić od siebie zupełnie stanowiska korzyści rasowych i rozwoju biologicznego. A je-

dnak nie chcemy dobrowolnie oddawać się egoizmowi — nietylko brutalnemu, ale nędznemu egoizmowi walki o byt; wydaje nam się rzeczą niemożliwą zrzec się cnoty, która, choć tak niedoskonała i niezupełna w praktyce, niemniej jednak jest wykwitem naszej natury moralnej. Mamy wewnętrzne przeświadczenie, że żaden wysiłek woli, żadne światło nauki nic tu nie poradzi; najtwardsi zawahaliby się, najbardziej przekonani powzięliby wątpliwości, gdyby im przedstawiono niektóre zastosowania ich teorii. Czy zechce ktoś przyjąć, że można wobec tego powrócić do zwyczaju zgładzania dzieci źle zbudowanych, albo do straszego systemu porzucania trędowatych? albo (gdy od anarchicznego, baładnego doboru naturalnego przeszlibyśmy do tyranji doboru sztucznego), że w imię teorii nowoczesnych urzeczywistniłoby się to, co nawet starożytność znała tylko jako marzenie utopisty: że państwo mianowicie miałoby władzę zawierania lub niedopuszczania małżeństw, kierując się domniemanymi interesami rasy, i rozrządzałoby trzodą ludzką, bez względu na wolność i uczucia osobnika? Czy więc nie należałoby znieść lub zburzyć większości instytucji społecznych, ponieważ z tego punktu widzenia byłyby one złem społecznym, jak to wykazał niedawno jeden z najzagorzalszych przeciwników tych teorii ¹⁾, czy nie należałoby rozpocząć od instytucji sprawiedliwości, tej orędowniczki słabych przeciw silnym, sprawiedliwości, tej najpierwszej formy zrzeszenia się słabszych dla zapewnienia sobie siły, tego—wreszcie—

¹⁾ Ch. Gide: *Si les institutions sociales sont un mal social*. Rev. d'Economie politique, styczeń 1899.

pierwszego dzieła miłości i miłosierdzia przeciw surowości współwzrostu!

Widzimy ztąd, że zagadnienie nie tylko jest trudne, ale zarazem niezmiernie drażliwe, złożone, ciemne, i że antytezy, które je określają, dalekie są od doskonałej jasności. Dlatego też nawet socjologowie naturaliści zdają się wahać z wyprowadzaniem wniosków praktycznych. Jedni, stając wobec sprzeczności pomiędzy miłosierdziem a dobrem, potępiają pierwsze na korzyść drugiego. Inni, zaznaczając, że miłosierdzie również jest wytworem rozwoju, przyjmują, że filantropja jest złem nieuniknionem, że trzeba się zgodzić na jej rozrost, i dochodzą do tego tylko wniosku, że dobro społeczne lub dobro rasy jest umówionym i najwyższym sprawdzianem moralnym, powziętym poniewczasie przez rozagę, podczas gdy człowiek, przez pewnego rodzaju fatalność, skazany jest na pracę bezustanną przeciwko sobie i na dążenie do własnego swego upadku.

Sama już ta niezgodność wniosków czegoś nas uczy. Istotnie, jeżeli rozwój filantropji jest rzeczą tak konieczną, to niepodobna uznać jej za tak bezwarunkowo i ogólnie sprzeczną z interesami ludzkości. Nawet ze stanowiska teorii doboru musimy przyjąć, że układ duchowy z gruntu zły sam przez się upadnie i zaginie; albo też, że dobór naturalny nie jest nieomylny, a wówczas niewiadomo dlaczego miałbym ufać mu wszędzie, gdy widzę błąd jego w sprawie tak ważnej. Widzimy więc, że miłosierdzie, jako siła oporna względem pewnych form doboru, musi być samo równie pewną formą doboru. Ono również jest w pewnym rozumieniu „naturalne” i nie mogłoby ani trwać, ani rozwijać się w sposób tak ogólny i konieczny,

gdyby było jedynie rodzajem powolnego samobójstwa ludzkości. Naturalista przynajmniej nie może temu zaprzeczyć.

Zauważmy tu, jak łatwo powołać na świadectwo sumienie temu, kto w moralności przyjmuje punkt widzenia pozytywny. Jeżeli sumienie jest darem pierwotnym, to powaga, jaką mu się przypisuje w kierownictwie życia, może być tylko przedmiotem wiary, której niepodobna powoływać do usprawiedliwiania się. Jeżeli, przeciwnie, sumienie samo jest wytworem życia, jeżeli ukształtowało się żywiolowo w związku z warunkami życia, to z konieczności skupia ono w sobie najbardziej podstawowe wymagania tego życia. Bez wątpienia, nie jest ono nieomyślne w szczegółach, ale nie może też błędzić w całości, w najogólniejszych swych zasadach. Przeciwnicy empiryzmu w moralności oskarżają go, że zniszczył powagę sumienia, czyniąc zeń nabyte nieświadomie przyzwyczajenie, którego ludzie pozbyliby się z chwilą, gdyby się spostrzegli co do jego natury. Nie mogę pojąć tego rozumowania; kiedyż, istotnie, sumienie byłoby mniej arbitralne, jeżeli nie wówczas, gdy jest faktem pierwotnym; kiedyż-by mniej się myliło, jeżeli nie wówczas, gdy jest nabyte. Czy ma być obce życiu, skoro mam zeń uczynić przewodnika mego życia?

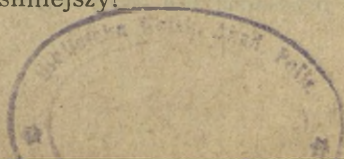
Możemy więc być spokojni o wynik sprawy, jaką wytoczono miłosierdziu, sprawy, którą teraz w kilku słowach przedstawię.

KRYTYKA MIŁOSIĘDZIA ZE STANOWISKA BJOLOGICZNEGO.

Rozpocznijmy od — że tak powiem — najmaterjalniejszych form miłosierdzia, z którymi, jak się zdaje, najłatwiej walczyć mogą jego przeciwnicy bjologiczni. Opłakaną ma być opieka, jaką

roztaczamy nad życiem ludzkim: „Nie da się zaprzeczyć, mówi Durkheim, że w szpitalach naszych utrzymujemy cały ród kretynów, idiotów, warjatorów, nieuleczalnych wszelkiego rodzaju, którzy się na nic nie przydadzą; istnienie ich przedłuża się dzięki trudom pracowników zdrowych i normalnych; żadna subtelność dialektyczna nie przeważy tu oczywistości faktów. Odpowiada się na to, że ułomności te nieuleczalne stanowią wyjątek; ale ileż natur poprostu bezsilnych utrwała się dzięki tej filantropji i to kosztem przeciętnego zdrowia i zbiorowego dobrobytu”. Spencer przyjmuje, że altruizm czysto osobniczy (indywidualny) ma pewne strony dobre, które dostatecznie równoważą złe skutki. „Ale, dodaje, działacze, którzy opiekę nad niedołęstwem przedsięwiorą na wielką skalę, stwarzają zło niezaprzeczone; powstrzymują oni tę pracę naturalnego wydzielenia, przez którą społeczeństwo samo bezustannie się oczyszcza”. Słowem, filantropja prowadzona sposobem państwowym, byłaby bezwzględnie szkodliwą; nie miałyby nawet na usprawiedliwienie swoje rozwoju społecznych uczuć sympatji — wśród najlepiej uposażonych.

Można powiedzieć, że myśli te o zwyrodnieniu rasy, dzięki zjednoczonym wysiłkom medycyny i czynnej filantropji, odgadła już pewnego rodzaju dość rozpowszechniona intuicja powszechna, i że zresztą istnieją pewne racje, które każą podejrzewać ich ścisłość naukową. Czy nie słyszymy dookoła zapewnień, że ojcowie nasi byli silniejsi od nas i żyli dłużej, a to jakoby z tego powodu, że choroby mniej zwalczane porywały słabszych, że od czasu do czasu zjawiały się epidemie i bezlitośnie wyniszczały złe płonki ludzkie, dzięki czemu las stawał się coraz silniejszy?



Złe skutki miłosierdzia byłyby niemniejsze w dziedzinie umysłowej i moralnej. Rozpowszechnione wszędzie nauczanie bezpłatne lub za bardzo niską cenę, zwiększałoby ilość wykolejonych, którzy odtrącają od siebie prace ręczne i przemysłowe — produkcyjne, a jednocześnie w dziedzinie umysłowej nie przekraczają poziomu bezpłodnej mierności. Czy, w zastosowaniu do pewnych sfer, nie dochodzimy obecnie do wniosku, że właśnie na tak szeroko rozpowszechnione i zbyt dostępne — dzięki „taryfom demokratycznym” — nauczanie średnie spada odpowiedzialność za biurokracizm, za ten upadek przemysłowy i handlowy, za brak inicjatywy osobistej, co wszystko jest w stanie opłakany? Znaną jest rzeczą, że biorąc moralnie, pomoc przyzwyczają do nieodpowiedzialności, nieprzezorności, lenistwa i przestępstwa. Jakaż trudność dla prawodawcy, który chciałby usunąć dzieciobójstwo, a waha się przywrócić karę więzy, waha się pomódz nieszczęśliwym opuszczonym przez uwodzicieli — z obawy rozluźnienia obyczajów, lub stworzenia dla kobiet upadłych korzystnej sytuacji, którejby mogły im zazdrościć cnotliwe matki rodzin! Któż nie przyrzekał sobie trzymać na ulicy rękę i worek w bezlitosnem zamknięciu, przeczytawszy kilka opowiadań o żebraku, który umarł na sienniku wypchanym papierami procentowemi? I odwrotnie, obok tych nieprawdopodobnych kapitalistów z kruchty i z pod muru, iluż to ludzi biednych, którzy zaledwie mają, ale jednak mają z czego żyć; iluż takich niemniej odstręcza dobroczynność przez niedbalstwo swoje i względną rozrzutność! Przezorność zdaje się być wyłączną cnotą klas średnich, które ją posuwają często aż do przesady; ale zdziwienie ogarnia nas na widok

najmitów, służących, którzy pozwalają sobie na wydatki, jakie u rodzin zamożnych uchodzą za zbytek, unikany i pociągający za sobą wyrzuty sumienia. Dochodzimy tu do pytania, czy w tych warunkach, udzielenie pomocy nie jest złem, zdolnym na szwank narazić rozwoju istotnych cnót praktycznych.

Kwestje te są dziś tak znane i tak pospolite nawet dla filantropów, że mogą bez osłabienia rozprawy poprzestać na danych powyższych. Skoro miłosierdzie uważa się jako cnotę wyłącznie wewnętrzną i osobniczą, skoro więc wywyższa się w niem, jak to wykazałem, więcej zasługę poświęcenia niż skuteczność pomocy, to nic dziwnego, że sposób dawania i zastosowania daru mało tu znaczą. Co więcej, żebractwo nawet stało się cnotą uzupełniającą miłosierdzie. „Panowie, rzekł pewnego dnia Camus, biskup z Belley, poleca się waszemu miłosierdziu pewną młodą osobę, która nie posiada dostatecznych funduszy na ofiarowanie się ubóstwu”. Dziś niemożliwą już jest rzeczą stawać na tym punkcie widzenia; wymagamy od miłosierdzia przedstawienia rachunków; a jeżeli w bilansie jego zysk netto nie jest zadawalniający, to nie może liczyć na nasz kredyt.

Ale do jakich-że wniosków prowadzą wszystkie te spostrzeżenia razem wzięte, nawet przyjąwszy ich zupełną ścisłość? Do tego jedynie, że złe są sposoby świadczenia miłosierdzia. Ale to nie wyklucza bynajmniej, że mogą istnieć dobre, i że miłosierdzie, w zasadzie swej, nic tu nie winno owej niezręczności, jaką popełnia się w jego imieniu. Zanim przystąpimy do jego obrony, możemy przeciwnikom jego przeciwstawić zapytanie: Czy dobór naturalny posiada wszystkie zalety, jakie mu

się przypisuje? czy jest on zupełnie pewnym czynnikiem postępu?

KRYTYKA TEORJI DOBORU NATURALNEGO.

Nawet pobieżny rzut oka na historję świata zwierzęcego lub roślinnego przekonywa najoczywisciej, że siła nie zapewnia przetrwania. Wszystkie rodzaje olbrzymów z wieków przedhistorycznych zaginęły, a zastąpiły je gatunki daleko skromniejsze. Na miejsce wielkich paproci drzewiastych okresu węglowego powstały ubogie rośliny, kryjące się pod drzewami; znikły również mastodonty i mamuty i fantastyczniejsze jeszcze dinozaury, które odkryła nam Ameryka, a z których jeden, świeżo odkopany przez Reeda w Colorado, dochodził do 40 metrów długości i 8 wysokości. Wiele też wielkich i silnych gatunków tylko co wygasło, lub wygasa: tak naprzykład Epiornis z Madagaskaru i Dinornis z Nowej Zelandji, wieloryb i lew. Fakty te świadczą, że w pewnych warunkach *siła jest słabością*. Konieczność dostatecznego dla tak wielkich istot pożywienia, odosobnienie, w jakim z tego powodu żyć są zmuszone, które pozbawia ich korzyści zrzeszenia się, mała ich płodność — wszystkie te niedogodności są właśnie związane z ich siłą. I odwrotnie *słabość może być siłą*, a bajka o lwie i komarze może być wyrazem faktu biologicznego, równie dobrze jak alegorją moralną. Nieuchwytny lasecznik powala człowieka.

Quatrefages opowiada, że podczas najazdu wielkich szczurów z Rosji szczur szary wyginął, a mysz dzięki swym drobnym wymiarom uniknęła potężnego wroga, który nie mógł jej wytropić w szczupłych norach.

Ustroje niższe przez samą już swoją prostotę budowy, mniejszy składają haracz śmierci. Dla

przekonania się o tem dość porównać skalę temperatury, jaką może znieść lasecznik, oraz łatwość odtwarzania uszkodzeń — z kruchością życia zwierząt wyższych i człowieka!

Tak więc niema nic bardziej wątpliwego nad te pojęcia wyższości i niższości, siły i słabości, których nadużywają, nie określając ich bliżej, wyznawcy doboru naturalnego. To co stanowi *przewagę* w walce o byt dalekie jest częstokroć od *wyższości* wewnętrznej danej istoty. Doskonałość i zdolność przystosowania się nie współlistniają stale. Darwin powiada, naprzykład, że większość gatunków żuka z wyspy Madery nie posiada skrzydeł i tłumaczy fakt tem, że żuki, które zbyt wysoko wzbijają się w powietrze, unoszone są przez silne wiatry tej sfery i giną w morzu. Tak więc ewolucja pod prawami walki o byt rodzi w wielu razach, jak to często wykazują sami ewolucjoniści, skutki wsteczne, nawet w świecie zwierzęcym.

To samo w większym stopniu może mieć miejsce wśród ludzkości, gdzie w doborze naturalnym krzyżują się wciąż najrozmaitsze warunki całkiem obce, lub nawet wręcz przeciwne istotnej wyższości człowiek. Najważniejszymi tego rodzaju warunkami są warunki ekonomiczne. Ludzie bogaci nie są najpiękniejszymi wzorami natury ludzkiej, czy to pod względem fizycznym, czy też umysłowym. Nawet z punktu widzenia usług, oddawanych społeczeństwu, cokolwiek myślą o tem apologiści konkurencji, nie jest prawdą, aby organizacja ekonomiczna zapewniała największe bogactwo ludziom najpożyteczniejszym. Nie przeszkadza to, by pewna łatwość ruchów, inaczej — duża fortuna,

nie była dziś warunkiem głównym powodzenia jednostek, małżeństwa, rozmnażania się.

Temu właśnie doborowi ekonomicznemu można również przypisać szkody, wynikające z nierówności bogactw, a szkody te z punktu widzenia ogólnego dobra społecznego, są niewątpliwe. Więc przede wszystkim zboczenie produkcji w kierunku przemysłu zbytkowego, bezużytecznego, a przeto podrożenie wytworów najniezbędniejszych w życiu przeciętnem, zwłaszcza zaś, jak to wykazuje doświadczenie codzienne, wytworów rolnych. I tu znów widzimy, jakim błędem jest stosowanie do ludzkości prawa biologicznego, zaledwie sprawdzonego w świecie zwierzęcym. Albowiem u zwierząt jednego i tego samego gatunku potrzeby są tak ograniczone, że różnica w zadość czynieniu im między jednym osobnikiem, a drugim jest niemal żadna; wśród ludzi różnice te mogą być olbrzymie; zwierzęta walczą o minimum, lub powstrzymują się, podczas gdy u człowieka potrzeby zamieniają się w żądze bezgraniczne, o które wciąż walczy. Z drugiej strony, nadzwyczajna nierówność ekonomiczna mało sprzyja odpowiedniemu zużytkowaniu tych ograniczonych środków, jakimi człowiek rozporządza. Ileż to w naszych czasach dóbr leży bezczynnie, których nie używa nawet ten, kto je posiada! Ile bogactw unieruchomionych, wycofanych z obiegu w celu zapewnienia jednostkom krótkiej rozkoszy! Ileż to — z powodu niedość rozwiniętego systemu spółek — korzyści nie osiągniętych, strat niepowetowanych, wydatków i wysiłków bezpłodnych! Nie zamierzam tu bynajmniej wykładać środków przeciw złu, ani też utrzymuję, że jest jakikolwiek sposób praktyczny uniknięcia go; chciałem tylko przedstawić poglądowo, że wal-

ka o byt, i jej forma społeczna — konkurencja, nie wszystkie posiadają przymioty, a dalekie są od zapewnienia tak zwycięstwa najlepszym, jak i największego dobrobytu — wszystkim.

Rozpatrując stosunek inteligencji do siły lub zdrowia fizycznego, dochodzimy do wniosków analogicznych. Jeżeli w świecie zwierzęcym przewagę osiągają jednostki najsilniejsze, to możemy uznać, że jest to rzecz pożądana, sprawiedliwa i zgodna z interesami gatunku. Gdyż idzie tam jedynie o rozwój biologiczny. Inaczej rzecz się ma wśród ludzkości. Interes gatunku wiąże się tu bezpośrednio z wyższością umysłową, a nie można powiedzieć, że najinteligentniejsi są zawsze najlepiej zbudowani lub najbogatsi. Czy należy pozwolić im zginąć? „Zdaje się rzeczą pewną, że śmierć przedwczesna zwiększa się wśród mózgowców, a z drugiej strony, ponieważ klasy wykształcone i inteligentne znajdują się na drodze stałej zagłady, mało jest widoków osiągnięcia przez dobór naturalny rozmnożenia mózgowców i podniesienia miernoty” ¹⁾. Ten sam autor pisze jednak: „Jest rzeczą prawdopodobną, że, gdyby wśród ludzkości na mocy przywileju wyjątkowego powierzano funkcję rozrodczą wyborowym jednostkom rasy wyższej, to już po upływie jednego lub dwóch stuleci, łokciami na ulicy potraçałoby się o ludzi genialnych, a takich ludzi, jak nasi najznakomitsi uczeni, używanoby do robót ziemnych”. Ale w istocie, jak to powszechnie wiadomo, ludzie genialni są zwykle złemi rozrodcami, a ich potomkowie są zwykle ludźmi dość średniej miary.

¹⁾ Vacher de Lapouge. *Revue intern. de Sociologie*, marzec 1895.

W końcu, czy nawet z punktu widzenia jedynie fizycznych korzyści rasy, swobodny dobór naturalny dałby rezultaty zadawalniające? Zdanie, jakie powyżej przytoczyłem o złych skutkach, wynikających z postępów medycyny, zdanie to na pozór niezaprzeczone, jest tylko tezą a priori, której fakty bynajmniej nie potwierdzają. Istotnie, statystyka wykazuje, że żywotność ogólna wcale nie osłabła, pomimo sztucznego utrzymywania przy życiu najsłabszych organizmów, ponieważ śmiertelność — od niedawnego względnie czasu — zmniejszyła się najwidoczniej u wszystkich *bez względu na wiek*, a liczba jednostek, dosięgających późnego wieku wciąż wzrasta. Nie mniejszem złudzeniem jest owo oczyszczanie przez epidemie. Przyjmijmy nawet, co dalekie jest od prawdy, że klęski takie jak dawne zarazy, oszczędzają zawsze najsilniejszych; i wówczas nawet musiałyby przecież ich osłabić i nadwyrężyć. „Ci, którzy ocalili w czasie wielkich epidemii choroby, ospy, dyfterytu — jak to stwierdzono w krajach niecywilizowanych — nie są to bynajmniej ani najsilniejsi, ani najzdrowsi, ani najinteligentniejsi. Żadnego rozwoju nie można byłoby oprzeć na ocalałych, a to tembardziej, że wszyscy wychodzą z próby takiej ze zdrowiem nadszarpanem, jak załogi wypraw podbiegunowych lub fortec obleganych, zmuszone w ciągu kilku miesięcy żyć nędznie; wychodzą z doświadczeń tych ze zdrowiem zrujnowanem, podlegają przeto anormalnej śmiertelności”¹⁾.

¹⁾ Cytata D. Desamps'a. Rev. Social., czerwiec 1898.

DODATNIE SKUTKI MIŁOSIĘRZDZIA.

Tak więc, jeżeli niezręcznie stosowane miłosierdzie może wyrządzać społeczeństwu pewne szkody, to ślepy dobór wyrządza stokroć większe. Nie zapominajmy o tem, że miłosierdzie, stosowane rozumnie, może być w większości wypadków dziełem doboru uregulowanego, uczłowieczonego, mającego na celu obronę człowieka przeciw brutalnej naturze, inteligencji - przeciw chorobie, dobrej woli—przeciw złu, pracy pożytecznej przeciw ubóstwu; może być dalej dziełem doboru pozytywnego, pracującego nad podniesieniem poziomu natury ludzkiej, doboru, który się przeciwstawia doborowi całkiem negatywnemu, kroczącemu, najczęściej bez skutku, drogą poświęceń i opłaczanemu hekatombami ludzkiemi. W gruncie rzeczy wielka nasza nieświadomość sprzeciwia się znoszeniu tylu poświęceń, bez jakiegokolwiek próby uniknięcia ich. To oto słabe dziecko męźniej i dosięga późnej starości. Ten oto młody człowiek wydawał się miernym, aż nagle w wieku dojrzałym objawia się w nim talent, a czasem geniusz.

Napoleon w szkołach uchodził za niezdolnego; Darwin lenistwem swem przyprawił ojca o rozpacz i sam zaznacza, że wypadek, który skierował go na drogę naukową — podróż na okręcie *Beagle*, zawiśł od całkiem błachych okoliczności. Sama nieświadomość nasza broni nas przed rozpaczą, pesymizmem, opuszczeniem siebie i innych. Jakaż choroba jest nieuleczalna? Jakaż rasa jest ostatecznie skazana na zwyrodnienie? O jakimże to najniższym gatunku ludzkim powiedzieć można, że nie posiada w sobie nieznanego ziarna odrębności, jakiegokolwiek ukrytego pierwiastku odrodzenia, który ukazać się może przy lada sprzyjających warun-

kach? Zbyt mało możemy tworzyć, ażebyśmy mogli wyrzekać się zachowywania tego, co istnieje.

DWOJAKI CHARAKTER WALKI O BYT W SPOŁECZEŃSTWIE.

Dwie strony widzę w walce o byt: Współzawodnictwo życiowe w ścisłym znaczeniu tego słowa pomiędzy istotami mniej lub więcej podobnymi, które żyjąc w jednym środowisku, dążą do wzajemnego wypierania się; powtóre, wysiłki w celu ulepszenia samych warunków bytu, w celu przezwyciężenia trudności, jakie stawia środowisko; wysiłki te prowadzą właśnie do zrzeszenia się i wzajemnej pomocy ku tem większemu pożytkowi wszystkich. Widzieliśmy, że pierwsze z tych zjawisk, w stosunku do postępu, ma wartość bardzo niepewną i nierówną; w drugim, które jest jednym z punktów wyjścia uczuć i czynów miłosierdzia, przeciwnie — widzimy jasno niezaprzeczone dobrodziejstwa. Nawet zwierzęta wiedzą o tem, a wśród wielu gatunków spotykamy nietylko zrzeszenie się, ale nawet, jako nieunikniony tego zrzeszenia wynik, dobroć i pomoc okazywaną słabym i cierpiącym. Owóż do tego przedewszystkiem rzędu należy odnieść miłosierdzie ludzkie. Tak samo też widzę dwie strony w zjawisku przystosowywania się: naprzód przystosowanie się bierne istot do środowiska ze wszystkimi cierpieniami i skutkami, jakie ono za sobą pociąga, przystosowanie się zresztą bardzo powolne i ograniczone, które osiągnąć może względnie bardzo mała ilość osobników; a następnie przystosowanie się czynne, za pomocą którego pewna istota usiłuje zmienić na swoją korzyść środowisko, usunąć od siebie zagrażające jej siły rozkładowe, przystosowanie się względnie prędkie i łatwo dające się rozpowszechnić, czy to wśród tego samego pokolenia, czy też z jednego

pokolenia na drugie. Ta właśnie forma przystosowania się — sztuczna, wynalazcza, i w wysokim stopniu społeczna, a już co najmniej łatwa do udzielania, przeważa w ludzkości i wydaje owoce.

TRZY DROGI POSTĘPU.

Trzy są możliwe odpowiedzi na pytanie, w jaki sposób odbywa się postęp: albo za pomocą *wydziałania przez dobór* istot najsłabszych i za pomocą *przenoszenia cech wrodzonych* — dobór ten, jakieśmy widzieli, jest nieprawidłowy, a przenoszenie to według zdania najnowszych biologów, bardzo wątpliwe i zawsze bardzo ograniczone; albo liczyć można na *wychowanie* i *przenoszenie dziedziczne cech nabytych* — ale wychowanie posiada bardzo mały wpływ na głębokie zmiany natury, a nadewszystko dziedziczenie jego nabytków spoczywa na łasce lub nielasce losu; albo też, wreszcie, liczy się — i jest to, jak sądzę, postęp najpewniejszy — na *przenoszenie społeczne* całkiem zewnętrzne, na *uczestnictwo bezpośrednie* i całkowicie społeczne we wszystkich zdobyczach jednostkowych czy zbiorowych. Proszę porównać to, co z wiedzy Pasteura lub sztuki Bacha mogłoby przejść na potomstwo drogą wyłącznie biologiczną — z tem, co może udzielić się społecznie przez studjowanie ich dzieł i rozchodzące się światło ich geniuszu! Przenoszą się i udzielają przedewszystkiem dobrodziejstwa dzieł, wynalazków artystycznych, naukowych i przemysłowych, instytucji politycznych i społecznych. Cóż ztąd wynika, jeżeli nie to, że postęp polega na ciąglem, prawie bezzwłocznem, a czasem nawet bezwyjątkowem używaniu przez tłum mierznot i korzystaniu z wysiłków i wyższości ludzi lepiej obdarzonych? Jakież tu prawo działa, jeżeli nie prawo miłosierdzia, nie w znaczeniu moral-

nem i uczuciwem tego słowa, lecz prawo miłosierdzia ze względu na fakty i rezultaty. Czego więc obawiać się mamy z zastosowania miłosierdzia w sposób rozmyślny i świadomy, z utwierdzenia go w głębi serc ludzkich?

Tak więc, osiągnięte wspólnymi siłami wszystkich zrzeszenie się mające na celu oparcie się środowisku, a przeto sztuczne przystosowanie środowiska do potrzeb uspołecznionego gatunku, następnie zaś dobrodziejstwa, jakie siłą rzeczy osiągają mniej obdarzeni, korzystając z wyższości innych, — oto podwójne prawo, które wydaje mi się równie naturalnem, jak prawo doboru, a daleko korzystniejszym, jako prawidło moralne. Sztuczne zachowanie słabych i zrzeczenie się przywilejów przez silnych — wszakże to zasada całej cywilizacji. Jej to zawdzięcza ród ludzki swój byt, gdyż, mniej przez naturę uzbrojony, niż jego współzawodnicy, przez tę jedynie podwójną sztukę zachował się i panuje. Cóżby zyskano na tem, gdyby, troszcząc się — na podstawie ścisłej i proporcjonalnej sprawiedliwości — o jednostki, zwiększano fatalnie cierpienia wszystkich? Czy nie widoczną jest rzeczą, że każde stowarzyszenie wyłącznie nawet ekonomiczne bez cienia miłosierdzia, wymaga bezustannych ustępstw ze strony lepiej uposażonych? Czy zgadza się to ze sprawiedliwością, że ja za wysłanie listu do Asnières płacę trzy grosze, podczas gdy sąsiad mój za list do Marsylji płaci również tyle? Ale cóżby to była za korzyść, gdybym, chcąc stosować zasadę proporcjonalności, komplikował urządzenia społeczne lub gdybym zrzekł się zupełnie dobrodziejstw zrzeszenia się, co zmniejszyłoby moją płacę wdwójnasób z tą jedynie pociechą, że sąsiad mój zapłaciłby sto razy więcej? Wiem dobrze, iż

tu umowa polega „na wzajemności”, że przeto miłosierdzie nie gra tu roli bezpośredniej. Ale pytam się, czy w wielu razach owo sprzeciwianie się pewnym reformom, owa obawa pewnych instytucji społecznych, z których koniec końców korzystają wszyscy, nie wypływa z tej ciasnej zasady sprawiedliwości proporcjonalnej, z uczuć mniejszej lub większej zazdrości wobec korzyści bliźniego, to znaczy z braku uczuć szlachetnych i miłosierdnych? Pytam się, czy istnienie uczuć takich nie jest z korzyścią dla uspołecznienia. zwłaszcza, że nawet jednostka w wielu razach wychodzi na tem dobrze?

SPOŁECZNE KORZYŚCI MIŁOSIERDZIA.

Możnaby rozwinąć szeroki obraz zasadniczych dzieł miłosierdzia już istniejących i wykazać, że dotychczas bilans miłosierdzia jest zadawalniający, a nadewszystko, że pomimo braków w praktyce, zasada większości tych dzieł nie może być obalona nawet z punktu widzenia doboru, o ile dobor ten rozpatrywać będziemy ze strony istotnie ludzkiej, istotnie zgodnej z dobrem społeczeństwa czy rasy. Poprawianie niesprawiedliwości natury (np. powodzie i t. p.), która samowolnie darzy ludzi lub zuboża; poprawianie zła, często także nierównomiernego i ślepego, jakim usrój społeczny dotyka jednych, podczas gdy inni z tego samego zła ciągną zyski; obrona przed ostateczną stratą sił społecznych chwilowo zmniejszonych (choroby, czasowa niezdolność do pracy); odosobnianie — również dla pielęgnowania jak i zapobieżenia zarazie — pewnych chorób udzielających się (suchoty i t. p.), ochranianie starości zasłużonej, choć już nieużytecznej, co zapobiega przygnębiającemu i demoralizującemu widokowi pracowitego życia gasnącego

w nędzy — oto, między innymi, cele, do których dążenie jest w zgodzie z interesami ogółu i z podniesieniem poziomu życia.

Ale, można zarzucić, wszystkie te dzieła kosztują, a poświęcenia, jakich wymagają, należy zapisać na ich passywa, które mogą przewyższać niepewne wcale korzyści.

Zauważę tu naprzód, że często bilans ten układa się w sposób bardzo nieodpowiedni; rozumuje się tu zwykle w sposób całkiem materialistyczny i niedość psychologiczny, wyobrażając sobie, że straty poniesione i korzyści uzyskane są to wartości jednakowe. Dzieje się tu wręcz przeciwnie: ten, kto daje, traci daleko mniej, gdy dobroczynność jest uporządkowana, niż zyskuje biorący. Mała suma, której pozbawia się człowiek zamożny nie zmienia jego trybu życia, a dobrze umieszczona, jest często zbawieniem dla przyciśniętego przez los biedaka. Powiem więc jeszcze: pozbawienie się pewnej części nadmiaru bywa często dobrodziejstwem dla ludzi zamożnych; nie mówię tu jedynie o ich udoskonaleniu się moralnym, o zdobyciu sobie przez nich niezależniejszego charakteru, ani o radościach, jakimi napełniać ich może dzieło, któremu się poświęcają. Mówię o tem, że nadmiar po za pewną granicą staje się szkodliwym dla tego nawet, kto chce zeń korzystać.

Niektórzy obawiają się, żeby miłosierdzie nie rozzuchwaliło niedbalstwa, próżniactwa i występku. Ale czy nie jest widoczną rzeczą, że jeżeli nadmiar człowieka bogatego nie zużytkowuje się na dzieła dobroczynności społecznej, to podtrzymuje występki innego rodzaju, przemysł zbyt kowny, czczą sztukę, nieuczciwych pasożytów? Najniezręczniejsza jałmużna nie zdziała tyle złego, ile bezmyślna rozru-

tność, i stokroć wolę bogacza pomagającego mało zasługującej na pomoc nędzy, niż tolerującego świadomie bezwstydną grabież rozpróżnionego służby domowej, albo osławione oszustwa bezczelnych dostawców.

Następnie zaś widzę, że w bilansie miłosierdzia, nie liczy się całkiem jako zysku, utrzymania uczuć sympatji, które są podwaliną całego życia społecznego, całej siły i postępu, a na tej podstawie jeszcze bardziej usprawiedliwione są dzieła humanitarne. Na jakąż naraziłoby się stratę ostateczną, gdyby unikając straty natychmiastowej i częściowej, rozwinęło się w społeczeństwie uczucie odwrotne, gdyby rozzuchwaliło się ciasny egoizm walki o byt! Tak więc, raz jeszcze: jeżeli pod względem ekonomicznym, wzbogacenie się nie zawsze jest usługą społeczną, jeżeli konkurencja prowadzi często do oszustwa i partactwa, to również — pod względem moralnym — dojście do godności nie jest jeszcze oznaką wyższości, zwycięstwo nie jest udoskonaleniem się, i obawiam się, że moralność konkurencji zaopatruje nas i w charaktery lichy. Kultura uczuć bezinteresownych, utrzymanie ofiarności warte są wielu poświęceń, a czyż, z punktu widzenia społeczeństwa, można wynaleźć dzieło pożyteczniejsze, umieszczenie kapitałów korzystniejsze?

WNIOSKI OGÓLNE.

• Sprobujmy zestawić pokrótce wnioski tego długiego roztrząsania.

Rozpatrywane samo w sobie, niezależnie od prawideł i warunków swego postępowania, miłosierdzie jest poprostu uczuciem; jako takie jest nieodzowne i po większej części jest motorem sprawiedliwości. Gdyż prawo ścisłe byłoby unie-

ruchomieniem się; rozwój w ustroju nieco wyższej już sprawiedliwości społecznej wymaga pewnego poświęcenia ze strony tych, którzy korzystają z prawa obecnego, ażeby ustalić na przyszłość prawo słuszniejsze. *Spółczeństwo*, być może, jest li tylko sprawiedliwe, — gdy pomaga nędzy, której jest bezimiennym twórcą, gdy naprawia skutki przeszłych niedokładności swych i niesłuszności. Ale *osobnik* jest istotnie miłosierny, gdy dobrowolnie staje się narzędziem tej sprawiedliwości społecznej i poddaje się pewnym osobistym ograniczeniom dla uchylenia zła, za które osobiście nie jest odpowiedzialny.

Ale już ztąd widać, że miłosierdzie samo nie wystarcza; sprowadzone do stanu czystego uczucia, cnoty całkiem podmiotowej, wystawione jest na wszelkiego rodzaju zboczenia. Wymaga więc prawidła, a jest niem społeczne prawidło ogólnej użyteczności i sprawiedliwości. Miłosierdzie, które nie dba o skutki praktyczne, rzeczywiste skutki swoich czynów, wydaje mi się istotnie miedzią grzmiącą i cymbalami brzmiącemi, o których mówi apostoł. Bezwątpienia, dawać bez miłości, nie jest rzeczą moralną; ale przez ślepą czułośćkowość czynić źle tym, których się niby kocha, lub dobrze niektórym tylko z ujmą dla wszystkich — społecznie jest rzeczą gorszą jeszcze.

Tak więc miłosierdzie jest rzeczą niezmiernie subtelną w praktyce, gdyż właśnie we wszystkich powinniśmy kochać każdego, a także z trudnością rozwija się, gdyż miłość bliźniego zdaje się tracić na żywotności, gdy zyskuje na rozciągłości, tracić na pewności, gdy zyskuje na energii. Siła motoru miłosierdzia wydaje się w stosunku odwrotnym do mądrości prawideł. Pomoc bezimienna,

zimna, administracyjna państwa lub stowarzyszenia, mniej pociąga, podczas gdy znów działalność miłosierdzia jednostkowego jest mało skuteczna i wystawiona na wszelkiego rodzaju błędy i zboczenia. Jednak ta trudność psychologiczna nie jest nierozwiązalna: jest to rzecz wychowania i przyzwyczajenia. Któż będzie twierdził, że zainteresowanie dla pewnej sprawy niezdolne będzie wzbudzić takiej energii i poświęceń, jak zainteresowanie dla jednostek? Kto śmiałby twierdzić, że wielkie sprawy nieosobiste, sprawy dobra wspólnego i ideału społecznego mniej wzruszają dusz istotnie podniosłe, niż sympatje i współczucia całkiem osobiste?

Jestem więc przekonany, że miłosierdzie, nie przeszkadzając bynajmniej interwencji czynnej jednostek ani tak cennym objawom osobistych uczuć dobroczynności i braterstwa, może i powinno stawać się coraz bardziej społecznem. Społecznem przede wszystkim w stosunku do *przedmiotu* swego i *motywów*, ponieważ w dobrym uczynku świadczonym niektórym ludziom powinno się zawsze dbać o dobro wszystkich, ponieważ wreszcie współczucie dla nędzy pojedynczej jest tylko początkiem i bodźcem, a nie kresem i istotnem udoskonaleniem miłosierdzia. Społecznem następnie w swoim *postępowaniu*, ponieważ w dobrze zorganizowanem miłosierdziu idzie nietylko o zadośćuczynienie lub wydatkowanie wysiłku, ile o urzeczywistnienie warunków, w którychby wysiłek był możliwy i płodny; idzie też o danie ludziom dobrej woli punktu oparcia, pierwszej podstawy działań, o podnoszenie i tworzenie sił (naprzykład pomoc przez podanie pracy). Społecznem wreszcie w *środkach działania*, ponieważ pomoc zorganizowana, czy to w kształcie dzieł prywatnych, czy też instytucji publicznych,

jest lub powinna być w zasadzie większą i mniej uciążliwą, lepiej informowaną, a przeto bardziej zrównoważoną, zastosowaną do potrzeb istotnych i równomierniej rozpowszechnioną, niż pomoc całkiem indywidualna.

Tym jedynie sposobem miłosierdzie uniknie błędów mniej lub więcej mistycznego subiektywizmu; tym również sposobem odeprze ataki nieludzkiego naturalizmu. Byłoby istotnie szaleństwem, jak to widzieliśmy, urzeczywistnienie ideału ludzkiego opierać na prawach pozaludzkich, na niepewnym działaniu sił czysto biologicznych, bardziej, niż na zasadach psychologicznych, polegać bardziej na ślepej przyczynowości, niż na celowości moralnej i świadomej.

Teolodzy mówią, że Bóg kocha siebie miłością nieskończoną; tak samo prawdziwego miłosierdzia kresem idealnym i prawem jest miłość ludzkości przez ludzkość, Poświęcenia jakich ono wymaga, stanowcze i zasłużone ze strony jednostki, powinny być tylko tymczasowemi dla społeczeństwa ludzkiego. Ze stanowiska moralnego, ze stanowiska sumienia jednostki — miłosierdzie, być może jest tylko poświęceniem się dla postępu sprawiedliwości, samorzutną i dobrowolną antycypacją — przez uprzywilejowanych — wyższego ideału społecznej wzajemności, zbliżenia się do tej ostatecznej formy społecznej, w której znikną zarówno poświęcenie jak walka, i ustąpią miejsca braterskiemu współdziałaniu wszystkich ze wszystkimi.

Sprawiedliwość i Miłosierdzie

przez

K. GIDE'A.

MIŁOSIERDZIE WOBEC OPINJI PUBLICZNEJ.

W jednym ze sprawozdań rocznych Akademii o nagrodę Montyona, mówca Piotr Loti wspomina słowa apostoła Pawła: „Trzy jeszcze istnieją cnoty — wiara, nadzieja i miłosierdzie, a największą jest miłosierdzie”, — i dodaje melancholijny komentarz, że z trzech tych cnót teologicznych, wbrew przewidywaniom dwie — wiara i nadzieja — umarły już, a tylko co do ostatniej, co do miłosierdzia św. Paweł się nie mylił: to przynajmniej zostało i możemy jeszcze „na niem wesprzeć ręce — znużone i onieśmielone”.

Czy tak jest istotnie? Mówca — naturalnie — nie mógł powiedzieć inaczej, ponieważ zadaniem jego był odczyt o wartości cnoty i uwielbienie uczynków miłosierdzia. Ale — czy w gruncie rzeczy był sam o tem przekonany?

Czy z kolei miłosierdzie — chociaż według apostoła największą jest cnotą i powinno przeżyć tamte, gdyż wiara i nadzieja giną w chwili, gdy posiadamy przedmiot wiary naszej i nadziei — czy i miłosierdzie nie jest blizkie śmierci?

Oto sprawa, którą chcę tu nietylko rozstrzygnąć, ile omówić.

Zaznaczam przedewszystkiem, że najbardziej zainteresowani, ci mianowicie, którzy z zawodu swego zdają się być przeznaczeni do korzystania z dobroczynności, nie chcą jej bynajmniej. Nie mówię tu o żebrakach, co chodzą po ulicach i od drzwi do drzwi wołają: miłosierdzia, litościwa osobo! Ci, proszą się owszem, lecz my im odmawiamy, ponieważ wszyscy dziś zgadzają się mniej więcej, że tym ludziom właśnie pomagać nie należy.

Nie mówię o biednych z zawodu, ale o tych wszystkich, którzy według trafnego i okrutnego wyrażenia są „w potrzebie”, o masie ludności ubogiej, która może żyć jedynie przy pomocy innych, pod jakąkolwiek opieką mniej lub więcej ukrytą. Nie, ci nie chcą miłosierdzia i sama ta nazwa ich gniewa.

Ze strony rozdawców, filantropów, którzy poniekąd czynią sobie zawód z miłosierdzia — świadectwo nie jest bardziej zachęcające. Ci oddawna już twierdzą i nie kryją się z tem, że miłosierdzie — przynajmniej pod postacią jałmużny osobistej — nie usuwa bynajmniej biednych, ale przysparza ich, gorzej jeszcze, przekształca ich na pasożytów, wyzyskiwaczy, żebraków zawodowych, i że te opłakane skutki są bezpośrednim wynikiem prawidłowości, stałości i siły, z jaką się miłosierdzie dokonywa. Jedynym środkiem zaradczym jest zniesienie ślepego miłosierdzia osobistego, pod przestarzałą postacią jałmużny i zastąpienie go przez „instytucje”, jak je nazywają, organizacje, opierające się na badaniach, stawiające rozdawnictwu pomocy warunki surowe, mianowicie pracę, a nawet, jeżeli to możliwe, pracę przymusową wraz z przydłuższem pozostawaniem w internatach. Do tego więc dochodzimy wszędzie, gdzie filantropja stała

się nauką, — dziwna ewolucja, która prowadzi nas od miłosierdzia do skazywania na ciężkie roboty! Oto jak powinien postępować dziś człowiek miłosierny, ale zarazem światły i nowoczesny: Biedny zwraca się do mnie. Podaję nazwisko jego do urzędzonego na to biura wywiadowczego, które przeprowadza badanie. Opłacam w tym celu stale pewną składkę (za 10 franków mam prawo do 20 odpowiedzi). Jeżeli odpowiedź jest przychylna, przywołuję biednego i wyciągam z szuflady paczkę przekazów różnokolorowych, które kosztują mnie od 2 do 10 susów sztuka. — Cóż chcecie, przyjacielu? — Jeść? oto przekazy do tanich kuchni. — Spać? oto przekazy do przytułków noclegowych. — Pracować? oto przekazy do Domu zarobkowego, gdzie w ciągu dnia znajdą wam robotę, rąbanie drzewa, lub spajanie tarcic. — Znaleźć miejsce? oto przekaz do Biura posad. — Proszę zauważyć, że nie myślę bynajmniej wyszydzać tych urządzeń! Owszem, uważam je za doskonałe, niezbędne i sam biorę udział w niektórych nowopowstających. Stwierdzam tylko, że współczesna praktyka miłosierdzia nie ma żadnego podobieństwa z dawną: jest to miłosierdzie przez pośrednictwo. Postępujemy tak, jak klasy bogate za drugiego Cesarstwa odbywały służbę wojskową, t. j. przez zastępstwo. Wojsko jak mówią, nie było przez to gorsze: mieszczuch zastąpiony wywiązywał się również z obowiązków względem ojczyzny, gdy dawał zastępcę, który zwykle był lepszym od niego żołnierzem, a w każdym razie najwidoczniej miał więcej powołania do wojska, a gdy zastępca padał na polu bitwy zamiast niego, no... to się czuł wzruszony... moralnie. Coś podobnego dzieje się i tutaj. Ludzie, których dla dokonania miłosierdzia wysyłam,

i którym daję w tym celu pieniądze, spełnią wszystko lepiej odemnie, gdyż jest to ich rzemiosło. Oto mądre zastosowanie zasady podziału pracy. Widzę w tem dowcipny mechanizm, ale nie widzę wzruszenia miłosierdzia ani u tego, kto kupuje bony dobroczynne, jak czeki, ani w instytucjach samych, które rozdają zupełną nocleg, lub pracę przez płatnych agentów. W każdym razie dzisiejsze miłosierdzie dalekie jest od dawnego, które nie żałowało ani czasu, ani trudu, które nie bało się ocierać o nędzarzy, które nie zrażało się oszukaństwem, a nawet chętnie na nie pozwalało dla miłości Boga.

MIŁOSIERDZIE WOBEC EKONOMJI POLITYCNEJ.

Na zakończenie objaśnień, zapytajmy jeszcze o zdanie uczonych t. j. ekonomistów i socjologów,

Ci również nie zachęcają nas bynajmniej. Nie mówiąc już o Malthusie i innych widocznem jest, że zasada samopomocy sprzeciwia się samą istotą swą zasadzie cudzej pomocy, którą stanowi miłosierdzie.

Niesprawiedliwie byłoby jednak przedstawiać ekonomistów, jako wrogów miłosierdzia. Owszem, przyjmują je, ale pod warunkiem, że pozostanie na swoim miejscu, t. j. w dziedzinie uczucia i do dowolnego rozporządzenia każdego człowieka z osobna. Aby tylko nie dopuścić do wkroczenia miłosierdzia w dziedzinę prawa, lub chyłkiem do instytucji i umów, miłosierdzie powinno zostać zawsze swobodnem i indywidualnem.

H. Spencer najkategoryczniej mówi o tem w książce swej o „Dobroczynności”. „Dobroczynność pod postacią pomocy materialnej, rozdawanej potrzebującym, daje skutki jaknajlepsze, o ile tylko dokonywa się indywidualnie... Jeżeli uszczęśli-

wia ono i dobroczyńcę i biednego, to dla tego jedynie, że ustanawia się pomiędzy nimi stosunek bezpośredni”.

Z tego wszystkiego wynika, jakoby miłosierdzie, przynajmniej pod postacią, pod którą ludzie dotychczas je sobie wyobrażali, mianowicie pod postacią jałmużny, długo żyć już nie miało. Niedługo już będzie je można oglądać chyba na freskach Puvis-de-Chavannes'a. Nie łączymy się z temi, którzy sztydzą z miłosierdzia i głoszą jego bankructwo. Nie bez żalu widzę, jak gaśnie ta szlachetna postać miłosierdzia jałmużniczego, o której można zapewne powiedzieć wiele złego, która jednak jest niemniej jedną z najpiękniejszych postaci, jakie zstąpiły z nieba do ludzi, postać, którą oglądaliśmy przez 18 stuleci, jak Bosz w Legendzie wieków.

„Ubrana w rzetelność szczerą i w białą szatę pięknymi rączkami, rączkami królowej tyle razy chleb biednym łamała!”

Byłoby jednak z naszej strony życzeniem samolubnem, ażeby miłosierdzie trwało wiecznie, gdyż w takim razie pragnącbyśmy musieli, żeby zawsze istniała nędza, a niepodobna żądać, żeby istnieli biedacy w tym jedynie celu, by podnosić dusze nasze, podtrzymywać w nas uczucia miłosierdzia, biedni, którzyby dawali nam sposobność do moralnej gimnastyki.

Zresztą, zawsze z pewnością będziemy mieli biednych w tem znaczeniu, że ludzie będą zawsze nierówni pod względem sił, zdolności, możności do pracy; co więcej, wieczna to prawda, że każdy z nas jest biedny pod pewnemi względami i nie może się obyć bez pomocy innych.

WZAJEMNA POMOC — NOWOCZESNA POSTAĆ MIŁOSIĘRDZIA.

Tu właśnie ujrzymy, że miłosiedzie powstaje pod nową postacią, a sądzę, że przeznaczeniem jego jest wzrosnąć szybko i zagarnąć cały świat ekonomiczny; jest to miłosierdzie *wzajemnej pomocy*, której tak jasnym przykładem są różne towarzystwa, oparte na wzajemności, a w których występują wszelkie możliwe formy zrzeszenia się. Jest to niezaprzeczenie forma pomocy i zarazem miłosierdzia, gdyż widoczną jest rzeczą, że np. w towarzystwie *wzajemnej pomocy*, gdzie członkowie zdrowi, młodzi, silni, o wiele mniej narażeni są na choroby, niż chorowici, wątli, starzy, a jednak wszyscy płacą taką samą składkę, widoczną jest rzeczą, że silni pomagają słabym i płacą za nich. Wszelkie stowarzyszenie, mieszczące z konieczności jednostki nierówne, zabezpieczające im jednak równe prawa, wprowadza w życie bezpośrednio rodzaj miłosierdzia, lub solidarności, gdyż solidarność, jak się zdaje, zastąpić ma właśnie miłosierdzie.

Ale, powie kto może, ta forma *wzajemnej pomocy*, ponieważ właśnie jest *wzajemną*, może tych jedynie ogarniać, którzy mają coś do dawania. Co do tych, którzy są zbyt biedni, to niepodobna żądać od nich składek, gdyż nic nie mają, ani pracy, gdyż są niedołężni, ślepi, sparaliżowani... gdzie tu *wzajemność*? Nie mogą oni dać nic, a mają wszystko otrzymywać; miłosierdzie jest tu nieuniknione. Być może!

Ale rzeczy najbardziej bezwartościowe na tym świecie mogą być zużytkowane i stają się takimi coraz więcej z postępem nauki. A gdyby nauka nasza była doskonałą, nie byłoby na szerokim świecie ani jednego źdźbła trawy, ani ziarnka pia-

sku, ani jednego mikroba, któryby się nie przydał na coś. Sztuką jest miłosierdzia, boską sztuką we wszelkich wybiórkach życia odkrywać cnotę ukrytą, złotą słomkę, którą można zamienić na dobrą monetę, by wnieść ją jako składkę społeczną. Istnieje zresztą coś, co najbiedniejszy dać może: trochę miłości.

MIŁOSIERDZIE JAKO MIŁOŚĆ.

Tego byłoby dość, żeby odjąć miłosierdziu poniżający charakter jałmużny i żebractwa. Proszę zauważyć, że miłosierdzie w istocie swej, w dawniejszem znaczeniu etymologicznem, nia ma żadnego związku z darem pieniężnym, ani nawet z pomocą w naturze. W słowach św Pawła cytowanych przez Lotiego, wyraz grecki „miłosierdzie” (*ἀγάπη*) jest poprostu synonimem wyrazu „miłość”, czego dowodem są jeszcze słowa św. Pawła: „Gdybym nawet całe mienie oddał biednym, a miłosierdzia bym nie miał, niczem nie jestem” Oddanie całego mienia biednym nazwanoby dziś zapewne miłosierdziem, ale to nie chrześcijańskie miłosierdzie. Co do wyrazu łacińskiego *caritas*, pochodzi on od przymiotnika *carus* — kochany, drogi, więc czasownikiem etymologicznie odpowiednim będzie *kochać*. Proszę mi wybaczyć ten nawias filologiczny: jest on bardziej pouczający niż można sądzić, gdyż np. spotykam oto biednego, który prosi mnie o jałmużnę. Jeżeli zamiast „miłosierdzia przez miłość Boga!” powie mi „Ukochaj mnie Panie, przez miłość Boga...”, to doznam zapewne małego wzruszenia, zbawiennego wzruszenia i, pieniądź wyciągnięty wypadnie mi z ręki. Gdyż proste to podstawienie słowa wykazuje lepiej nawet niż Tolstoj w cudownej swej książce „*Co robić*”, że pieniądź dany nie odpowiada w niczem

idei, jaką powinniśmy urobić sobie o miłosierdziu. Ono wymaga miłości od miłosiernego i tylko wówczas jest skuteczne, gdy budzi miłość w biednym.

SPRAWIEDLIWOŚĆ A MIŁOSIERDZIE:

Nie mogę tu ukrywać, że ekonomiści sprzeciwiają się usilnie temu najściu miłosierdzia na świat ekonomiczny. Widzę w tem okropne nieporozumienie.

Istnieją, mówią oni, dwa światy różne, które powinny zostać zdala od siebie.

Jednym z nich jest świat sprawiedliwości: każdemu, co mu się należy, i każdy dla siebie — oto sfera zobowiązań, umów, które tworzą powinności, praw nareszcie, które uświęcają umowy.

Jest to również świat nauki, a to dla tego, że sprawiedliwość mieści w sobie pewną wiedzę ilościową, interesy, korzyści, które można ważyć i mierzyć, i dlatego to właśnie Sprawiedliwość trzyma w ręku wagę.

Dziedzina miłosierdzia, przeciwnie, istnieje poza obrębem wszelkiej nauki: jest to dziedzina uczucia; wolno tu każdemu robić, co mu się podoba: niema tu ani prawideł, ani praw, ani formuł, ani ważenia. Miłosierdzie nie posiada ani miary, ani wagi, a jeżeli posiada jakikolwiek emblemat, to właśnie ten sam, co miłość, mianowicie przepaskę na oczach.

Przeciwstawiają się tu nietylko dwa światy różne, ale też i dwie sprzeczne zasady. W istocie „podstawowa zasada zrzeszenia społecznego, mówi Spencer, wymaga, żeby jednostka nie dostawała *ni mniej ni więcej* tylko wartość istotnych swych usług”. Oto jest sprawiedliwość. Każdy stara się o jaknajwiększe szczęście dla siebie, gdyż nikt nie ma obowiązku stanowić o szczęściu bliźniego. To

zaś, co się nazywa miłosierdziem, jest przeciwnie stwierdzeniem tego, że słaby, biedny, niedołężny, niezdolny, kto oddaje małe lub nie oddaje żadnych usług, powinien dostawać według swych potrzeb bez żadnej wymówki, że jest niedołężnym. Ci są niby z przypowieści ewangelicznej robotnicy ostatniej godziny, których zapłata nie mniejsza jest od płacy robotników pracujących dzień cały.

Tak więc mamy tu w doktrynie ekonomicznej, przeciwstawienie sprawiedliwości—miłosierdziu. Sprawiedliwość należy dać społeczeństwu, mówią nam, a nie miłosierdzie.

Pomimo to, sądzę, że rozróżnienie to, ta przegrada, którą usiłują wznieść między sprawiedliwością i miłosierdziem, nie istnieje.

SPRAWIEDLIWOŚĆ NIEMIŁOSIERNĄ.

Weźmy *umowę* jakąkolwiek, np. umowę o sprzedaży lub zapłacie: proszę zauważyć, że wszystkie stosunki ludzi żyjących w społeczeństwie obdarzonym swobodą cywilną, sprowadzają się do umów — nie rejentalnych koniecznie lub pisanych — mówię tu o wymianie, ugodach, konwencjach. Tu właśnie należy szukać istotnego gruntu sprawiedliwości. Więc, w jakich razach mówi się, że umowa jest *sprawiedliwa? cena sprawiedliwa?*

Zawsze, ilekroć tkwi w niej *równoważnik*, t. j. gdy każdy otrzymuje przez zamianę wartość, równą rzeczy lub usłudze jaką wniósł; *suum cuique* — każdemu niech będzie daną wartość jego wytworu lub pracy. Co określa tę wartość? Zbiór czynników dość złożonych, które ekonomiści określali od dawna formułą prawa podaży i popytu, a którą dziś chętniej wyrażają jako „stopień użyteczności ostatecznej”; możemy zadowolnić się pierwszą formułą. Płaca jest więc sprawiedliwą, powiada-

ją, wówczas, gdy robotnik może sprzedać pracę swoją, swój wytwór, według jej wartości, t. j. w cenie oznaczonej na rynku prawem podaży i popytu, przypuśćmy w cenie 5 franków. Jeżeli filantrop daje mu więcej, dajmy na to 6 franków, to robi mu łaskę w formie naddatku. Jeżeli zaś robotnik-filantrop zgadza się tylko na 4 franki, to on daje jałmużnę opiekunowi swemu. Słowem jeden atom różnicy w zapłacie na tę czy tamtą stronę czyni jednego z nich miłosiernym, drugiego — żebrakiem. Oto linja wyraźnie odgraniczająca dziedziny sprawiedliwości i miłosierdzia. Wolno nam nie liczyć się z tem, ale wiemy przynajmniej, że przekraczając linję graniczną wychodzimy po za ekonomję polityczną.

Pierwsza uwaga, jaka się tu nasuwa, to ta, że nie widzę tu wcale dziedziny jakiegokolwiek sprawiedliwości, nawet tej, którą prawnicy rzymscy i wszyscy wogóle określili jako „stałą wolę oddawania każdemu, co mu się należy”. Co najwyżej widzę tu mechanizm służący do notowania czynności prawa naturalnego, podaży i popytu, czynność, która jest sprawą przyrodzoną i tak samo obojętną na sprawiedliwość, jak słońce, które według słów Pisma świeci równie dobrym jak złym, lub co waga; zwłaszcza waga — porównanie ostatnie jest najzupełniej odpowiednie, gdyż sprawiedliwości symbolem jest waga. Lecz, gdy mówimy o wadze, że jest *sprawiedliwa*, to jasne, że naówczas wyraz ten ma inne znaczenie, niż kiedy mówi się o sędziu, że jest „sprawiedliwy”. Waga jest tylko narzędziem, które nie ustanawia ciężarów, lecz ogranicza się jedynie na wskazywaniu, że dwie wartości są równe — nic nad to. Gdy mówimy, że cena jest sprawiedliwa, to zna-

czy to tyle tylko, że wynik dodawania jest ścisły, bez błędu. Właściwym terminem powinien być: nie *cena sprawiedliwa*, ale *cena konieczna*.

Weźmy kilka znanych przykładów. Np. zamiana między Ezawem i Jakubem. Ezaw sprzedaje prawo starszeństwa za miskę soczewicy. Czy umowa jest sprawiedliwa? Ekonomista powinien ją potwierdzić. Nie sądźmy, żeby prawo starszeństwa *więcej* było warte od miski soczewicy, bo ktoś może o tem coś wiedzieć? Inne było zdanie Ezawa, ponieważ się zgodził, a z pewnością najlepszym był sędzią interesów swych i apetytu. Powiedział to sam: „Umieram z głodu i zmęczenia: cóż mi z prawa starszeństwa?” Nie należy zwłaszcza twierdzić: Tak, ale Jakub jako dobry brat powinien był wziąć pod uwagę, że Ezaw jest głodny, nie jadł obiadu, i nie powinien był korzystać z położenia... Nie należy tak mówić, gdyż wówczas okropnie pomiesza się miłosierdzie czy braterstwo ze sprawiedliwością! Zawsze gdyby przy zawieraniu kontraktu pytano się drugiej strony czy nie jest głodna lub zmęczona — zawsze przekraczałoby się dziedzinę prawa i ekonomji politycznej.

Drugi przykład: Żyd Shylock (proszę nie brać mię za antysemitę z powodu tych przykładów) zgodził się z kupcem weneckim, że pożycz mu pieniędzy, a jeżeli ten nie odda mu ich w terminie, to da mu za to funt mięsa ze swego ciała. A ponieważ termin mija, więc Shylock żąda swej należności; żąda w imieniu prawa, w imieniu sprawiedliwości. Cóż tu powiedzieć? Że sto cekinów złota nie warte są funta żywego mięsa ludzkiego? Zkądże? wszak obie strony zgodziły się dobrowolnie. Że ludzkość woła o pomstę przeciw podo-

bnej umowie?.. A! za pozwoleniem, znów zaczynamy mieszać rzeczy różne! Tu nie chodzi o ludzkość. Posłuchajmy Shylocka, mówi bardzo dobrze! „Drogo kupiłem funt mięsa, którego żądam; on jest moją własnością i chcę go mieć (*cuique suum!*). Jeżeli mi odmówicie, to prawo weneckie jest bezsilne: odwołuję się do prawa!” Zresztą Szekspir nie wymyślił tej umowy; prawo XII tablic uświęcało to w sławnym tekście, który wierzytelom pozwalał krajać dłużników na kawałki: *in partes secanto*.

Zamiast przykładów zapożyczonych z czasów przedhistorycznych lub z wyobraźni, można wziąć jeden z życia współczesnego. Był w Paryżu pewien znany i znakomity chirurg, który, zawezwany mawiał zwykle po zbadaniu chorego: „Operacja kosztować będzie 10,000 franków”. Często już po oznaczeniu ceny spostrzegał, że operacja trudniejsza będzie, niż sądził z początku, i cenę podwajał. Czasami nawet cenę podnosił już po rozcięciu brzucha choremu. I proszę zauważyć, że kazał sobie płacić z góry. A gdy mu nie dopłacono, zostawiał chorego, mówiąc, że dokończy operacji wówczas dopiero, gdy mu dopłacą. Była to osobistość niegodna, chociaż chwalona i ozdabiana orderami; chciałbym wiedzieć, co mu zarzucić mogą ekonomiści? Dawał on ściśle wartość za wartość; był to zręczny operator, a w końcu uratowanie życia warte 10 albo 20 tysięcy franków. Zresztą nie narzucał się, nie brakło mu też współzawodników: każdy mógł się udać do innego. Tak, powiecie, ale lekarz powinien być wspaniałomyślny... Ach! znów to samo!

Przykłady te są jaskrawe. Są to przykłady krańcowej nierówności umowy, ale nierówność

w umowach nie jest wyjątkiem, lecz prawidłem! A gdybyście w takim razie zechcieli wprowadzić miłosierdzie – no! to wszystkie umowy będą fałszywe! Niezliczone są umowy między Jakubami, którzy zjedli dobry obiad a Ezawami zgłodniałymi! Niezliczone są również umowy, w których wartość tego co daje jeden ma dlań tyle wagi co dym z cygara, a wartość tego, co daje drugi jest dniem jego życia, lub kawałkiem jego mięsa żywego! Niezliczone są umowy, w których jedna strona jest pacjentem, a druga trzyma mu nóż na gardle!

Jeżeli przyjmiemy starą zasadę sprawiedliwości: każdemu co mu się należy! albo, co ztąd wynika: każdemu wartość ścisłą, równoważnik wytworu czy pracy! jeżeli przyjmiemy zasadę *Do ut des*,— to niema środka do uniknięcia wyników oburzających.

Dlaczego wyniki te oburzają nas? Ponieważ jest to sprawiedliwość bez miłosierdzia. A surowi prawnicy dobrze to rozumieli tworząc przysłowie: *Summum jus summa injuria* (szczyt sprawiedliwości jest szczytem niegodziwości).

Oto dlaczego wielu już dziś twierdzi, że definicja ceny ścisłej, jaką podają ekonomiści, nie wystarcza już, i że cena ścisła zawiera w sobie nietylko równość wartości, ale i coś więcej jeszcze, że mianowicie mieści się tam i bierze pod rozważę stanowisko stron, ich potrzeby, ich dobra wola i trudy jakie wkładają.

Na tej podstawie szkoła katolicka, wskrzeszająca doktrynę św. Tomasza z Akwinu, przyjmuje, jako cenę sprawiedliwą, tę tylko, która zapewnia robotnikowi potrzeby istnienia i pewną godność społeczną. Również Trade-unioniści an-

gielscy głoszą *fair wage* (płacę uczciwą) albo *living wage* (płacę w stosunku do stopy życiowej) t. j. płacę, która daje robotnikowi możliwość prowadzenia istoty ludzkiej. Tak więc, jeżeli robotnik otrzymuje więcej niż wynosi wartość jego pracy to jest-to miłosierdzie.

Zwłaszcza, gdy przenikamy w dziedzinę względnie nową, w dziedzinę stowarzyszeń, widzimy, że zasada miłosierdzia przesiąka wszystkie umowy i zewsząd gruchocze starą żelazną zbroję sprawiedliwości.

Wymieniłem już przykład stowarzyszenia wzajemnej pomocy; a oto przykład bardziej jeszcze uderzający w spółkach kredytowych wiejskich, które nazywają kasami Raiffeisena. Widzimy tu, że ludzie biedni, robotnicy wiejscy, chłopci małorolni, nie mający pieniędzy, mają kredyt i różne udogodnienia dzięki właśnie solidarnej odpowiedzialności jednych za drugich. Widoczną jest rzeczą, iż rzetelność ludzi dzielnych i pracowitych służy tu jako kaucja dla innych i daje im możliwość otrzymania kredytu. Tu również silni odpowiadają za słabych. Czy to jest sprawiedliwość? W każdym razie nie ta sprawiedliwość z dewizą: *suum cuique*, każdemu co mu się należy, nie ta sprawiedliwość, która przewodzi w walce o byt i każdemu zostawia odpowiedzialność za własne czyny i powodzenie — przeciwnie, jest to pomoc wzajemna, solidarność, tu silni służą słabym.

Oto naprzykład stowarzyszenie współdzielcze w ścisłym tego słowa znaczeniu, czy to spożywcze, czy to wytwórcze. Prawidłem podstawowem, bez którego stowarzyszenie takie traci swój charakter współdzielczy, jest to, że jest ono zawsze dostępne

dla nowoprzybywających, a każdy nowy członek wchodzi na tych samych warunkach, co i pierwsi stowarzyszeni, założyciele towarzystwa. Czyż nie widoczny jest tu cały ogrom niesprawiedliwości z punktu widzenia sprawiedliwości *cuique suum?* Jakto? oto ludzie, którzy założyli stowarzyszenie, którzy przez cały szereg lat, może od kilku już pokoleń wkładali weń nietylko pieniądze, ale pracę, czas, serce, życie swoje, którzy mężnie stawiali czoło przeciwnościom... A tu oto inni, może ci właśnie, którzy nie chcieli połączyć się z pierwszymi, może ci, którzy z nich drwili i kamieniami ciskali, skoro ujrzeli, że przedsięwzięcie się rozwija, że zyski ztąd płyną, zjawiają się i mówią: Jesteśmy! byliśmy zdala od zasiewu, ale chcemy podzielić się żniwem; otwórzcie nam! I otwierają im, a ci wchodząc płacą ani mniej ani więcej, niż starzy pionierzy. Jest to przenośnia z Ewangelji, o której wyżej mówiłem, całkowicie urzeczywistniona: robotnicy jedenastej godziny dostają tyleż, co pierwszej!

Tak więc do stowarzyszeń współdzielczych nie stosuje się już całkiem jako symbol stare wyobrażenie o wagach, ale przeciwnie ręce złączone z dewizą: każdy za wszystkich, wszyscy za jednego. — Waga i „każdy dla siebie” — oto sprawiedliwość! ręce złączone i „każdy za wszystkich” — oto miłosierdzie! Ono nie może być wyłączone z umów, ono je przenika i zapełnia tam dotkliwy brak — wnosi tam ducha dobroci.

ROZWÓJ IDEI SPRAWIEDLIWOŚCI.

Myśl, którą w uwagach tych nieco rozproszonych wyrazić chciałem, jest ta, że sprawiedliwości nie można zamknąć w jednej formule, że sprawiedliwość rozszerza się nieustannie. Wyjaśni się to

nam jeszcze lepiej, gdy rzucimy okiem na rozwój idei sprawiedliwości poczynając od ludów dzikich. Wśród dzikich idea sprawiedliwości jest jeszcze ciałniejsza: polega ona na równości materialnej, na wadze, na objętości lub długości przedmiotów zamiany. Tak np. murzyn daje i otrzymuje wagę za wagę, złoty piasek za szkiełka i uważa zamianę za najzupełniej sprawiedliwą. Nad rzeką Hudson niegdyś tak się odbywało kupno futer u Czerwonoskórych: myśliwy stawiał strzelbę na ziemi, a krajowiec kładł obok futra aż do wysokości strzelby, poczem następowała zamiana, strzelba za cały stos futer. Myśliwcy amerykańscy przynosili coraz dłuższe strzelby, a krajowcy sądzili w naiwności swej, że ta zasada ceny jest sprawiedliwa, i gdyby który z białych litując się nad Czerwonoskórym, wziął od niego mniejszą górę futer za strzelbę, krajowcy nazwaliby go zapewne człowiekiem dobrym i *miłosiernym*, gdyż żąda mniej, niż mu się słusznie należy!

Tę formę równości pierwotnej zamieniono z biegiem czasu na inną, na równość wartości, na równoważnik; sposób mierzenia w zamianie z materialnego staje się abstrakcyjnym. Jest to bezwątpienia postęp, ale i tę równość zaczynamy uważać już za zbyt grubą, zbyt anormalną, i dążymy do zastąpienia jej innym sposobem miary, któryby bardziej odpowiadał ideałowi wyższej sprawiedliwości. Więc ustanawia się równość na podstawie ilości pracy włożonej w przedmioty zamiany, lub na podstawie korzyści danej wytwórczości, lub radykalniej jeszcze, usuwa się całkiem dotychczasowy punkt widzenia usług, zamiany, sprzedaży, płacy i t. d. a wprowadza się natomiast system współdzielczy i stowarzyszeniowy, w któ-

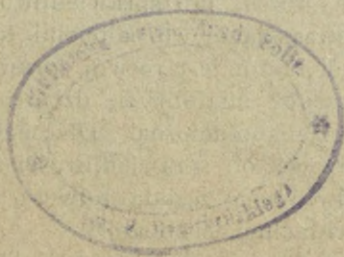
rym udział każdego określony jest nie na podstawie prawa podaży i popytu, nie drogą licytacji, ale prosto postanowiony zgóry. Sprawiedliwość wymienna, jak ją nazywają, ustąpi sprawiedliwości współdzielczej.

Zwrócę tu jeszcze uwagę na rozwój sprawiedliwości w innej całkiem dziedzinie, w dziedzinie karnej. Z początku jest to sprawiedliwość gruba, opierająca się również na równości materialnej; nazywa się ona prawem *odwetu*; oko za oko, ząb za ząb. Następnie zasada ta oczyszcza się; dąży się tu już nie do równości materialnej między winą a karą, ale do równoważnika: za cięcie nożem trzy miesiące więzienia... dlaczego? Następnie jeszcze krok dalej: sprawiedliwość jednakowa dla wszystkich znika, a na jej miejsce zjawia się nowa teoria, którą nazwano *indywidualizacją kary*; tu już, zamiast stosować zawsze tę samą karę za to samo przestępstwo, bierze się pod uwagę jednostkę, dąży się do zmierzenia odpowiedzialności każdego: tak więc np. karę łagodzi się, gdy przestępca staje po raz pierwszy przed kratkami, a jest nadzieja, że więcej tu już nie stanie. Otóż, pytam się, czy nowa ta sprawiedliwość nie przypomina miłosierdzia bardziej, niż sprawiedliwości rzymskiej uzbrojonej w siekiere i różgi, lub sprawiedliwości wieków średnich, potrzęsającej rozpalonemi klezczami? A więc jeżeli takim jest rozwój sprawiedliwości karnej, dla czegoż miałoby się dążyć ze sprawiedliwością ekonomiczną? Dlaczegożby nie miała ona przejść od sprawiedliwości *Do ut des*, która jest odwróconą zasadą odwetu, do sprawiedliwości indywidualnej, osobistej?

Tak więc na wszystkich polach rozwój ukazuje nam istotnie dwie dziedziny – sprawiedliwo-

ści i miłosierdzia, ale też widzimy wyraźnie, że sprawiedliwość wzrastając wchłania w siebie miłosierdzie. Każde prawo sprawiedliwości jest pięknym kryształem o kształtach geometrycznych — dlatego też zasila ono materiałami wiedzę ścisłą i formalistyczną; ale kryształ rośnie zwolna w swem morzu macierzystem; a karmi go miłosierdzie.

Tak więc dobrze powiedział św. Paweł: w rezultacie miłosierdzie zostało się. Napróżno gardzą niem nauki społeczne, gdyż przez nie jedynie żyją i żyć coraz szerzej będą. Tylko, być może, nie rozpoznają go jasno, gdyż miłosierdzie — z chwilą, gdy je wszyscy uznają — zaczyna się nazywać prawem.



D Nr 132786



C e n a

zł 15 gr

CUW — Kd 3r CWD. W-wa. 1864/Wa
Prl - 2. Zam. 3133. 10.XI.55. 2000 x 100.



747131
17