
R G B WH GR BL
Grey Scale #13
C M Y K
DANES-PICTA.COM
A 1 2 3 4 5 6 M 8 9 10 11 12 13 14 15 B 17 18 19
Colour Chart #13
Blue
Cyan
Green
Yellow
Red
Magenta
White
3/Color
Black
Inches
Centimetres
DANES-PICTA.COM

ZASADY ETYKI.

WYDAWNICTWO SPÓŁKI NAKŁADOWÉJ WARSZAWSKIÉJ.

HERBERT SPENCER.

ZASADY ETYKI

Z TRZECIEGO WYDANIA ORYGINAŁU ANGIELSKIEGO

przełożył

Jan Karłowicz.



WARSZAWA.
Skład Główny w biurze i ekspedycyi Spółki Nakładowéj,
Zielna 7A.

1884.

17

Дозволено Цензурою.
Варшава, 20 Іюня 1884 года.

30461/2

TREŚĆ.

			Str.
Przedmowa autora			I
Kilka słów od tłumacza			VI
ROZDZIAŁ	I.	Postępowanie wogóle	1
„	II.	Rozwój postępowania	6
„	III.	Dobre i złe postępowanie	18
„	IV.	Rozmaite sądy o postępowaniu	42
„	V.	Strona fizyczna	58
„	VI.	Strona biologiczna	68
„	VII.	Strona psychologiczna	94
„	VIII.	Strona socyologiczna	121
„	IX.	Krytyki i wyjaśnienia	138
„	X.	Względność przykrości i przyjemności	160
„	XI.	Egoizm przeciwko altruizmowi	172
„	XII.	Altruizm przeciw egoizmowi	185
„	XIII.	Sprawa i kompromis	202
„	XIV.	Pogodzenie	224
„	XV.	Etyka bezwzględna i względna	240
„	XVI.	Zakres etyki	262
DODATEK.		Pogodzenie	270
„		Odpowiedzi na krytyki	289

Przedmowa autora.

Zajrzawszy do prospektu dzieła mojego „System of Synthetic Philosophy“, dostrzeże czytelnik, że rozdziały, które obecnie ogłaszam, stanowią część pierwszą dzieła o „Zasadach moralności“, które całą seryę prac moich zakończyć miało. Lecz ponieważ tomy drugi i trzeci dzieła *Principles of Sociology* nie wyszły jeszcze, przeto ukazanie się następnego dzieła wydać się może niewczesnem.

Do odstąpienia od pierwotnie zamierzonego porządku skłoniła mię obawa, ażeby chęć zachowania jego nie przyczyniła się do pozostawienia ostatniego w szeregu dzieła niedokonanem. Przestrogi, coraz to częściéj i wyraźniéj udzielane mi w latach ostatnich, przekonały mię, że jeżeli nie życie, to zdrowie opuścić mię może nazawsze, zanimbym zdążył wykonać ostatnią część zadania, które sobie wyznaczyłem; a właśnie do téj ostatniéj poprzednie były tylko przygotowaniem. Pierwsza próba moja, napisana jeszcze w r. 1842, składająca się z listów p. t. „The Proper Sphere of Government“ (Właściwy zakres rządu), okazywała w zarysie, jak pojmowałem niektóre zasady ogólne dobra i złego w postępowaniu politycznem; od owego czasu głównym celem moim, stanowiącym tło wszystkich podrzędniejszych, było wykrycie umiejętnéj podstawy zasad dobra i złego w postępowaniu wogóle. Pozostawienie zamiaru

tego niewykonanym, po wykończeniu tylu rozległych przygotowań do jego uskutecznienia, byłoby niepowodzeniem, którego prawdopodobieństwa nie chciałbym nawet przypuszczać, a któremu zapobiedz jeżeli nie w całości, to choć w części gorącobym pragnął; to mnie skłoniło do ogłoszenia Etyki. Chociaż ta część pierwsza dzieła, zamykającego „Filozofię syntetyczną“ oczywiście nie może zawrzeć w sobie wywodów szczegółowych, któreby dopiero całość dzieła wyłożyć mogła, uwydatniają się one jednak i tu w taki sposób, że potrzeba tylko dedukcyi logicznéj, aby je ostatecznie sformułować.

Tem bardziéj pragnę, nie mogąc w całości, to choć w zarysie przynajmniéj, ukazać ostatnie to dzieło moje, że ustalenie zasad prawego postępowania na podstawie umiejętnéj jest pilną potrzebą. Dziś, gdy nakazy moralne tracić zaczynają powagę, którą posiadały na mocy mniemanéj świętości swojego pochodzenia, uczynienie moralności świecką stało się niezbędnem. Nic zgubniejszego być nie może, jak upadek i zamieranie systemu regulującego, okazującego się nadal nieprzydatnym, przed ukazaniem się innego, przydatniejszego, któryby tamten zastąpić zdołał. Bardzo wielu odrzucających wiarę pospolitą mniemać się zdaje, iż bezpiecznie wyrzec się można jéj zasad kierowniczych bez zastąpienia ich innemi. A tymczasem obrońcy wierzeń potocznych dowodzą, że, oprócz tego, żadne inne kierownictwo istnieć nie może: zdaje się im, iż nakazy nadprzyrodzone jedynie możliwem przewodnictwem być mogą. Tak więc zachodzi pewna wspólność pomiędzy dwoma wręcz sprzecznemi poglądami. Według jednego, próżni, pozostającéj po zniknieniu kodeksu etyki nadprzyrodzonéj, zapełniać kodeksem etyki przyrodzonéj nie potrzeba; według drugiego—niepodobna. Oba dostrzegają tę próżnią: jeden jéj

pragnie, drugi się obawia. A ponieważ pomyślne dla jednych, a groźne dla innych przekształcenie szybkim ruchem zmierza ku wytworzeniu nowego stanu rzeczy, pożądanego dla tych, a strasznego dla tamtych, tacy więc, co wierzą, iż próżnia owa może i powinna być zapełnioną, czują się powołanymi do czynnego wystąpienia ze swem przekonaniem.

Z tą wyłączniejszą łączy się pobudka ogólniejszéj natury. Wiele złego przyczyniła odstręczająca forma, nadawana zwykle prawidłom moralności przez ich głosicieli, a ogromnych dobrodziejstw oczekiwać należy od przedstawienia prawideł tych w ponętnéj postaci, jaką mieć one mogą, nie będąc oszpecone przesądami i ascetyzmem. Gdy ojciec, surowo narzucający liczne swoje, w części konieczne, a w części niepotrzebne nakazy, do ścisłego dozoru łączy jeszcze niemiłe obejście; gdy dzieci jego ukradkiem tylko rozrywek używać mogą, albo wśród zabaw spoglądając na ojca zawsze się spotykają z zimnem jego spojrzeniem, a częściéj jeszcze z brwi namarszczeniem: to władza jego będzie niezawodnie nielubioną, a może nawet nienawidzoną, a głównem dążeniem dzieci będzie wyłamanie się z pod niéj, ile tylko można. Przeciwnie, ojciec, który pilnie przestrzega pewnych ograniczeń, koniecznych dla dobra dzieci lub innych osób, ale nietylko unika niepotrzebnych zakazów, lecz owszem udziela pozwolenia na wszelkie godziwe przyjemności i środków do nich dostarcza, patrząc z uśmiechem zachęcającym na ich igraszki, — taki ojciec z pewnością liczyć może, iż uzyska wpływ na dzieci, który nietylko czas jakiś, ale na zawsze skutecznym pozostanie. Otóż opieka takich dwóch ojców obrazem jest powagi etyki, jaką jest i jakąby być powinna.

Lecz złe płynie nietylko z téj niewłaściwéj surowości teoryi moralnéj, przekazanéj nam przez twardą dobę prze-

szłości. Inne jeszcze złe następstwa wynikają z niedostępności jéj ideałów. Wiedziona gwałtowną chęcią oddziaływania na ostateczne samolubstwo żywota, znamionujące społeczeństwa barbarzyńskie, pragnęła ona zmusić do życia ostatecznie niesamolubnego. Lecz tak samo, jak na wyuzdany egoizm grubéj wojowniczości nie można było zaradzić próbami zupełnego pognębienia jaźni w pustelniach i klasztorach, tak i dzisiaj niepodobna znaleźć lekarstwa na złe postępowanie większéj części ludzkości w wywieszaniu hasła zaparcia się siebie, przechodzącego siły człowieka. Doprowadzi to może raczéj do rozpaczliwego zrzeczenia się wszelkiéj próby wznioślejszego życia. Lecz nietylko że usiłowanie dopięcia rzeczy niemożebnych tak się kończy, ale podkopuje prócz tego wiarę w rzeczy możebne. Kojarząc się w myśli z przepisami niewykonalnemi, i wykonalne tracą na powadze.

Nie wątpię, iż wiele nieprzychylnych zarzutów spadnie na teoryę prawego postępowania, skreśloną tutaj. Istnieje pewien rodzaj krytyków, którzy, wcale się nie ciesząc, że zasady etyczne, inną drogą przez nich wysnute, zgadzają się z takiemiż zasadami, osiągniętemi drogą umiejętną, owszem gniewają się na tę zgodność. Zamiast uznawania istotnego podobieństwa, rozwodzą się oni nad różnicami powierzchownemi. Od epoki prześladowań, zaszła osobliwsza zmiana w zachowaniu się tak zwanych prawowiernych względem tak zwanych nieprawowiernych. Były czasy, gdy kacerz, zmuszony mękami do odwołania, zadawalniał władze zewnętrznem poddawaniem się: pozorna uległość wystarczała, choć w głębi serca trwał rozbrat. Lecz dzisiaj, gdy heretyka nie można już przymuszać do wyznawania wiary pospolitéj, ludzie starają się wystawiać przekonania jego w jaknajwiększéj sprzeczności z prawowiernością. Gdy

się oddala od wiary w ustanowiony dogmat teologiczny, to mówią nań, że musi być bezbożnikiem, chociaż on na to nazwisko wcale się nie zgadza. Gdy mu się wydaje, że spirytualistyczne tłumaczenie zjawisk nie ma podstawy, to go zaliczają do materyalistów, chociaż i tę nazwę odrzuca z oburzeniem. I takim sposobem, jakabykolwiek zachodziła różnica pomiędzy moralnością przyrodzoną a nadprzyrodzoną, weszła w zwyczaj polityka przesadzania różnic zasadniczych. W imię téj polityki wydzielą zapewne i z téj książki i potępią kilka zdań, które w oderwaniu od reszty można jako nader złe wystawić. Chcąc być jasnym, oddzielnie traktowałem niektóre współrzędne strony postępowania, wyciągając wnioski, z których każdy okaże się błędnym, gdy go od innych odłączymy; tym więc sposobem nastręczyłem dużo sposobności do opacznego tłumaczenia rzeczy.

Stosunek dzieła tego do poprzednio ogłoszonych téj jest natury, iż wymaga częstego powoływania się na tamte. Ponieważ zawiera ono wyniki zasad, wyłożonych w tomach poprzednich, uważałbym przeto za rzecz niewłaściwą pomijanie ponownego ustalania zasad owych. A nadto, dla przedstawienia stosunku ich do różnych teoryj etycznych, wypadało w każdem zdarzeniu przypominać czytelnikowi, jak brzmią one i jaką drogą wywiedzione zostały. Stąd wynikła potrzeba licznych powtórzeń, które niejednemu wydać się mogą nużącemi. Nie żałuję jednakże téj prawie nieuniknionéj konieczności, bo tylko częstem powtarzaniem można obce pojęcia wszczepiać w oporne umysły.

Czerwiec, r. 1879.

Od tłumacza.

Przekład ten Etyki Spencera, rozpoczęty w lutym r. 1881, zapowiedziany wkrótce potem w prospektach księgarni p. Elizy Orzeszkowéj w Wilnie, jako jéj nakładem wydać się mający, a późniéj w ogłoszeniach dzienników warszawskich, dopiero dzisiaj złożyć mogę w ręce czytającego i myślącego ogółu.

Nie będę się tu rozwodził nad trudnościami, z któremi miałem do walczenia przy tłumaczeniu, a które pochodziły naprzód z niezwykłéj zwięzłości stylu oryginału, a powtóre z niewyrobienia terminologii naszéj filozoficznéj; były one wielkie i to może w części wytłumaczy i usprawiedliwi niedostatki, od których prawdopodobnie przekład mój wolnym nie jest.

Starałem się, ile mogłem, unikać niepotrzebnych neologizmów z jednéj strony, a z drugiéj takich obcych wyrazów, które albo już pierwéj usiłowano spolszczyć, albo też obecnie dało się zastąpić łatwo zrozumiałemi swojskiemi. Trudną do naśladowania terminologię autora, w takich razach jak np. *presentation*, *representation*, *rerepresentation*, *presentative*, *representative*, *rerepresentative*, starałem się oddać pojęciami ustopniowania; złożone wyrażenie *adjustment of ends to acts* tłumaczyłem jednym wyrazem: *celowanie*, itd. Naogół usiłowałem trzymać się drogi pośredniéj: nie obarczać przekładu masą słów obcych i nie tworzyć zbyt wielu

wyrazów nowych; o ile mi się to powiodło, nie do mnie sąd o tem należy.

Zdało mi się rzeczą pożyteczną zamieścić tu kilka wskazówek bibliograficznych, które może zachęcą czytelnika do bliższego poznania najnowszéj literatury etycznéj. Wymieniam nasamprzód pisma, mające bezpośredni związek z Etyką Spencera, a daléj prace naukę moralności traktujące.

W Ateneum (1883 , t. III i IV, 1884 t. I) p. Kozłowski zamieścił dobre streszczenie Etyki Spencera; czytelnik, przed i po wystudyowaniu dzieła obecnego, z korzyścią przeczytać może owo streszczenie, naprzód jako szkic oryentujący, a potem jako wyciąg i przypomnienie całości.

W literaturze zagranicznéj niemało pisano o filozofii Spencera wogóle i o etyce jego w szczególności. Oto niektóre z pism tych:

Traina: La morale di H. Spencer. Turyn. 1881.—*Michelet:* H. Spencer's System der Philosophie. Hala. 1882.—*Guthrie:* On Mr. Spencer's Data of Ethics. Londyn. 1884.—*Rolph:* (niedawno zmarły zdolny empiryk) Biologische Probleme als Entwickelung einer rationel. Ethik. Lipsk. 1884 (wyd. 2-ie). Rozdział 3-ci: „H. Spencer's Hedonismus."

W języku polskim nowszych prac etycznych posiadamy bardzo niewiele; przytaczam tu nasamprzód dzieło oryginalne:

Świętochowski: O powstawaniu praw moralnych. Warszawa. 1877; oraz tłumaczone z języka niemieckiego:

Giżycki: Zasady moralności. Warszawa. 1884.

Z piśmiennictw zagranicznych zamieszczam spis bibliodzieł i artykułów, dodając do niektórych wskafilozoficznego autora. — *Achelis:* Die Ethik er Beziehung zur Naturwissenschaft. chrift für wissenschaftliche Phi*m:* Ethische Betrachtun-

gen und Studien, tłumacz. Levetzow. Karlsruhe. 1882. O tem Literar. Centralblatt 1883, N. 2.—*Bacmeister*: Pessimismus und Sittenlehre. W czasopiśmie Philos. Monatshefte t. XX, z. 4 i 5 (1884).—*Bain*: Theory of Ethics and ethical systems. Londyn. 1875.—*Bergmann*: Ueber den Utilitarianismus. Vortrag. Marburg. 1883. O tem Theolog. Literaturzeitung 1884, N. 10. — *Tegoż autora*:Ueber die richtige Erörterung der ethischen Grundfragen. Berlin. 1883. O tem Deutsche Literaturzeitung. 1883. N. 50. W duchu Kanta.—*Bestmann*:Quaestionum ethicarum pars I. Hala. 1884 (dysertacya).—*Braig*: Pessimismus in seinen ethischen Grundlagen. W Zeitschrift für Philosophie, Neue Folge, 1884, zesz. I.—*Cobbe*: Agnostic Morality. W Contemporary Review. 1883, czerwiec. —*Dessaignes*: Etudes de l'homme moral. 3 tomy. Paryż. 1882.—*Eschenauer*: La morale universelle, essai sur l'universalité des principes de la morale. 2-ie wydanie. Paryż. 1882. Uwieńczone przez Akademię francuską. — *Fischer*: Das Problem des Uebels und die Theodicaee. Moguncya. 1883. W duchu katolickim. — *Fouillée*: Critique des systèmes de morale contemporaine. Paryż. 1883. O tem Revue philosophique 1884, maj. Autor jest idealistą.—*Fortlage*: Das Menschheit-Ideal der Moralität nach dem Christenthum. W Jahrbücher für protest. Theologie 1883, zeszyt 1. — *Grassmann*: Das Gebäude der Wissenschaft; tom 5-ty: Die Sittenlehre, część 1-a. Sztetyn. 1884.— *Green*: Prolegomena to Ethics. Londyn. 1883. O tem Sidgwick w czasopiśmie Mind, 1884, kwiecień.— *Greg*: Without God. Negative Science and natural Ethics. Londyn, 1883.— *Gutberlet*: Ethik und Naturrecht. Münster. 1883. O tem Deutsche Literaturzeitung 1883, N. 43. W duchu katolickim.—*Guyot*: Les Utilitaires: I, La morale d'Epicure. II, La morale anglaise contemporaine. Paryż od r. 1882. Autor jest znakomitym empirykiem.—*Harms*: Die Formen der Ethik.

W Abhandlungen Akademii berlińskiéj r. 1878. Kierunek idealistyczny.—*Heinze*: Der Eudaemonismus in der griechischen Philosophie. Lipsk. 1883.—*Höffding*: Die Grundlage der humanen Ethik, przekład z języka duńskiego. Bonn 1880. Kierunek empiryczny. — *Ihering*: Der Zweck im Recht. Tom 2-gi (Lipsk. 1883) zawiera rozprawy z etyki stosowanéj; ma być ciąg dalszy. — *Jodl*: Geschichte der Ethik in der neueren Philosophie. Sztudgart 1882, część 1. Jedno z najlepszych dzieł do dziejów etyki.—*Janet*: La morale. Paryż. 1874. Idealista.—*Kern*: Demokrit und die Anfänge der Moralphilosophie. W Zeitschrift für Philologie, Neue Folge, t. LXXVII, zeszyt dodatkowy. — *Kirchhoff*. Das Nützlichkeitsprincip in der Ethik der Völker. W Deutsche Revue, 1882, t. 47.—*Laas*: Idealistische und positivistische Ethik. Berlin. 1882. Dzieło to jest drugą częścią pracy: Idealismus und Positivismus. Autor jest najlepszym empirykiem niemieckim.—*Martha*: Etudes morales sur l'antiquité. Paryż. 1882. — *Münz*: Die vorsokratische Ethik. O tem Zeitschrift für Philologie, t. LXXXI, zesz. 2-gi.—*Oelzelt*: Die Unlösbarkeit der ethischen Probleme. O tem Liter. Centralblatt 1884. N. 11. — *Pfleiderer*: Eudaemonismus und Egoismus. Lipsk. 1880. O tem Giżycki w Deutsche Literaturzeitung, 1881, N. 7. — *Rehmke:* Der Pessimismus und die Sittenlehre. Lipsk. 1882. — *Rothenbücher:* Handbuch der Moral, Chociebuż (Cottbus), 1883.— *Schmidt:* Die Ethik der alten Griechen. 2 tomy. Berlin. 1882. O tem Theologische Literaturzeitung 1883, N. 1. — *Schneider:* Freud und Leid des Menschengeschlechts, eine social-psychologische Untersuchung der ethischen Grundprobleme. Sztudgart. 1883. Kierunek empiryczny. O tem Giżycki w Deutsche Literaturzeitung, 1883, N. 49. — *Schultz:* Religion und Sittlichkeit. O tem Theolog. Studien und Kritiken 1883, zesz. 1-y.—*Schurman:* Kantian Ethics and the Ethics

of evolution. Londyn. 1881. — *Secrétan:* Du principe de la morale. W Revue philosophique, tom VII.—*Sidgwick'a* dzieło o etyce wspomina nieraz Spencer w téj książce i z nim polemizuje. Tegoż autora znakomity artykuł o moralności w *Encyclopaedia Britannica.* — *Steele:* Scientific Ethics. W czasopiśmie New Englander, 1884, marzec. — *Stephens:* The science of Ethics. Londyn. 1882. O tem Revue philosophique, 1884, marzec. — *Wallace:* Ethics and Sociology. W czasopiśmie Mind, 1883, kwiecień.— *Werner:* Grundriss einer Geschichte der Moralphilosophie, als Leitfaden für Vorlesungen. Wiedeń. 1859. — *Wernicke:* Die Religion des Gewissens als Zukunftsideal. Berlin. 1880. O tem Revue philosophique, 1882, październik. Empirycznie. — *Windelband:* Aufsätze und Reden. Freiburg. 1884. Artykuł 9-ty: Vom Princip der Moral. O tem Deutsche Literaturzeitung, 1884, N. 9. — *Witte:* Grundzüge der Sittenlehre. Bonn. 1882. W duchu Kanta.— *Zahn:* Die natürliche Moral. O tem Zeitschrift für prakt. Theologie, t. IV, zesz. 4-ty. — *Zeller:* Ueber Begriff und Begründung der sittlichen Gesetze. Berlin. 1883. Najlepsza tego rodzaju praca z punktu idealistycznego. — *Ziegler:* Die Ethik der Griechen und Römer. Giżycki w Deutsche Literaturzeitung, 1882, mówi o tem niepochlebnie.

Dzieło Spencera nosi w oryginale tytuł: „The Data of Ethics", czyli Dane, lub Fakty etyczne. Wolałem użyć wyrazu „Zasady" na tytule polskim; zdawał mi się w tym razie bardziéj stosownym i utartym. Tłumacz.

Heidelberg, czerwiec, 1884.

W. Markiewicz

ROZDZIAŁ I.

Postępowanie w ogóle.

§ 1. Zasadę, iż rzeczy współrzędne warunkują się wzajemnie—że o ojcu niepodobna pomyśleć bez pomyślenia o dziecku i że nie może być wiadomości o czemś wyższem bez pojęcia o czemś niższem,—popierają zwykle przykładem konieczności związku pomiędzy pojęciami całości, a części. Oprócz głównego pewnika, że żadne pojęcie o całości nie może się utworzyć bez budzącego się wyobrażenia o częściach ją składających i że żadne pojęcie o części nie może się utworzyć bez budzącego się wyobrażenia o jakiejś całości, do któréj ona należy, oprócz tego pewnika istnieje i dalszy, że nie może być należytego pojęcia o części bez dostatecznego pojęcia o współrzędnéj całości. Niedokładna znajomość jednéj, pociąga za sobą z rozmaitych względów niedostateczną znajomość drugiéj.

Jeżeli część rozpatrujemy bez względu na całość, to sama ona staje się całością, niby istnością niezależną, a stosunek jéj do bytu w ogóle musi być źle zrozumianym. Musi być także źle zrozumianą wielkość części w porównaniu z rozmiarami całości, gdy się ją pojmuje tylko jako tę część w sobie zawierającą, ale nie w całéj rozciągłości. Z drugiej strony, położenie, zajmowane przez jednę część w stosunku do innych, nie może być należycie zrozumianem bez pewnego pojęcia o całości, o jéj składzie i wielkości.

Lecz kiedy część i całość zostają do siebie w stosunku nietylko statycznym, ale i dynamicznym, wtedy tembardziéj ogólne zrozumienie całości niezbędnem jest przed poznaniem części. Dziki, który nigdy nie widział powozu, nie może sobie wytwo-

rzyć pojęcia o użytku i działaniu koła. Niesymetrycznie przedziurawiona tarcza mimośrodu nie może dać wyobrażenia o swem przeznaczeniu prostakowi, nieobeznanemu z maszynami. Nawet mechanik, jeżeli nigdy nie widział fortepianu, spojrzawszy na tłumik, nie zdoła pojąć ani jego celu, ani względnéj wartości.

Lecz nadewszystko gdy całość jest organiczną, należyte zrozumienie części wymaga zupełnego pojmowania całości. Przypuśćmy, że istota, nie znająca ciała ludzkiego, znajduje odciętą rękę. Jeżeli nawet nie popełni tego błędu i nie weźmie części za całość, to zawsze stosunek i budowa tego członka pozostaną dla niéj całkiem niezrozumiałemi. Przypuściwszy nawet, że się domyśli, jaką rolę grają tu kości i mięśnie, to ani pojęcia mieć nie będzie o udziale ręki w działaniach nieznanéj całości, do któréj należała; nie pojmie też zgoła przeznaczenia nerwów i naczyń, rozgałęziających się po niéj, a zostających w związku z różnemi organami centralnemi; nauka bowiem o budowie ręki warunkuje się nauką o ustroju całego ciała.

Pewnik ten stosuje się nietylko do agregatów cielesnych, ale i do niecielesnych: do złożonych ruchów, czynności, słów i myśli. Ruchy księżyca nie dają się dostatecznie wyjaśnić bez uwzględnienia ruchów całego układu słonecznego. Sprawa nabijania strzelby dopóty jest niepojętą, póki się nie pozna dalszego jéj działania. Urywek zdania jakiegoś jest albo niezrozumiałym, albo przynajmniéj mylnie dającym się tłumaczyć w oderwaniu od całości. Odrzuciwszy początek i koniec dowodzenia, z reszty niczego nie dojdziemy. Świadectwo, składane przez powoda, nieraz w błąd wprowadza, jeżeli się nie wysłucha zeznań pozwanego.

§ 2. Postępowanie jest całością, a nawet poniekąd całością organiczną, agregatem wzajemnie zależnych od siebie czynności, dokonywanych przez pewien organizm. Ta część, czyli ta strona postępowania, którą się zajmuje etyka, jest częścią owéj całości organicznéj, któréj składniki ściśle są związane z całością. W pospolitem rozumieniu, rozdmuchiwanie ognia, czytanie dziennika, albo spożywanie obiadu, są czynnościami, z któremi moralność nie ma żadnego związku. Otwieranie okna dla przewietrzania pokoju, lub wkładanie kapoty, gdy powietrze

jest zimne, uważają się za czyny, pozbawione wszelkiego znaczenia etycznego. A jednak są to wszystko drobne cząstki postępowania. Czyny, które nazywamy dobremi, oraz te, które za złe uchodzą, łączą się, wraz z postępkami, które poczytujemy za obojętne, we wspólnem pojęciu postępowania w ogóle. Całość, któréj etyka część stanowi, składa się z teoryi postępowania w ogóle; tę tedy całość wprzód należy zrozumieć, przed rozpatrzeniem części. Rozważmy bliżéj to twierdzenie.

Przedewszystkiem, jak mamy określić postępowanie? Nie jest ono równorozciągłem (coextensive) z ogółem czynów, chociaż jest blizkiem tego. Takie czyny, jak np. postępki epileptyka w napadzie, nie wchodzą do naszego pojęcia postępowania, bo to pojęcie wyłącza czynności bezcelowe. Zaznaczając to wyłączenie, poznajemy zarazem, co się w pojęciu zawiera. Określając tedy postępowanie, powiedzieć możemy, iż jest ono albo czynami, stosowanemi do celów, albo stosowaniem czynów do celów, odpowiednio do tego, czy mamy na myśli pewną grupę czynów, czy też tylko ich formę. W całéj zaś rozciągłości znaczenia, postępowanie pojmować należy jako ogarniające wszelkie celowanie, czyli stosowanie czynów do celów, od najprostszego, do najbardziéj skomplikowanego, jakiejkolwiekby było natury, oraz czy łącznie, czy odrębnieby się rozpatrywało.

Po takiem rozróżnieniu postępowania w ogóle od owéj szerszéj całości, składającéj się z sumy wszystkich czynów, zapytajmy nasamprzód, jak pospolicie odróżniamy postępki, o których wydają się sądy etyczne, od reszty innych? Jak już powiedziano, znaczna część postępowania codziennego jest obojętną. Czy mam dziś pójść do wodospadu? czy też przechadzać się nad brzegiem morza? W obu razach cel pod względem etycznym jest obojętny. Jeżeli pójdę ku wodospadowi, to czy mam iść doliną, czy lasem? I tu oba sposoby są etycznie obojętne. Co chwila spełniamy czyny, których nie można uważać za dobre lub złe, pod względem ich celów lub sposobów.

Jasną jest również rzeczą, że przejście od postępków obojętnych do dobrych lub złych, jest stopniowem. Jeżeli mój przyjaciel, znajdujący się ze mną, oglądał już wybrzeże, ale nie widział jeszcze wodospadu, to wybór tego lub innego celu przestaje być moralnie obojętnym. Jeżeli zaś obraliśmy wodospad

za cel naszéj przechadzki, droga przez błoto jest za daleką na jego siły, a przez las jest bliżéj, to i tu wybór sposobu przestaje być moralnie obojętnym. Podobnież gdybym skutkiem wybrania téj zamiast innéj wycieczki miał się spóźnić na wyznaczone sobie spotkanie, albo gdyby udanie się dalszą drogą narażało mnie na to samo, to przechylenie się ku jednemu lub drugiemu sposobowi nabiera także charakteru etycznego odmiennéj nieco natury; jeżeli zaś spotkanie ma pewne znaczenie, albo też wielkie znaczenie, albo też takie znaczenie, że chodzi o śmierć lub życie moje lub innych, to tu już charakter moralny staje się bardzo wyraźnym. Przykłady te dostatecznie przekonywają, że postępowanie, nie mające związku z moralnością, nabiera charakteru moralnego lub niemoralnego stopniowo i w nader rozmaity sposób.

Lecz postępowanie, które musi być naukowo rozebrane, wprzód nim zdołamy umiejętnie zbadać formy postępowania, stanowiące przedmiot sądów etycznych, obejmuje nieskończenie szerszy zakres od tego, o którem tylko cośmy nadmienili. Zupełne zrozumienie postępowania nie daje się osiągnąć rozważaniem postępowania samych tylko istot ludzkich, bo winniśmy je uważać za część postępowania powszechnego, ujawniającego się na wszystkich jestestwach żyjących. Oczywiście mieści się ono w naszem określeniu postępowania, jako czynów skierowanych ku celom. Zachowanie się wyższych zwierząt w porównaniu z ludźmi, oraz niższych w porównaniu z wyższemi, tem się głównie różni, że jego celowanie jest względnie prostem i niedoskonałem. Jak w innych zdarzeniach, tak i tutaj powinniśmy to, co jest wyższem, tłumaczyć tem, co jest niższem w rozwoju. Albowiem jak dla należytego zrozumienia téj części postępowania, którą się zajmuje etyka, musimy badać postępki ludzkie, jako całość, tak też dla zupełnego zgłębienia postępowania ludzkiego, jako całości, powinniśmy roztrząsać je jako cząstkę większéj całości, obejmującéj postępowanie ogółu jestestw żyjących.

Lecz i téj całości nie pojmiemy dostatecznie, dopóki zastanawiać się będziemy jedynie nad postępowaniem dziś przed oczami naszemi się roztaczającem. Powinniśmy zatem ogarnąć badaniem naszem i postępowanie niższego stopnia rozwoju,

z którego, z biegiem czasu, wytworzyło się wyższe. Należy nam tedy uważać dziś przez wszystkie jestestwa ujawniane postępowanie za wynik tego zachowania się, które doprowadziło życie każdego gatunku do teraźniejszéj jego wysokości; czyli, co na jedno wychodzi, pierwszym naszym krokiem musi być rozważenie rozwoju postępowania.

ROZDZIAŁ II.

Rozwój postępowania.

§ 3. Dość oswojeni jesteśmy z pojęciem rozwoju organizmów w szeregu doskonalących się istot zwierzęcych. Oswoiliśmy się też nieco z myślą, że rozwój funkcyj odbywał się *pari passu* z rozwojem organizmów. Otóż posuwając się o krok naprzód, powinniśmy utworzyć sobie pojęcie o rozwoju postępowania, w związku z rozwojem organizmów i funkcyj.

Te trzy rzeczy należy starannie odróżniać. Jasnem jest, że fakty, dostarczane przez morfologią porównawczą, tworzą całość, która, chociaż ani w ogóle, ani w częściach nie może być rozważaną bez względu na wskazówki z dziedziny fizyologii porównaczéj, stanowi jednak coś odrębnego. Niemniéj też rzeczą jest oczywistą, iż poświęcić możemy uwagę naszę wyłącznemu badaniu postępowego różniczkowania i łączenia funkcyj, które towarzyszą rozwojowi organizmów, oraz że możemy tyle tylko mówić o cechach i łączności organów, ile tego wymaga opis oddzielnéj i łącznéj ich czynności. Zakres postępowania rozciąga się po za obrębem funkcyj, jeśli może nie tak daleko, jak ten ostatni po za sferą organizmów, to w każdym razie dosyć daleko, aby mógł stanowić coś istotnie odrębnego. Te bowiem funkcye, które już rozmaicie będąc z sobą połączone, wytwarzają to, co za prostą czynność cielesną uważamy, splatają się znowu tysiącznemi sposobami dla wytworzenia czynności fizycznych, które, połączone w szereg, nazywamy postępowaniem.

Dopóty mamy do czynienia z funkcyami w prawdziwem tego słowa znaczeniu, dopóki uważamy je za czynności odbywane w ciele i, nie przekraczając granic fizyologii, możemy mó-

wić o ich wzajemnych kombinacyach, póki je poczytujemy za cząstki *consensus* żywotnego. Dopóki badamy, jak się w płucach utlenia krew, przybywająca z serca; jak serce i płuca wspólnie dostarczają utlenionéj krwi żołądkowi, umożebniając mu przez to czynność jego; jak dopomagają one różnym wydzielającym i wydalającym gruczołom do dalszego trawienia i usuwania zniszczonéj materyi; i jak wszystkie one łączą się ku utrzymywaniu mózgu w stanie możności spełniania funkcyj, przyczyniających się pośrednio do utrzymania życia w ogóle;—dopóty mamy do czynienia z funkcyami. Nawet wtedy, gdy rozważamy wykonywanie czynności tych części organizmu, które działają bezpośrednio na otoczenie, jak nogi, ręce, skrzydła, to i tu mamy do czynienia z funkcyami, o ile należą one do fizyologii, dopóki, ma się rozumieć, ograniczamy się badaniem czynności wewnętrznych i wewnętrznych ich połączeń.

Wkraczamy w sferę postępowania wtedy dopiero, gdy zaczynamy rozpatrywać takie połączenia czynności organów czucia i ruchu, które się objawiają zewnętrznie. Przypuśćmy, że zamiast badania takich ruchów mięśni, które nastawiają osie oczowe i regulują ogniska (co właściwie należy do fizyologii), oraz że zamiast rozważać współdziałanie innych nerwów, mięśni i kości, sprawiających ruchy rąk w pewnych kierunkach i zamykanie palców (co także należy do fizyologii), że zamiast tego rozpatrujemy oręż, uchwycony ręką, pod przewodnictwem oczu. Tu już przechodzimy od pojęcia łączności funkcyj wewnętrznych do myśli o połączeniu ruchów zewnętrznych. Niewątpliwie, gdybyśmy zdołali dojść sprawy mózgowéj, im towarzyszącéj, znaleźlibyśmy wewnętrzny porządek fizyologiczny odpowiadający zewnętrznemu porządkowi czynności. Przypuszczenie to idzie w parze z twierdzeniem, że, gdy nie znając zjawisk wewnętrznych, rozważamy jedynie zewnętrzne, to przechodzimy z dziedziny fizyologii na pole postępowania. Chociaż bowiem można zarzucić, iż podany wyżéj przykład czynności zewnętrznych zbyt jest prostym, iżby się dał słusznie podprowadzić pod kategoryą postępowania, to chwila zastanowienia przekona, iż czynności owe łączą się z tą kategoryą subtelnem stopniowaniem. Przypuśćmy, że oręż pochwycony został dla zasłonięcia się od ciosu; że wzajemnie cios zadano; że napastnik ucieka i jest ścigany; że na-

stępuje utarczka, a po niéj ujęcie go przez policyą; że daléj rozpoczyna się szereg różnych czynności, składających sprawę sądową. Oczywiście początkowe skierowanie postępku ku celowi nie da się od dalszych następstw oddzielić i powinno być zaliczone do wspólnéj z niemi kategoryi; widocznem też jest, iż od owego początkowego prostego skojarzenia czynu z celem, nie mającego w istocie żadnego charakteru moralnego, przechodzimy stopniami do najzawikłańszych kombinacyj, podlegających już sądom etycznym.

Tak więc, z pominięciem wszelkich łącznych czynności wewnętrznych (internal co-ordinations), za przedmiot nam tu służyć będzie cały ogół łącznych czynności zewnętrznych (external co-ordinations), obejmujący nietylko najprostsze, ale i najbardziéj złożone czynności, dokonywane przez istoty ludzkie, jak również i czynności spełniane przez niższe jestestwa, mniéj lub więcéj rozwinięte.

§ 4. Pytanie: Co stanowi postęp w rozwoju postępowania, poczynając od najniższych, a idąc ku najwyższym typom istot żyjących, rozwiązaliśmy już ubocznie. Kilku jeszcze przykładami uwydatnimy odpowiedź.

Widzieliśmy, że postępowanie tem się różni od ogółu czynów, że wyłącza postępki bezcelowe; ale dopiero w ciągu rozwoju różnica ta stopniowo się ujawnia. U istot najniższych prawie wszystkie ruchy, dokonywane w pewnych przerwach czasu, tak się nam wydają pozbawionemi celu, jak miotanie się epileptyka. Wymoczek pływa sobie bezmyślnie, nie dążąc do ujęcia lub uniknienia czegokolwiek, lecz tylko, jak się zdaje, ulegając zmiennym pobudkom swojego otoczenia; ruchy jego, prawdopodobnie nie kierowane ku żadnym celom, to go stykają z jakąś materyą pożywną, którą pochłania, to znowu przenoszą w sąsiedztwo innéj jakiejś istoty, która go połyka i trawi. Pozbawione będąc bardziéj rozwiniętych narzędzi czucia i ruchu, cechujących wyższe zwierzęta, dziewięćdziesiąt dziewięć na sto tych żyjątek, istniejących zwykle kilka godzin tylko, ginie przez pożarcie, albo zniszczenie. Postępowanie ich składa się z czynów tak mało zastosowanych do celów, że życie ich póty trwa tylko, póki warunki otoczenia są dla nich pomyślne. Ale

gdy z pomiędzy istot wodnych weźmiemy pod rozwagę inną, nizkiego zawsze rzędu, ale wyższego rozwoju od wymoczka, przypuśćmy wrotka, to ujrzymy, że obok większych już rozmiarów, posiada on doskonalszą budowę, większą zdolność kojarzenia funkcyj i stoi na wyższym stopniu postępowania. Obracając swemi rzęsami, pochłania on drobne żyjątka, pływające koło niego; giętkim ogonkiem czepia się pewnych przedmiotów; kurcząc zewnętrzne organy i ściągając ciało, ochrania się od różnych niebezpieczeństw, które mu czasami grożą; słowem, przez doskonalsze pokierowanie swych czynności, staje się on mniej zależnym od otaczających okoliczności i zachowuje się przy życiu przez czas dłuższy.

Wyższe gromady, jak np. mięczaki, jeszcze lepiéj uwydatniają postęp. Porównywając niższe ich rodzaje, jak np. pływającą ascydyą, z wyższemi, np. głowonogiemi, dostrzegamy znowu, że wyższy rozwój organiczny idzie w parze z bardziej rozwiniętem postępowaniem. Rzucona na pastwę wszelkiego stworzenia morskiego, mogącego ją połknąć, miotana prądami, które ją mogą albo na morzu utrzymać, albo zgubić na brzeg wyrzucając, ascydya, w porównaniu z głowonogiemi, wykazuje bardzo niedokładne celowanie; głowonogie zaś, to pełzają po wybrzeżu, to szperają po szczelinach skalnych, to bujają na pełnem morzu, to znowu ścigają ryby, albo okrywają się od większego zwierzęcia obłoczkiem czarnego płynu, używając wysysających ramion swoich to do zaczepienia się za cokolwiek, to do trzymania zdobyczy; dobierają one, łączą i przysposabiają ruchy swe co chwila, to w celu unikania grożących niebezpieczeństw, to znowu dla korzystania z nadarzających się pokarmów: słowem, dokonywają różnorodnych czynności, które, osiągając rozmaite cele, zmierzają wszystkie razem ku głównemu, to jest ku zabezpieczeniu nieprzerywalności działań.

Pomiędzy zwierzętami kręgowemi dostrzegamy również doskonalsze postępowanie, wraz z udoskonaleniem organizmów i funkcyj. Ryba, błąkając się na chybi-trafi, aby wyszukać coś do zjedzenia, zdolna zwietrzyć lub dostrzedz pokarm na niewielkiéj odległości, umykająca co chwila ze strachu przed większem stworzeniem, stosuje czynności swe do celów, stosunkowo nielicznych i prostych; skutkiem tego żywot jéj trwa przeciętnie

bardzo krótko. Tak mała ich liczba dochodzi do dojrzałości, że dla wynagrodzenia straty niewyklutego oraz drobnego lub niedorosłego potomstwa, sztokfisz musi złożyć dwa miliony jajeczek, z których tylko dwie istoty dożyją dojrzałości. Przeciwnie zaś, zwierzęta ssące wyższego ustroju, jak np. słoń, dokonywają tych samych co ryba czynności z daleko lepszem celowaniem. Słoń wzrokiem, oraz zapewne i powonieniem, wynajduje pożywienie na bardzo dalekiéj stosunkowo przestrzeni; a gdy czasami musi uciekać, to rozwija szybkość względnie ogromną. Lecz główna różnica ukazuje się w przybywaniu nowych szeregów celowania. Widzimy tedy u niego uskładnienie czynności, ułatwiających żywienie się: odłamuje on gałęzie soczyste albo pokryte owocami, wybiera sobie latorośle jadalne z pomiędzy stosunkowo wielkiéj ich ilości; w razie niebezpieczeństwa ratuje się nietylko ucieczką, lecz w potrzebie obroną i napaścią, używając do tego, razem lub oddzielnie, kłów, trąby i ciężkich nóg swoich. Nadto spostrzegamy u słonia rozmaite czynności podrzędne, skierowane ku celom podrzędnym, jak np. zanurzanie się w rzece dla ochłody, używanie trąby do oblewania ciała wodą, posługiwanie się gałęzią do opędzania much z grzbietu, podawanie głosem hasła stadu, oraz rozumienie takiegoż hasła, dawanego przez inne słonie. Rzecz jasna, iż wynikiem takiego wyżéj już rozwiniętego postępowania, jest zabezpieczenie równowagi czynności organicznych na daleko dłuższe lata.

A teraz, przypatrując się postępkom najwyższéj z istot ssących, człowieka, dostrzegamy, że tu już celowanie nietylko jest bogatszem i doskonalszem, niżeli u niższych ssących, lecz że taki sam stosunek zachodzi, gdy porównywamy wyższe plemiona ludzkie z niższemi. Rozważając tedy osiąganie jakiegoś ważnego celu u ludzi ucywilizowanych, widzimy większą doskonałość niż u dzikich i spostrzegamy połączenie mnóstwa mniejszych celów, posługujących dążeniu ku ważniejszym. Co do pokarmów: używają się one regularnie, stosownie do potrzeby, są lepszego gatunku, wolne od nieczystości, bardziéj urozmaicone i lepiéj przygotowane. Pod względem ciepła: wyrób i kształt przedmiotów, służących do ubrania, oraz odpowiedniość ich warunkom każdéj pory, przedstawiają znakomitą wyższość. Co

do pomieszkania: różnica namiotu z gałęzi i trawy, okrywającego najdzikszych ludzi, od domu człowieka ucywilizowanego, tak jest potężną, jak różnica w liczbie i skuteczności celowania, objawiająca się przy ich budowaniu. Gdy z pospolitemi czynnościami dzikiego człowieka porównamy działalność ucywilizowanego, jak np. zajęcie się handlem, złożone z wielu różnorodnych czynności, trwających długie okresy czasu, albo zawody fachowe, do których się przygotowywa długą nauką, praktykowane codziennie w najrozmaitszych postaciach, a także rozprawy i agitacye polityczne, odbywające się to do podtrzymania jakiegoś prawa, to znowu do jego obalenia, — ujrzymy w tem wszystkiem mnóstwo skierowanych ku celom czynów, niezmiernie przewyższających działalność niższych ras ludzkich rozmaitością swą i powikłaniem, a nawet zgoła tym plemionom nieznanych. Jednocześnie z większą pełnią życia, pochodzącą z dążenia ku liczniejszym celom, rozwija się tu i większa długowieczność, stanowiąca cel najwyższy.

W tem miejscu dopełnić musimy pojęcie o rozwoju postępowania. Oprócz bowiem udoskonalonego celowania, przyczyniającego się do przedłużenia życia, rozwój ten spowodowuje wzrost objętości życia. Przeglądając na nowo podane wyżéj przykłady, ujrzymy, że długość życia sama przez się nie jest jeszcze miarą rozwoju postępowania i że trzeba przyjąć w rachubę i treść życia. Ostryga, budową swą stosująca się do pożywienia, znajdującego się w wodzie, którą pochłania, zabezpieczona skorupą od wszystkich prawie niebezpieczeństw, może żyć dłużéj od mątwy, obdarzonéj wyższą zdolnością stosowania się do różnych okoliczności, a jednak suma czynności życiowych w danym czasie daleko jest mniejszą u ostrygi, niż u mątwy. Podobnież robak, zabezpieczony od wszystkich swych wrogów ziemią, w któréj przebywa i żywi się, może przewyższać długowiecznością wiele pokrewnych sobie pierścieniowatych z rzędu owadów; ale te ostatnie, w ciągu swego istnienia, jako poczwarki i dojrzałe owady, przebywają większą ilość kolei, stanowiących życie. Nie inaczéj też jest i z ludźmi, gdy porównamy plemiona więcéj rozwinięte z mniéj rozwiniętemi. Różnica pomiędzy przeciętną długością życia dzikiego a ucywilizowanego człowieka nie jest niechybną miarą różnicy całości ich

żywotów, uważanych jako splot myśli, uczuć i uczynków. Oceniając przeto życie mnożeniem długości jego przez szerokość, musimy się zgodzić na to, że wzrost jego, towarzyszący rozwojowi postępowania, wynika z powiększania się obu powyższych czynników. Mnożące się i urozmaicone celowanie, którem wyżéj rozwinięte istoty zaspakajają coraz to liczniejsze potrzeby, przynosi rozmaite przyczynki do wykonywanych już czynności i różnemi sposobami przedłuża okres trwania tych łącznie działających objawów. Każdy krok w rozwoju postępowania rozszerza sumę tych czynności, przyczyniając się do ich przedłużenia.

§ 5. Zwracamy się obecnie do innego szeregu zjawisk, odrębnych wprawdzie, lecz ściśle się wiążących z powyżéj roztrząsanemi. Dotychczas rozważaliśmy takie tylko celowanie, którego ostatecznem przeznaczeniem jest zupełne rozwinięcie życia jednostek. Obecnie rozpatrzymy takie czynności, które zmierzają do zapewnienia życia gatunków.

Samozachowanie każdego pokolenia zawisło przedewszystkiem od opieki poprzedniéj gieneracyi nad jéj potomstwem. O ile rozwój postępowania w stosunku do życia jednostkowego jest wysokim, przy tyleż wyższéj organizacyi, o tyle musiało być już poprzednio wyższem postępowanie w stosunku do wychowania potomstwa. Równolegle z coraz wyższemi stopniami królestwa zwierzęcego, ta druga strona postępowania wznosi się na coraz wyższe szczeble, odpowiednie wyżéj rozpatrzonemu rozwojowi. Na niższych stopniach, gdzie budowa i funkcye mało są rozwinięte, a władza celowania bardzo słaba, nie ma właściwie mówiąc postępowania, dążącego ku zachowaniu gatunku. Ujawnia się ono, podobnie jak i postępowanie samozachowawcze, drobnemi stopniami, poczynając się tam, gdzie właściwie nie ma jeszcze postępowania: czyny bezcelowe poprzedzają celowe.

Pierwotki bezwiednie się dzielą i rozmnażają skutkiem zmian fizycznych, nad któremi żadnéj władzy nie mają; albo też w innych razach, po pewnym spoczynku, rozsypują się na drobne cząsteczki, z których każda wyrasta na oddzielną istotę. W żadnym razie nie może być tu mowy o postępowaniu. Na wyższych szczeblach proces ten składa się z dojrzewania od czasu do czasu komórek zarodkowych i nasiennych, które przy

sposobności rozpraszają się w wodzie otaczającéj na los szczęścia, tak iż może tylko jedna na dziesięć tysięcy dosięga dojrzałości. Tutaj przeto znowu widzimy tylko rozwój i rozproszenie, odbywające się bez udziału pieczy rodzicielskiéj. Ustroje wyższego rzędu, jak ryby, które szukają stosownych miejsc na złożenie ikry, albo też doskonalsze skorupiaki, noszące przy sobie mnóstwo jaj, aż do ich wyklucia, okazują celowanie, mogące się już nazwać poniekąd postępowaniem, choć najprostszego rodzaju. Kiedy zaś samiec czuwa nad jajami, odpędzając napastników, jak to bywa u niektórych ryb, to tu się pojawia wyższy stopień celowania, który słusznie nazwać możemy postępowaniem.

Przechodząc od razu do istot daleko wyższych, mianowicie do ptaków, które budują gniazda i siedzą na jajach, długi czas karmią potomstwo i udzielają mu pomocy, choć już latać umie; przechodząc do ssących, które, po wykarmieniu mlekiem potomstwa swojego, długo jeszcze dostarczają mu pożywienia, albo czuwają, gdy się samo żywić już umie, dopóki nie dojdzie wieku, kiedy już samo sobie zaradzić potrafi;—wszędzie tu widzimy, jak postępowanie, dążące ku zachowaniu gatunku, rozwija się równolegle z tem, które zmierza ku zachowaniu osobników. Ustrój doskonalszy, umożebniając to ostatnie, czyni możebnem i pierwsze.

W ludzkości spostrzegamy wielki postęp w tym kierunku. Dziki, w porównaniu ze zwierzętami, wyższym jest w postępowaniu samozachowawczem, a także i w rodozachowawczem. Zaspakaja on daleko więcéj potrzeb potomstwa, a pieczą rodzicielską, dłużéj trwającą, ćwiczy dzieci swe w kunsztach i zwyczajach, uzdolniających je do życia w odpowiednich warunkach. Wznosząc się od dzikich ludzi do ucywilizowanych, spostrzegamy rozwój postępowania coraz to wzrastający w obu jego kierunkach. Celowanie w hodowaniu dzieci coraz to jest staranniejszem, tak pod względem wielości celów, jak rozmaitości środków i skuteczności ich stosowania, a nadto pomoc i opieka trwają przez coraz to dłuższe okresy.

Śledząc rozwój postępowania, w celu powzięcia właściwego wyobrażenia o postępowaniu w ogóle, przychodzimy do przekonania, że oba jego rodzaje zostają w stosunku wzajemnej zale-

żności, czyli, mówiąc ogólnie, jeden nie może się rozwinąć bez drugiego, a najwyższy stopień rozwoju może być osiągnięty wspólnym ich postępem.

§ 6. Błędnem jednakże byłoby mniemanie, że rozwój postępowania staje się zupełnym, gdy celowanie samozachowawcze i wychowawcze dosięga doskonałości. Czy też raczéj mylnieby przypuszczał ten, ktoby sądził, iż którakolwiek z tych dwóch stron postępowania dochodzi do najwyższego szczebla bez wydoskonalenia trzeciéj jeszcze strony, o któréj zaraz powiemy.

Liczne a przeróżne istoty, napełniające ziemię, nie mogą żyć całkiem oddzielnie od siebie, lecz zostają w mniejszem lub większem zetknięciu i stosunku z sobą. Celowanie w znacznym stopniu wchodzi w skład owéj „walki o byt", toczącéj się pomiędzy osobnikami jednego i różnych gatunków; w ogóle mówiąc, pomyślne celowanie, dokonywane przez jednę istotę, pociąga za sobą niepomyślne celowanie innéj istoty tegoż lub innego gatunku. Na to, aby mięsożerne żyć mogły, trawożerne muszą umierać; ażeby potomstwo ich mogło się wyhodować, potomstwo słabszych musi zostać osieroconem. Utrzymanie się przy życiu jastrzębia i jego piskląt wymaga śmierci wielu drobnych ptasząt; a na to żeby te ostatnie mogły się rozmnażać, dzieciom ich musi być przyniesione w ofierze mnóstwo robaczków i gąsienic. Współzawodnictwo pomiędzy osobnikami jednego gatunku wytwarza takie same, choć mniéj widoczne następstwa. Silniejsze często wydzierają zdobycz, złowioną przez słabsze. Przywłaszczając sobie czasem całe ostępy, drapieżniejsze zwierzęta wypędzają słabsze tegoż gatunku w okolice mniéj dla nich przyjazne. U zwierząt trawożernych tak samo się dzieje: silniejsze osobniki zagarniają sobie lepszą strawę, a tymczasem słabsze i gorzéj karmione, giną albo bezpośrednio z głodu, albo pośrednio, przez wynikającą stąd niezdolność ucieczki przed wrogiem. Czyli mówiąc innemi słowy, u istot, które żyją przebojem, obie wyżéj nakreślone strony postępowania muszą pozostawać w niezupełnym rozwoju. Nawet u nielicznych gatunków, które niebardzo się obawiają nieprzyjaciół i współzawodników, jak np. u lwów i tygrysów, pod koniec życia koniecznie następuje niedostateczność celowania: śmierć głodowa, wy-

nikająca z niemożności łapania zdobyczy, dowodzi jak dalekiem jest ich postępowanie od ideału.

Niedoskonale rozwinięte postępowanie naprowadza myśl naszę na przeciwieństwo jego, na postępowanie doskonale rozwinięte. Przy rozważaniu celowania, w tem niedokładnego, że się powodzi ono jednéj istocie tylko przez przeszkodzenie tegoż innym, rodzi się myśl o takiem celowaniu, któreby było dostępnem każdemu jestestwu, bez przeszkadzania innym. Koniecznym jest wynikiem, że tak a nie inaczéj określać należy najwyższą postać postępowania; gdy bowiem widzimy postępowanie w takiéj postaci, że udanie się celowania u jednych istot pociąga za sobą nieudawanie się u innych, to otwiera się pole możności takich przekształceń postępowania, któreby prowadziły do unikania przeszkód i czyniły sumę życia większą.

Przejdźmy teraz z abstrakcyi do zastosowania. Uznając ludzi za istoty o najwyżéj rozwiniętem postępowaniu, zapytajmy, w jakich warunkach dosięga ono szczytu, we wszystkich trzech formach rozwoju. Rzecz jasna, iż dopóki żywot pozostaje na stopniu łowiectwa, jak u dzikich, to celowanie pod żadnym względem nie dosięga najwyższego szczebla swojego. Życie jednostki, z trudnością wlokąc się z dnia na dzień, niknie przed czasem; pielęgnowanie potomstwa albo zgoła się nie udaje, albo jest niedostatecznem; dopięcie zaś celów samozachowawczych i rodozachowawczych pociąga za sobą niszczenie innych istot tegoż lub innego gatunku. W społecznościach, tworzących się z ustawicznego skupiania się gromad pierwotnych, postępowanie nie dosięga wyższego rozwoju o tyle, o ile zachodzi ciągłe współzawodnictwo pomiędzy plemionami i pomiędzy członkami jednego plemienia, co z konieczności idzie z sobą w parze, bo warunki, pobudzające do napaści plemiennych, pobudzają i do wzajemnych napaści pomiędzy osobami pojedyńczemi. Dla tego to postępowanie dosięgnąć może szczytu rozwoju swojego jedynie przy niezakłóconym pokoju społecznym. Doskonałe celowanie w zachowaniu życia jednostek i wyhodowaniu nowych, dokonywające się bez przeszkadzania innym w takiejże działalności, stanowi właściwie takie postępowanie, które osiągniętem być może przez zmniejszenie się i wygaśnięcie wojowniczości.

Pozostaje nam jeszcze jedna przerwa do zapełnienia: nie wspomnieliśmy dotąd o jeszcze wyższym szczeblu w postępie. Prócz tego bowiem, że się usuwa wzajemne przeszkadzanie w dążeniu do pewnych każdemu właściwych celów, członkowie społeczeństwa mogą nadto wzajemnie sobie dopomagać w ich osiąganiu. Gdy pośrednio, współdziałaniem przemysłowem, albo bezpośrednio pomocą dobrowolną, współobywatele ułatwiają jedni drugim celowanie, wtedy postępowanie ich staje na wyższym szczeblu rozwoju, ponieważ cokolwiek dopomaga celowaniu każdego, powiększa obszar celowania i przyczynia się do większéj pełni życia wszystkich.

§ 7. Czytelnik, oznajmiony z niektóremi ustępami dzieł moich: *Pierwsze zasady*, *Zasady Biologii i Zasady Psychologii*, dostrzeże w wywodach powyższych powtórzenia, w formie nieco zmienionej, poglądów wypowiedzianych w tych pismach. Szczególnie zaś przypomni sobie twierdzenie, że życie jest określonym szeregiem przemian różnorodnych, tak współczesnych, jak następczych, odpowiednich zewnętrznym takimże przemianom, a jeszcze bardziéj tę skróconą i mniéj specyficzną formułę, która określa życie jako „ciągłe stosowanie warunków wewnętrznych do zewnętrznych".

Przedstawienie faktów, jakie się tu odbywa, tem się głównie różni od poprzedniego wykładu ich, że opuszcza wewnętrzną stronę stosunku, zajmując się wyłącznie zewnętrzną, składającą się z czynów widocznych. Obie jednak pozostają w zgodzie, a czytelnik, któryby życzył sobie przygotować się lepiéj do dalszego badania treści téj książki, ze stanowiska rozwojowego, z korzyścią dla siebie mógłby powyższy, bardziéj szczegółowy pogląd na rozbierane tu zjawiska połączyć z ogólniejszym, dawniej wypowiedzianym.

Po téj nawiasowéj uwadze, wracam do głównego założenia, przedstawionego w dwóch poprzednich rozdziałach, które, zdaje mi się, dostatecznie uzasadniłem. Wychodząc z twierdzenia, że, ponieważ postępowanie, stanowiące przedmiot etyki, jest częścią postępowania w ogóle, to ostatnie zgłębić należy w całości, przed rozważaniem cząstkowem; przyjmując także za zasadę, że do zrozumienia postępowania w ogóle niezbędnem jest poznanie

rozwoju postępowania;—doszliśmy do przekonania, że przedmiotem etyki jest ta forma postępowania powszechnego, którą ono przybiera na ostatnich szczeblach swego rozwoju. Wywnioskowaliśmy także, iż najwyższy ten stopień rozwoju postępowania ujawnia się u istot najwyższego typu, gdy w skutek wzrostu liczebnego zmuszone są żyć w coraz to bliższych stosunkach z podobnemi sobie. Dodaliśmy jeszcze i to objaśnienie, że postępowanie o tyle nabiera charakteru etycznego, o ile działalność przestaje być wojowniczą i staje się coraz bardziéj przemysłową, przechodząc z wzajemnego sobie przeszkadzania i szkodzenia, we współdziałanie i pomoc wzajemną.

Teraz przystąpimy do rozpatrzenia, jak te wyniki hipotezy rozwojowéj zgadzają się z pojęciami moralnemi, nabytemi przez ludzkość inną drogą.

ROZDZIAŁ III.

Dobre i złe postępowanie.

§ 8. Dochodzimy prawdziwego rozumienia wyrazu, porównywając różne jego znaczenia w rozmaitych zestawieniach i szukając co one mają wspólnego; prawdziwego zaś rozumienia słowa, rozmaicie używanego, dociekamy porównaniem najbardziéj różniących się pomiędzy sobą jego znaczeń. Poszukajmy tym sposobem znaczenia wyrazów dobry i zły.

W jakich razach nóż, strzelbę, dom nazywamy dobremi? Z jakich powodów użyjemy przymiotnika zły, mówiąc o lichym parasolu, albo o nędznych butach? Właściwości, oznaczone tu wyrazami dobry i zły, nie są nierozłączne z temi przedmiotami, gdyż, po za obrębem potrzeb ludzkich, nie posiadają one ani wad, ani przymiotów. Nazywamy je dobremi albo złemi o tyle, o ile mniéj lub więcéj odpowiadają pewnemu ich przeznaczeniu. Dobrym nożem nazywamy taki, który dobrze kraje; dobrą strzelbą, która trafia celnie i daleko; dobrym domem, który daje nam należyte schronienie i wygody. Odwrotnie zaś, złemi nazywamy parasol albo buty, z powodu ich niedostatków w spełnianiu celu zabezpieczenia nas od deszczu, wygodnego okrycia nogi, a także odpowiedniego wyglądania.

Tak samo rzecz się ma, gdy od przedmiotów nieżywotnych przechodzimy do takichże czynności. Złym nazywamy dzień, w którym burza przeszkadza nam w spełnieniu jakiegoś życzenia. Dobre lato znaczy u nas takie, w którem pogoda posłużyła i mieliśmy dobre urodzaje.

Przenosząc się od rzeczy i czynności nieżywotnych do żyjących, znajdziemy, że wyrazy te pospolicie stosują się do skuteczności celowania. Dobry lub zły wyżeł lub ogar, baran albo

wół, pomijając wszelkie inne cechy tych istot, znaczy u nas w pierwszym razie: zdatny do wykonywania celów, do których go człowiek używa, a w drugim razie: posiadający mięso odpowiednie do podtrzymania życia ludzkiego.

Czyny zaś człowieka, obojętne pod względem moralnym, uważamy za dobre lub złe, stosownie do ich powodzenia lub niepowodzenia. Za dobry skok poczytujemy taki, który, pomijając dalsze, niewiadome nam cele, dobrze odpowiada natychmiastowéj potrzebie przeskoczenia; grę w bilard wtedy nazywamy dobrą, gdy ruchy gracza stosują się umiejętnie do swego przeznaczenia. Przeciwnie zaś, krętą ścieżkę, albo wymowę niewyraźną mianujemy złemi, z powodu względnie niedokładnego ich celowania.

Tak tedy obznajamiając się ze znaczeniem pojęć: dobry i zły gdzieindziéj, lepiéj zrozumiemy rolę ich w określaniu postępowania pod względem etycznym. I tu także dostrzegamy, że nazywanie dobrem lub złem używa się odpowiednio do skuteczności lub nieskuteczności celowania. Lecz pewnik ten nie jest zupełnie oczywistym. Powikłanie stosunków społecznych tak jest wielkie, że nieraz czyny ludzkie dotykają jednocześnie pomyślności ich samych, potomstwa i współobywateli. Stąd wynika pewne zamieszanie w sądach o dobrych i złych postępkach; czyny bowiem, odpowiednie do dopięcia celów jednéj kategoryi, przeszkadzać mogą osiąganiu zamiarów innéj. Mimo to, wyosobniając trzy znane kategorye celów i rozważając każdą oddzielnie, przekonywamy się, że postępowanie, osiągające cel swój właściwy, uważane jest za względnie dobre, a w przeciwnym razie, za względnie złe.

Weźmy nasamprzód pierwszy rodzaj celowania, dążący ku samozachowaniu. Pomijając chwalebność lub naganność dalszych celów, o człowieku walczącym mówimy, że się dobrze broni, jeżeli obroną uskutecznia samozachowanie; przeciwnie zaś, przy tych samych warunkach, ściąga on na siebie wyrok nieprzychylny, jeżeli będziemy rozpatrywali inne jego postępki, a te się okażą niedorzecznemi. Dobroć przypisywana kupcowi, jako takiemu, mierzy się pracowitością i zręcznością, z jakiemi korzystnie kupuje i sprzedaje; lecz może ona istnieć jednocześnie z przykrem obchodzeniem się z podwładnymi, które ganimy.

Jakkolwiek ciągłe pożyczanie pieniędzy przyjacielowi, który trwoni je ustawicznie, uważa się w udzielającym pożyczek za czyn sam przez się chwalebny; ale gdy to czyniąc, sprowadza on własną ruinę, poczytuje się to za naganną i za zbyt daleko posuniętą ofiarność. Podobnież rzecz się ma ze zdaniami, które co chwila wyrażamy o czynach ludzi nas otaczających we względzie ich zdrowia i powodzenia osobistego. „Czy można tak robić", powiadamy do kogoś, kto przebiega ulicę śród niebezpiecznego natłoku powozów. „Powinienbyś zmienić ubranie", mówimy innemu, który po przemoknięciu czuje zimno. „Dobrze zrobiłeś, biorąc kwit," albo „źle zrobiłeś, składając tam pieniądze bez poradzenia się"; podobne sądy słyszymy na każdym kroku. Wszystkie takie chwalące lub ganiące zdania każą się domyślać, że przy innych warunkach niezmienionych, postępowanie uważa się za dobre lub złe, stosownie do tego, czy składające je czyny odznaczają się dobrem lub złem celowaniem, a zatem czy się przyczyniają lub nie do pojęcia ogólnego celu: samozachowania.

Do tych sądów etycznych, które wydajemy o czynach, odnoszących się do osoby działającéj, mało zwykle przywiązujemy wagi: raz dlatego, że siła popędów, dotyczących nas osobiście, pospolicie tak jest znaczną, że nie potrzebuje zaostrzenia moralnego, a powtóre, ponieważ bodźce altruistyczne, mniéj silne i często zaniedbywane, potrzebują podniety etycznéj. Stąd powstaje sprzeczność. Przechodząc teraz do drugiéj kategoryi celowania, mianowicie do hodowania potomstwa, nie napotykamy już żadnéj wątpliwości w stosowaniu wyrazów dobry i zły ze znaczeniem skuteczny lub nieskuteczny. Takie wyrażenia: dobre lub złe pielęgnowanie, czy to w rozumieniu o pokarmach, lub gatunku, oraz ilości ubrania, czy też o ciągłem zaspakajaniu potrzeb dziecinnych, opierają się na milczącem przyznaniu wiadomego osiągnąć się mającego celu: dopomagania funkcyom żywotnym dla przedłużenia życia i wzrostu, co jest głównem przeznaczeniem. Dobrą nazywa się matka, która, zadosyć czyniąc wszystkim wymaganiom strony cielesnéj dzieci, stara się o rozwijanie i strony moralnéj; złym zaś mianujemy ojca, który albo nie dostarcza środków utrzymania rodzinie, albo też dopuszcza się innych czynów, szkodliwych cieleśnie lub moralnie dla

potomstwa. To samo mówimy i w stosunku do wychowania, projektowanego lub dawanego dzieciom. Dobrem lub złem nazywamy je (nieraz dość bezzasadnie) o ile metoda jego, z punktu wymagań fizycznych i duchowych, przyczynia się do podtrzymania życia potomstwa w czasie obecnym i przygotowuje je do kwitnącéj a długiéj dojrzałości.

Najdobitniejszem jest znaczenie wyrazów dobry i zły w zastosowaniu do postępowania trzeciéj kategoryi, obejmującéj takie czyny, któremi człowiek styka się z innemi. Na drodze do utrzymania własnego życia i wyhodowania potomstwa, celowanie ludzkie tak łatwo staje w sprzeczności z celowaniem bliźnich, że potrzeba dopominania się koniecznych ograniczeń jest nieustającą; a krzywdy, wynikające ze ścierania się samozachowawczych postępków jednych ludzi z drugiemi, tak bywają wielkie, że wymagają stanowczych zakazów. Stąd to pochodzi, iż wyrazy dobry i zły łączą się szczególnie z takiemi czynami, które dopomagają pełni życia innych ludzi, lub też jéj szkodzą. Pojęcie dobroci saméj przez się nasuwa przedewszystkiem myśl o czynach człowieka, dopomagającego choremu do wyzdrowienia, ułatwiającego nieszczęśliwemu zdobycie środków utrzymania, broniącego ludzi zagrożonych krzywdą na osobie, własności lub dobréj sławie, słowem dopomagającego wszystkiemu, cokolwiek przyczynić się może do podtrzymania życia bliźnich. Przeciwnie zaś, złość budzi w nas przedewszystkiem myśl o człowieku, który, walcząc o byt własny, szkodzi życiu innych ludzi, krzywdząc ich na ciele i mieniu, oszukując ich i spotwarzając.

Tak więc zawsze postępki zwiemy dobremi lub złemi, stosownie do dobrego lub złego ich celowania; a jeżeli zachodzą jakie sprzeczności w użyciu tych wyrazów, to źródłem ich bywa sprzeczność w celach. Lecz poprzednie zbadanie postępowania, wogóle, oraz jego rozwoju, przygotowało nas do pogodzenia tych sprzeczności. Powyższe wywody okazały, iż postępowanie które mianujemy dobrem, jest stosunkowo więcéj rozwiniętem, a złem zwane jest mniéj rozwinięte. Widzieliśmy, że rozwój, stale dążąc ku samozachowaniu, dosięga swych granic wtedy, gdy życie jednostki jest największe, tak pod względem długości, jak i pełni; a teraz widzimy, że pomijając inne cele, uważamy za dobre takie postępowanie, które sprzyja samozachowaniu, a za

złe, które dąży ku szkodzeniu sobie. Okazaliśmy, że równocześnie ze wzrostem siły zachowania życia jednostek, wynikającym z rozwoju, potężnieje i siła rodozachowawcza, wyrażająca się w pielęgnowaniu potomstwa, oraz że w tym kierunku rozwój dosięga swych granic, kiedy stosowna ilość dzieci, dochowanych do dojrzałości, przygotuje się należycie do pełnego i długiego życia; a obecnie okazuje się, że postępowanie rodziców nazywa się dobrem lub złem o tyle, o ile się zbliża lub oddala od tego ideału.

Wreszcie przyszliśmy do wniosku, iż ustalenie się społeczeństwa umożebnia i wymaga takiéj formy postępowania, aby życie mogło dosięgnąć pełności w każdym człowieku i w jego potomstwie, nietylko nie przeszkadzając takiemuż celowi u innych, lecz nawet mu dopomagając; dowiedzieliśmy się też, iż taka forma postępowania przedewszystkiem dobrą się nazywa. Prócz tego powiedzieliśmy, że rozwój wtedy jest najwyższym, gdy postępowanie jednocześnie dosięga największéj pełni życia w jednostce, jéj potomstwie i bliźnich; tutaj zaś spostrzegamy, że postępowanie, dobrem zwane, podnosi się do stopnia najlepszości, gdy odpowiada jednocześnie wszystkim trzem kategoryom celów.

§ 9. Czy się kryje jaki postulat w tych sądach o postępowaniu? Czy się opieramy na jakiemś przypuszczeniu, nazywając dobremi czyny ułatwiające życie własne i innych, a złemi, dążące prosto lub ubocznie ku jego zagrożeniu w jednostce lub ogóle? Tak; wychodzimy tu z przypuszczenia niezmiernéj wagi, leżącego na dnie wszystkich wyroków moralnych.

Przed rozpoczęciem jakichkolwiek rozpraw etycznych, należy koniecznie zadać sobie i rozwiązać pytanie, często poruszane w ostatnich czasach: Czy warto żyć? Czy mamy przyjąć pogląd pesymistyczny, czy optymistyczny, czy też, zważywszy dowody obu, przychylić się ku umiarkowanemu optymizmowi?

Od odpowiedzi na to pytanie zależy w zupełności wszelki sąd o dobrem i złem postępowaniu. Ci, którzy myślą, że życie nie jest dobrodziejstwem, lecz niedolą, ganić raczéj muszą, niż chwalić postępowanie, przedłużające życie; ponieważ zakończenie niepożądanego istnienia jest dla nich rzeczą upragnioną, więc

to co je przerywa, musi być witanem radośnie; a przeciwnie, postępki, dopomagające przedłużeniu jego u nich i u innych, powinny być potępiane. Odwrotnie znowu, ci, co hołdują poglądowi optymistycznemu, lub też tacy, co nie będąc czystymi optymistami, mniemają jednak, iż dobra więcéj jest w życiu niż złego, trzymają się przeciwnego zdania i muszą za chwalebne uważać takie postępowanie, które sprzyja wzrostowi życia ich własnego i bliźnich, a za naganne takie, które zadaje krzywdy i szkody życiu ich samych i innych ludzi.

Ostatecznie tedy tak staje pytanie: czy rozwój był błędem, a mianowicie ten rozwój, który dopomaga celowaniu podczas wznoszenia się na coraz wyższe szczeble organizacyi? Jeżeli twierdzić będziemy, iż lepiéjby było, gdyby nie istniały żadne jestestwa żyjące i że im prędzéj życie zakończą, tem dla nich pomyślniéj, wówczas będziemy się musieli zgodzić na pewną ilość wniosków, dotyczących postępowania. Jeżeli zaś przeciwnie utrzymywać zechcemy, że życie warte jest czegoś, że nawet wartość jego z postępem czasu powiększyć się może, wtedy przystać będziemy musieli na inne wręcz przeciwne wyniki. Gdyby nawet dowodzono, iż wartości życia nie należy sądzić z jego znamion wewnętrznych, lecz raczéj z następstw zewnętrznych, to jest ze skutków przewidywać się dających po jego upływie, to i tak wniosek będzie jednaki, choć w odmiennéj postaci. Bo chociaż na téj zasadzie zaprzeczymy prawa rozmyślnego skracania nędznego życia, nie potrafimy jednak uzasadnić dobrowolnego jego przedłużania. W pesymistycznym tedy poglądzie, prawodawstwo, dążące ku dopomaganiu długowieczności, wyda się nagannem, a przeciwnie, uznanem będzie za chwalebne ze stanowiska optymistycznego.

Otóż zapytujemy, czy te dwa tak sprzeczne poglądy mają cośkolwiek wspólnego? Gdy się ludzkość dzieli na dwa obozy w pojmowaniu tego pytania, rodzi się kwestya: czy nie istnieje cośkolwiek, na coby się obie poróżnione strony zgadzały, jako na coś pewnego? W twierdzeniach optymistów, którzy milcząco przyjmują znaczenie wyrazów dobry i zły w rozumieniu pospolitem, oraz w otwartem oświadczeniu pesymistów, iż wyrazom tym nadają przeciwne znaczenie, czy ściślejsze badanie nie wykryje jakiegoś wspólnego założenia, które, zawierając się w obu,

uważaćby się mogło za coś od obu pewniejszego, słowem czy nie wykryje jakiegoś powszechnie przyjętego założenia?

§ 10. Tak; istnieje założenie, na które się zgadzają i pesymiści i optymiści. Rozumowania jednych i drugich przyjmują za rzecz oczywistą, iż życie jest złem lub dobrem, stosownie do tego czy przykrość, czy przyjemność w niem przeważa. Pesymista powiada, iż dlatego potępia życie, że przynosi więcéj cierpienia, niż rozkoszy. Optymista zaś broni życia, dowodząc, iż dostarcza ono więcéj przyjemności niż cierpienia. Każdy więc odwołuje się do sumy wrażeń żywotnych, jako do dowodu. Obaj się zgadzają, iż ocena życia, jako bytu, na tem głównie polega: czy przeciętna świadomość podnosi się po nad zero uczuć przyjemnych, czy też spada niżéj, w zakres przykrości. Lecz wspólnem założeniem obu przeciwnych poglądów jest to, że postępowanie powinno mieć za cel zachowanie samego siebie, rodziny i społeczeństwa, lecz tylko z warunkiem, aby życie przynosiło więcéj szczęścia niż niedoli.

Zmiana instancyi nie wpływa tu na zmianę wyroku. Jeżeli i pesymista, dowodzący, że niedola przemaga w życiu, i optymista, twierdzący, że szczęście przeważa, utrzymywać będą, iż cierpienia, znoszone na ziemi, wynagrodzone zostaną późniejszemi rozkoszami, że więc tym sposobem życie, nie zrównoważone bezpośrednio, ostatecznie jednak się wynagradza, to i tak podstawa się nie zmienia: wyrok zawsze zależnym będzie od zestawienia sumy przyjemności z sumą przykrości. Życie wydałoby się w obu poglądach przekleństwem, gdyby do przewyżki niedoli, wycierpianéj tutaj, dodać należało jeszcze przewyżkę bólu do zniesienia gdzieindziéj. Jeżeli życie na ziemi ma się uważać za szczęście, chociaż w niem cierpienia przewyższają przyjemności, to oba poglądy wymienione muszą przypuszczać późniejszą przewyżkę rozkoszy nad cierpieniem. Niepodobna więc uniknąć wniosku, iż nazywając dobrem postępowanie sprzyjające życiu, a złem sprzeciwiające się lub szkodzące jemu, a zatem zgadzając się, iż życie jest błogosławieństwem, ale nie przekleństwem, koniecznie przychodzimy do twierdzenia, że postępowanie jest złem lub dobrem stosownie do tego, czy ostatecznym wynikiem jego jest przyjemność, czy przykrość.

Jedna tylko być może jeszcze teorya, wedle któréj inne wyjaśnienie dobra i złego podać można, mianowicie: że ludzie na to zostali stworzeni, aby byli sobie źródłem własnéj niedoli i że obowiązani są utrzymywać się przy życiu dlatego, aby stwórca ich miał zadowolenie w poglądaniu na ich męki. Jakkolwiek nikt otwarcie nie przyznaje się do téj teoryi i nikt jéj tak dobitnie nie wyraża, wielu jednak hołduje jéj, w nieco zmienionéj postaci. Niższe religie nawskroś przejęte są wiarą, że widok cierpienia podoba się bogom. Pochodząc z przodków chciwych krwi, bóstwa takie, w wyobrażeniach ich czcicieli, cieszą się z zadawanych męczarni; za życia swego rozkoszowały się one udręczaniem innych istot, więc i później przypisują im cieszenie się z męczarni. Pojęcie takie długo się przechowuje. Dość wspomnieć fakirów indyjskich, wiszących na hakach, derwiszów wschodnich, kaleczących siebie, aby się przekonać, iż w dość ucywilizowanych społeczeństwach znajdą się zawsze ludzie, którzy myślą, że znoszenie bólu wkupia w łaskę boską. A nie mówiąc już o postach i umartwieniach, wiadomo, że między ludami chrześciańskiemi istniała i jeszcze istnieje wiara, iż bóstwo, które Jefte chciał ułagodzić ofiarą własnéj córki, przebłaganem być może zadawanemi sobie przez ludzi cierpieniami. Obok tego zaś przetrwało i dziś jeszcze wielu ma zwolenników pojęcie bardzo w praktyce rozpowszechnione, choć niesformułowane w dogmat, że uczynki, sprawiające nam przyjemność, są obrazą Boga.

Niewątpliwie, w naszych czasach wiara ta występuje w odmiennéj postaci. Zadowolenie, z jakiem drapieżne bóstwa zdawały się niegdyś przypatrywać męczarniom, przeobraziło się po większéj części w przyjemność, doświadczaną jakoby przez bóstwo na widok dobrowolnych cierpień, znoszonych przez ludzi dla zapewnienia sobie dalszéj szczęśliwości. Lecz oczywiście zwolenników tego zmodyfikowanego poglądu nie możemy zaliczać do rzędu ludzi, o których wyżej mówiliśmy. Zapatrując się tylko na tych ostatnich i przypuszczając, że pomiędzy ucywilizowanymi są jeszcze duchowi potomkowie dzikich, przynoszących ofiary ludzkie krwiożerczym swym bogom, i że ci potomkowie mniemają, iż przeznaczeniem ludzkości jest cierpienie, a więc że obowiązkiem jéj jest pędzenie nędznego życia ku zadowoleniu stwórcy,

przypuszczając to, stwierdzić musimy fakt, iż cześć złego ducha jeszcze nie wygasła.

Pomijając zwolenników tego poglądu, jeśli jeszcze istnieją, jako niedostępnych wszelkiemu rozumowaniu, widzimy, iż reszta ludzi jawnie lub milcząco ma przekonanie, że ostatecznym powodem podtrzymywania życia może być jedynie znalezienie w niém przewyżki przyjemności nad przykrością, oraz że na téj tylko zasadzie postępki dopomagające lub szkodzące życiu mogą być uważane za dobre lub złe.

Tu wracamy znowu do owego pierwotnego znaczenia wyrazów: dobry i zły, które pominęliśmy, roztrząsając dalsze. Nie zapominając bowiem, iż dobremi lub złemi nazywamy rzeczy, które bezpośrednio wywołują w nas przyjemne lub niemiłe wrażenia, a także wrażenia same (jak np. dobre wino, dobry apetyt, zły zapach, złośliwy ból głowy), widzimy, iż odnosząc się wprost do przyjemności lub przykrości, znaczenia te zgadzają się z pośrednio odnoszącemi się do przyjemności lub przykrości. Jeżeli nazywamy dobrym sam stan przyjemny, jak np. dobry śmiech; jeżeli dobrym zowiemy najbliższą przyczynę stanu przyjemnego, jak np. dobrą muzykę; jeżeli dobrym mianujemy jakiś czynnik, wiodący bezpośrednio lub pośrednio do stanu przyjemnego, jak np. dobry skład towarów, dobrego nauczyciela; jeżeli nazywamy dobrym każdy czyn sam przez się uważany, gdy jest tak do celu zastosowanym, iż dopomaga samozachowaniu i téj przewyżce przyjemności, która samozachowanie pożądanem czyni; jeżeli dobrą zowiemy każdą drogę postępowania, ułatwiającą życie bliźnich i czynimy to w przekonaniu, że życie więcéj szczęścia niż niedoli dostarcza; — wtedy okazuje się rzeczą niezaprzeczoną, że, wobec całéj sumy wpływów prostych i ubocznych na wszystkich ludzi, dobro wogóle jest tem co sprawia przyjemność.

§ 11. Rozmaite wpływy, moralne, teologiczne i polityczne, tak działają na ludzi, że prawda ta ukrywa się przed ich oczami. Jak w drobniejszych wypadkach, tak i w tym niezmiernie doniosłym, do tego stopnia przejmują się oni środkami, wiodącemi do celu, że nareszcie za sam cel je biorą. Zupełnie tak samo pieniądz, będący właściwie środkiem zaspokojenia po-

trzeb, wydaje się nieraz skąpcowi jedynym celem pragnień, ważniejszym od samych potrzeb; podobnież i postępowanie, które ludzie uznali za lepsze, jako najprościéj wiodące do szczęścia, wydaje się lepszem samo w sobie i brane bywa nietylko za cel najbliższy (jakim jest właściwie), lecz za główny, z pominięciem istotnego celu głównego. A jednak baczne zastanowienie się zmusi zaraz każdego do odkrycia tego głównego celu. Bo gdy go spytamy o powody, odwoła się do potęgi pieniądza, jako środka do nabycia rzeczy potrzebnych; tak samo i moralista, poczytujący jednę drogę postępowania za dobrą samę przez się, a drugą za samę przez się złą spytany o dowody, musi koniecznie odwołać się do przyjemnych skutków jednéj, a przykrych drugiéj drogi. Aby dowieść tego, dość tylko się zastanowić, czy podobnaby było takie mieć o nich pojęcie, jakie mamy, gdyby te skutki były odwrotne.

Bo przypuśćmy, że ciosy i rany sprawiają przyjemne wrażenie i pociągają za sobą wzmożenie działalności naszéj, oraz pomnożenie rozkoszy; czybyśmy wówczas tak samo zapatrywali się na bicie, jak dzisiaj? Albo dajmy na to, że okaleczanie się, np. odcięcie sobie ręki, byłoby i samo przez się przyjemnem i ułatwiałoby dokonywanie czynności, które dopomagają pomyślności naszéj i naszych najbliższych; czybyśmy utrzymywali, jak teraz, że rozmyślne pastwienie się nad własnem ciałem jest rzeczą naganną? Lub też jeszcze wyobraźmy sobie, że okradzenie kogoś sprawia mu radośne wrażenie i ziszcza jego nadzieje; to czybyśmy wówczas zaliczali kradzież do występków, jak to czynią dzisiejsze kodeksy sądowe i moralne? W tych przykładach, każdy musi to przyznać, złemi nazywają się uczynki dlatego jedynie, że przynoszą zaraz lub w następstwie przykrość; więc nie nazywałyby się tak, gdyby przynosiły przyjemność.

Ten sam fakt powszechny przemówi do nas z równą siłą, gdy się przypatrzymy pojęciom naszym z odwrotnéj strony. Wyobraźmy sobie, że pielęgnowanie chorego powiększa jego cierpienia; wyobraźmy sobie, że krewni, biorący sierotę w opiekę, przyczyniają się tem do jego niedoli; że spłacenie długów jakiegoś człowieka wychodzi na jego niekorzyść; że szlachetne postępowanie szkodzi powodzeniu i uznaniu w społeczeństwie. Jakżebyśmy nazwali czyny takie, które dziś chwalebnemi zowiemy? Czyżbyśmy ich raczéj nie uznali za godne potępienia?

Zastanawiając się nad temi sprawdzianami, wziętemi z krańcowych objawów dobrego i złego postępowania, musimy uznać za rzecz niezaprzeczoną, iż pojęcia o dobrych i złych uczynkach w istocie wynikają ze świadomości naszéj o pewności lub prawdopodobieństwie, że w jakikolwiekbądź sposób przynoszą one przyjemność lub przykrość.

Prawdę tę również oczywiście stwierdzi zbadanie poglądów różnych teoryj moralnych; rozbiór ich bowiem okaże, iż każda z nich czerpie swą powagę z owéj zasady ostatecznéj.

Systemy etyczne można mniéj więcéj podzielić według tego, co przyjmują one za swe pojęcie zasadnicze: czy 1) charakter działacza, czy 2) naturę jego pobudek, czy 3) jakość jego czynów, czy też 4) ich skutki. Każdy z tych względów może być za zły lub dobry uważanym; ci więc, co nie oceniają sposobu życia jego wpływem na szczęśliwość, szacują go albo przypuszczalną obecnością dobra lub złego w działaczu, albo w jego pobudkach, albo też w samych postępkach. Postępowanie tedy bywa sądzone albo stosownie do zalet działacza, albo też w stosunku do uczuć jego za moralne uważanych, albo nareszcie z punktu mniejszéj lub większéj cnotliwości jego postępków.

Chociaż wyżéj wskazane różnice tak mało posiadają dokładności, że wyrazy je oznaczające, jedne za drugie się używają, same jednak teorye dosyć są od siebie różne; należy więc je tu rozpatrzyć każdą oddzielnie, w celu okazania, że wszystkie ich probierze dobra nie są pierwotne, ale pochodne.

§ 12. Rzecz dziwna, że tak oderwane pojęcie, jak doskonałość, czyli pewna idealna zupełność natury, uważana być mogła za punkt wyjścia dla systemów moralnych, jak to widzimy wogóle u Platona, a szczególnie u Jonatana Edwardsa. Doskonałość jednoznaczną jest z dobrocią w najwyższym stopniu; a zatem orzeczenie, iż dobre postępowanie, to doskonałość, jest poniekąd opisaniem tegoż pojęcia jego własnem określeniem. Wynika stąd jasno, że pojęcie doskonałości, jak również i pojęcie dobroci tworzą się jedynie w stosunku do celów.

Upatrujemy niedoskonałość w jakiejś rzeczy nieżywotnéj, np. w narzędziu, wtedy, gdy mu brak jakiejś części, niezbędnéj do skutecznego działania, albo gdy która z części tak jest zro-

biona, że nie spełnia swego przeznaczenia w sposób należyty. Zegarek nazywamy doskonałym, kiedy dokładnie czas wskazuje, bez względu na jego powierzchowność; niedoskonałym zaś zowiemy, gdy nie wskazuje godzin regularnie, choćby był najozdobniejszym. Nazywamy wprawdzie pewne przedmioty niedoskonałemi, gdy dostrzegamy w nich skazy lub uszkodzenia, chociażby skądinąd odpowiadały swemu przeznaczeniu; lecz czynimy to w przypuszczeniu, iż są gorszego wyrobu, albo zużyte, bo zwykle wtedy bywają mniéj użytecznemi: pospolicie bowiem nieobecność mniejszych niedoskonałości idzie w parze z nieobecnością większych.

W zastosowaniu do istot żyjących, wyraz doskonałość posiada toż samo znaczenie. Pojęcie o doskonałym koniu rasowym utworzyło się przez uogólnienie pewnych cech, dostrzeganych w koniach rasowych, które to cechy rozwijały się jednocześnie z osiąganiem największéj bystrości; pojęcie zaś o doskonałości budowy konia podobnież odnosi się do wytrzymałości, uzdolniającéj go do jaknajdłuższego zachowania bystrości. Co do ludzi, pod względem cielesnym, rzecz ma się tak samo: nie posiadamy i tu innego probierza doskonałości, jak tylko stwierdzenie zupełnéj władzy we wszystkich organach ku wykonywaniu odpowiednich posług. Że pojęcie nasze o doskonałéj harmonii wewnętrznego i zewnętrznego ustroju taki a nie inny ma początek, staje się to oczywistem przez zwrócenie uwagi na okoliczność, iż niedoskonałość jakiegokolwiek organu wewnętrznego, np. płuc, serca, wątroby, nie innéj przyczynie przypisujemy, jak tylko niesprawności ich w wykonywaniu pewnych posług, których od nich reszta organizmu wymaga; a także na to, że wyobrażenie o niedostatecznéj lub zbytniéj wielkości jakiegokolwiek członka wysnuwamy z wielokrotnych spostrzeżeń nad taką proporcyą członków, która najlepiéj sprzyja do wykonywania należytych czynności.

Taką samą miarą mierzymy i stronę umysłową. Gdy mówimy o niedoskonałości pamięci, rozsądku lub charakteru, to chcemy przez to wyrazić ich nieodpowiedniość do wymagań życia; a gdy wyobrażamy sobie doskonałą równowagę władz umysłu i uczuć, to mamy na myśli takie ich ustosunkowanie, które

zapewnia dokładne wypełnienie ich przeznaczenia w każdym danym razie.

Tak więc doskonałość człowieka, rozważana w jego czynach, oznacza taki stan jego, który go uzdolnia do zupełnego i dokładnego celowania. A ponieważ, jak widzieliśmy, dokładne celowanie stanowi i zapewnia żywot najbardziéj w pełni i długości rozwinięty; ponieważ, jak wiemy, uzasadnieniem wszystkiego, co dopomaga życiu, jest wydobycie z niego więcéj szczęścia niż niedoli; wynika stąd, iż uzdolnienie do szczęścia jest ostatecznym probierzem doskonałości natury ludzkiéj. Aby się należycie o tem przekonać, dość jest przypatrzyć się odwróceniu tego twierdzenia. Przypuśćmy na chwilę, że każdy krok ku doskonałości pociągałby za sobą większą niedolę dla nas samych, dla innych, lub dla nas i innych zarazem, a zaraz dostrzeżemy, iż rzecz się ma odwrotnie, że dążenie do doskonałości w istocie oznacza zmierzanie ku zapewnieniu większéj szczęśliwości.

§ 13. Przejdźmy teraz od teoryi, która za podstawę przyjmuje doskonałość istoty, do poglądu uważającego zacność czynu za rzecz główną. Nie mówię tu o tych moralistach, którzy, stwierdziwszy drogą doświadczeń lub rozumowania, indukcyjną lub dedukcyjną, iż uczynki pewnéj kategoryi noszą na sobie znamiona, uważane za cnotliwość, dowodzą, że uczynki należy spełniać bez względu na najbliższe skutki: ci mają zupełną słuszność. Lecz mam na myśli takich, którzy wyobrażają sobie, iż posiadają pojęcie o cnocie jako o celu, nie pochodzącym od żadnego innego i myślą tedy, że idea cnoty nie rozkłada się na pojęcia prostsze.

Téj to teoryi, zdaje się, że się trzymał Arystoteles. Mówię zdaje się, bo twierdzenia jego wcale zgodnemi nie są. Ponieważ uznaje on szczęście za najwyższy cel dążenia ludzkiego, zdawałoby się tedy z razu, iż nie może być poczytany za przedstawiciela poglądu, uważającego cnotę za cel główny. A jednak jest nim w istocie, bo usiłuje określić szczęśliwość pojęciami, wyrażającemi cnotę, zamiast odwrotnie cnotę określać pojęciami, wyrażającemi szczęśliwość. Niedokładne oddzielanie wyrazów od rzeczy, znamionujące wogóle myślicieli greckich, zdaje się,

iż było tego powodem. W myśleniu pierwotnem imię i nazwany niem przedmiot w taki sposób się kojarzą, iż jedno uważa się za cząstkę drugiego, a to do tego stopnia, że dzikiemu się zdaje, iż kto zna jego imię, ten posiada cząstkę jego istoty i wynikającą stąd władzę szkodzenia mu. Ta wiara w istotny związek wyrazu z rzeczą, gnieżdżąca się na niższych szczeblach postępu, a przechowana w domyślnem przypuszczeniu, że znaczenie wyrazów jest czemś samodzielnem, przebija się w rozmowach Platona i nawet daje się dośledzić u Arystotelesa. Inaczéj bowiem niepodobnaby pojąć, dlaczego ten ostatni tak niedokładnie oddzielał oderwane pojęcie szczęścia od jego przejawów szczególnych.

Ma się rozumieć, gdzie granica wyrazów, jako symbolów, od rzeczy symbolizowanych, jest niewyraźną, tam zachodzić muszą trudności w nadawaniu oderwanym wyrazom dostatecznie oderwanego znaczenia. Jeżeli w pierwotnéj dobie mowy imię rzeczy zmysłowéj nie może być oddzielonem w myśli od przedmiotu zmysłowego, do którego się odnosi, to wnosić stąd można, iż późniéj, podczas stopniowego urabiania wyższych szeregów imion oderwanych, trzeba będzie walczyć ze skłonnością ku tłumaczeniu każdego bardziéj abstrakcyjnego wyrazu słowami mniéj oderwanego znaczenia, których miejsce tamten zastępuje. Ta jest, zdaniem mojem, przyczyna, dla któréj Arystotelesowi się zdaje, że szczęśliwość kojarzy się z jedną tylko kategoryą działalności człowieczéj, lecz nie ze wszystkiemi. Zamiast włączyć do niéj uczucia przyjemne, które towarzyszą czynnościom, składającym samo życie, a o których powiada, iż człowiek je ma wspólnie z roślinami; zamiast zawrzeć też w niéj stany umysłowe, których życie dostarcza drogą wrażeń z zewnątrz, a o których mówi, iż człowiek je posiada wspólnie z ogółem zwierząt: zamiast tak postąpić, wyłącza je ze swego pojęcia szczęśliwości, wypełniając tylko takowe różnemi postaciami świadomości, towarzyszącemi życiu umysłowemu. Utrzymuje on, że właściwem zadaniem człowieka „jest czynne używanie zdolności umysłowych zgodnie z rozumem" i wnosi, że „najwyższe dobro ludzkie zasadza się na wypełnianiu tego zadania doskonale czyli cnotliwie: tą drogą osiąga się szczęśliwość". Stwierdzenie poglądu tego znajduje on w jego zgodności z dawniéj wygłoszonemi, po-

wiada bowiem: „myśl moja godzi się zupełnie ze zdaniem tych, co szczęście zasadzają na cnocie, twierdzę bowiem, iż polega ono na postępowaniu cnotliwem, to jest nietylko na posiadaniu cnoty, ale na jéj wykonywaniu."

Mniemanie, iż cnotę można określić innem pojęciem niż pojęciem szczęścia (bo inaczéj zdanie wyglądałoby tak, że szczęście zdobywa się postępkami prowadzącemi do szczęścia), wiąże się z twierdzeniem Platona, że istnieje dobro idealne, czyli bezwzględne, które udziela dobrom szczególnym i względnym znamion dobroci; a dowodem, którego Arystoteles używa przeciw Platonowemu pojęciu dobra, można zbić własne jego pojęcie cnoty. I o dobru i o cnocie nie należy właściwie mówić w liczbie pojedyńczéj, lecz w mnogiéj: w klasyfikacyi samego Arystotelesa, gdy mowa jest o cnocie wogóle, występuje nie cnota, ale cnoty. Co tedy on cnotami nazywa, musi być tak nazwanem ze względu na wspólną im cechę wewnętrzną czy zewnętrzną. Układamy bowiem rzeczy w skupienia albo dlatego, iż wszystkie posiadają wspólną jakąś w sobie właściwość, jak np. mówimy o zwierzętach kręgowych, bo wszystkie mają słupy pacierzowe; albo dlatego, iż posiadają jakąś wspólność w znamionach zewnętrznych, jak np. gdy zaliczamy piły, noże, młoty, brony do kategoryi narzędzi. Otóż czy się cnoty jednoczą w pewien szereg, dlatego że mają jakieś wspólne cechy wewnętrzne? Czy posiadają jakąśkolwiek wspólną cechę cnoty zasadnicze, które wylicza Arystoteles: „męstwo, umiarkowanie, szczodrobliwość, wspaniałomyślność, łagodność, uprzejmość, rzetelność, sprawiedliwość"? Jakaż wspólność zachodzi np. pomiędzy wspaniałomyślnością a łagodnością? a jeżeli jakakolwiek się wynajdzie, to czy będzie ona zarazem istotnem znamieniem i rzetelności? Na te pytania nie inaczéj jak przeczeniem odpowiedzieć wypada. Stawienie tedy cnót w jednym rzędzie, ma za podstawę nie wewnętrzną wspólność znamion, lecz coś zewnętrznego; a to coś jest nie co innego, jak tylko szczęście, o którem Arystoteles powiada, iż na wykonywaniu cnót polega. Cnoty bowiem nie wewnętrzną swą naturą, lecz tylko wspólnym swym stosunkiem do szczęśliwości łączą się w pewną całość.

Może takby można jeszcze jaśniéj wywód ten przedstawić: Jeżeli cnota jest czemś pierwotnem i niezależnem, to niepodobna

zdobyć się na żaden dowód, dlaczegoby miał zachodzić jakiś związek pomiędzy cnotliwem postępowaniem, a takiem, które dostarcza przyjemności jednostce, bliźnim lub ogółowi ludzi; a jeżeli niéma tam żadnego koniecznego związku, to łatwo przypuścić, że postępowanie, za cnotliwe uważane, mogłoby być w całości swych skutków źródłem niedoli. Dla przypatrzenia się następstwom takiego postawienia rzeczy, weźmy np. dwie cnoty, uważane za typowe w starożytności i w czasach nowożytnych: męstwo i czystość. Przypuśćmy tedy, że męstwo, okazywane w obronie własnéj i kraju, uważać należy za źródło nieszczęść nietylko przypadkowe, lecz stałe, tak dla ludzi pojedyńczych, jak i dla państwa; oraz że odwrotnie, nieobecność jego przyczynia się do pomyślności jednostek i ogółu. Przypuśćmy również, że nieporządne stosunki płciowe pośrednio i bezpośrednio są dobroczynne, że cudzołóstwo sprowadza zgodę domową i staranne wychowanie dzieci; a że przeciwnie, uczciwe pożycie małżeńskie rodzi niezgody między mężem a żoną, oraz ściąga cierpienia i śmierć na ich potomstwo. Jeżeli tedy nie odważymy się twierdzić, że mimo to męstwo i czystość są cnotami, to musimy się zgodzić, że pojęcie cnoty nie może być oddzielone od pojęcia uszczęśliwiającego postępowania; a ponieważ to się stosuje do wszystkich cnót, choć w sposób rozmaity, więc one dlatego tylko za cnoty poczytywane być mogą, że prowadzą do szczęśliwości.

§ 14. Przechodząc od tego poglądu etycznego, który za probierz uważa doskonałość natury, lub cnotliwość uczynków, do teoryj, poczytujących zacność pobudek za punkt wyjścia, zbliżamy się do intuicyjnego systemu moralności i słusznie możemy krytyką jego zastąpić rozbiór tych teoryj.

Przez system intuicyjny rozumiem tu nie ten, który uważa uczucie skłonności lub wstrętu względem pewnych postępków za wynikłe skutkiem odziedziczenia często powtarzanych doświadczeń, lecz tę teoryę, która poczytuje uczucie to za dane z nieba, niezależnie od doświadczeń nabytych przez nas i przodków naszych. „Istnieje tedy, powiada Hutcheson, jak o tem każdy może się przekonać pilną uwagą i zastanowieniem, jakaś przyrodzona, a samodzielna skłonność do pochwalania pewnych uczuć

i wynikających z nich postępków"; a ponieważ, wespół ze swoimi współczesnymi, wierzy on w doraźne stworzenie człowieka i wszystkich innych istot, „przyrodzone poczucie samodzielnéj doskonałości" uważa za danego drogą nadprzyrodzoną przewodnika. Chociaż jednak twierdzi, że uczucia i postępki, przez intuicyę za dobre uznawane „mają tę wspólną cechę, że zmierzają ku uszczęśliwieniu innych", musi jednak uważać tę wspólność za wynikającą z przeznaczenia. Wszelakoż nie trudno jest dowieść, że zmierzanie ku szczęśliwości, występujące tutaj jako podrzędne znamię postępków, pochwalanych przez wrodzone poczucie moralne, jest właśnie podstawą uznawania téj pochwały za moralną. Intuicyoniści dlatego tylko ufają tym wyrokom sumienia, że mniéj więcéj wyraźnie przeczuwają zgodność ich z przejawami téj ostatecznéj podstawy. Oto dowody tego twierdzenia.

Przypuszczają oni, że występność morderstwa znana jest przez intuicyę moralną, którą umysł ludzki zawdzięcza pierwotnemu ustrojowi swojemu; tem samem przeczą domniemaniu, iż to poczucie występności rodzi się wprost lub ubocznie ze świadomości, że morderstwo pociąga za sobą pośrednie lub bezpośrednie zmniejszenie szczęśliwości. Lecz jeżeli poprosimy zwolenników téj teoryi, aby obok swojéj intuicyi postawili intuicyę fidżyanina, który, poczytując morderstwo za czyn zaszczytny, póty spokojnym nie będzie, póki się nie odznaczy zabiciem kogokolwiek; jeżeli zapytamy ich, jakim sposobem bronić będą intuicyi ucywilizowanéj w porównaniu do dzikiéj, to innego wyjścia nie znajdą, jak chyba przyznanie, że trzymanie się pierwszéj prowadzi do pomyślności, a hołdowanie drugiéj pociąga za sobą niedolę jednostek i ogółu. Gdy ich spytamy, dlaczego wolą iść za głosem własnego zmysłu moralnego, który im powiada, iż źle jest zabierać cudze dobro, niżeli słuchać zmysłu moralnego takiego np. turkomana, który uważa kradzież za rzecz tak chwalebną, że odbywa pielgrzymki do grobów sławniejszych rabusiów i składa tam ofiary; to intuicyoniści nie inaczéj zdołają odpowiedzieć, jak chyba w ten sposób, że nie przy takich wprawdzie warunkach, jak turkomańskie, ale przy takich, jak nasze, nieposzanowanie cudzéj własności nietylko prowadzi za sobą klęski natychmiastowe, ale wytwarza stan

społeczny niezgodny ze szczęśliwością. Albo też jeżeli zażądamy od nich uzasadnienia wstrętu do kłamstwa, w porównaniu z pojęciem egipcyanina, który pyszni się wprawą w kłamaniu (mniemając, iż jest rzeczą chwalebną oszukiwać nawet bez żadnego innego celu, jak tylko dla samego oszukiwania); to i wtedy nie inaczéj odpowiedzieć zdołają, jak odwołując się do pewnika, iż pomyślność ogółu zyskuje na praktykowaniu prawdy między ludźmi, a że powszechnego fałszu następstwem bywa rozprzężenie społeczne. Są to skutki koniecznie wiodące do uczuć albo przyjemnych, albo nieprzyjemnych.

Nieuniknionem tedy jest następstwem, że intuicyoniście nie jest i być tajnem nie może ostateczne poleganie dobra i złego na przyjemności i przykrości. Ilekolwiek i jakkolwiek słusznie powodować się on może wyrokami sumienia co do natury postępków, to ufność do tych wyroków posiada dlatego tylko, iż czuje niewyraźnie, choć trafnie, że uleganie im dopomaga pomyślności jego własnéj i ogółu, a gardzenie niemi prędzéj lub późniéj pociąga za sobą niedolę powszechną. Zażądajmy odeń, aby nam wymienił choć jeden sąd zmysłu moralnego, pochwalający postępki, przynoszące, w ogólnéj sumie życia na ziemi i przypuszczalnego dalszego, przewyżkę niedoli nad szczęściem, to z pewnością ani jednego nie znajdzie: co właśnie dowodzi, że pod wszystkiemi temi intuicyami, względnie do dobréj lub złéj natury postępków, tkwi zasadnicze przypuszczenie, iż czyny są dobremi lub złemi stosownie do tego, czy ogół skutków ich powiększa szczęście czy nieszczęście ludzkości.

§ 15. Ciekawą jest rzeczą przypatrzeć się, jak cześć złych duchów, właściwa dzikim, przechowując się w różnych przeobrażeniach pomiędzy ludźmi ucywilizowanymi i płodząc ascetyzm, szeroko i mocno jeszcze, acz w różnych postaciach i stopniach zakorzeniona, daje się wyraźnie dośledzić u osób, które na pozór pozbyły się nietylko pierwotnych, ale i późniejszych, właściwych czasom bardziéj ucywilizowanym zabobonów. Poglądy na życie i postępowanie, zrodzone jeszcze wśród takich ludzi, którzy, dla przebłagania ubóstwionych swych przodków, zadawali sobie męczarnie, wchodzą dotychczas w skład teoryj

etycznych wielu takich, którzy oddawna wzięli rozbrat z teologią przeszłości i wyobrażają sobie, iż zgoła jéj wpływowi nie ulegają.

Tak np. w pismach pewnego autora, odrzucającego dogmaty chrześciańskie wraz z poprzedzającą je religią hebrajską, czytamy opis podboju, który kosztował życie dziesięciu tysięcy ludzi, sporządzony z takiem upodobaniem, z jakiem podania hebrajskie opowiadają niszczenie wrogów na chwałę boską. U innego znowu napotykamy rozkoszowanie się w patrzeniu na wykonywanie władzy despotycznéj i zachwalanie zbawienności takiego państwa, gdzie obywatele i niewolnicy pokornie ulegają woli władców i panów;—są to uczucia, przekazane z owego okresu życia wschodniego, który malują opowieści biblijne. W téj czci siły, w tem usprawiedliwianiu wszystkiego, cokolwiek ambicya przemocą dokazuje, w téj tęsknocie do takich porządków społecznych, gdzie panowanie niewielu jest nieograniczonem, a cnota ogółu na posłuszeństwie względem nich się zasadza, — w tem wszystkiem nie bez słuszności upatrywać możemy zaprzeczenie teoryi etycznéj, która, w téj lub innéj postaci, uważa najwyższą szczęśliwość za główny cel postępowania, a także mniemać mamy prawo, że nie bez powodu tę filozofię utylitarną przezwano pogardliwie „filozofią świńską". A jednak powiadają nam, że dla zrozumienia jéj, trzeba mieć na względzie, iż za cel poczytywać należy nie szczęśliwość, ale ubłogosławienie.

Oczywiście tedy wynika stąd, iż ubłogosławienie nie jest rodzajem szczęśliwości; rodzi się więc pytanie, jakiéj też kategoryi jest ono uczuciem? Jeżeli jest ono w ogóle pewnym stanem świadomości, to koniecznie być musi albo przykrym, albo obojętnym, albo przyjemnym. Czy pozostawia człowieka na stopniu zera wrażliwości? W takim razie działałoby tak, jak gdyby wcale nie istniało. Czy też świadomość przy niem nie na zerze stoi? W takim razie musi się ona nad zerem lub pod niem znajdować.

Każdy z tych wypadków można dwojako pojmować. To co nazywamy ubłogosławieniem, może być pewnym szczególnym stanem świadomości, jednym z wielu; jako taki zaś, może być albo przyjemnym, albo obojętnym, albo przykrym. Albo też ubłogosławieniem nie można nazywać pewnego szczególnego stanu świadomości, lecz raczéj pewną grupę jéj stanów, a w ta-

kim razie sumę ich można uważać za stan świadomości, w którym przeważa albo przyjemność, albo przykrość, albo zachodzi ich zupełna równowaga. Przypatrzmy się kolejno obu wymienionym zastosowaniom wyrazu.

„Błogosławieni miłosierni"; „Błogosławieni pokój czyniący"; „Błogosławiony opatrujący ubogiego",—zdania te jasno tłumaczą znaczenie wyrazu błogosławiony. Cóż tedy możemy powiedzieć o kimś, kto w danym razie błogosławionym się nazywa za swój uczynek miłosierny? Czy stan jego duchowy jest przyjemny? Jeżeli tak jest, wówczas wątpliwość upada: błogosławienie jest pewnym szczególnym stanem szczęśliwości. Czy też stan jego jest może obojętny, lub przykry? W takim razie ów człowiek błogosławiony tak jest pozbawionym współczucia, że uwalniając kogoś od przykrości, lub obawy przykrości, sam pozostaje albo zgoła bez wzruszenia, albo też doznaje przykrego wrażenia. Z drugiéj znów strony, jeżeli ktoś, kto błogosławionym jest za to, że pokój czyni, lecz żadnéj przyjemności nie osiąga z tego czynu, to widok waśniących się ludzi nie powinienby go wcale obchodzić, lub nawet cieszyćby go musiał, a przeciwnie, powinienby go smucić, gdyby waśń uśmierzyć zdołał. Podobnież dowodzić, że ubłogosławienie opatrującego ubogich nie przypuszcza żadnego uczucia przyjemnego, jest to twierdzić, iż opatrywanie biednych albo go pozostawia obojętnym, albo też przyczynia mu przykrości. Tak tedy jeżeli ubłogosławienie jest pewnym szczególnym a czasowym stanem świadomości, towarzyszącym każdemu uczynkowi miłosiernemu, to ci, którzy przeczą aby był przyjemnym, czyli, aby był czynnikiem szczęśliwości, sami wyznają, iż albo się nie cieszą, albo nawet smucą pomyślnością bliźnich.

Z drugiéj znowu strony, jakeśmy rzekli, ubłogosławienie może oznaczać całość uczuć, doświadczanych w ciągu życia przez człowieka, spełniającego czyny błogosławione. I w tym razie trzy mogą być wypadki: przewyżka przyjemności, przewyżka przykrości, równość pomiędzy niemi. W pierwszem zdarzeniu życie błogosławione można odróżnić od wszelkiego innego życia przyjemnego chyba tylko względną ilością lub jakością przyjemności: będzie to życie, biorące za cel szczęśliwość pewnego rodzaju i stopnia; upada więc przypuszczenie, iż ubłogo-

sławienie nie jest jedną z postaci szczęśliwości. Jeżeli zaś życie błogosławione jest takiem, w którem przyjemności równoważą się z przykrościami i sprowadzają się do obojętności, albo takiem, w którem przykrości przeważają przyjemność, to w takim razie życie błogosławione nabiera takiego charakteru, jaki mu przypisują pesymiści, uważający je za przekleństwo. Lepiéj je zniszczyć, powiedzą; bo jeżeli przeciętnym wynikiem życia błogosławionego jest obojętność, to zniszczenie od razu je przecina; a jeżeli wynikiem owego szczytnego życia, zwanego błogosławionem, ma być przewyżka cierpień, to daleko lepiéj przerwać je ostatecznie.

Musimy tu przytoczyć i odeprzeć spodziewany zarzut. Może się ktoś zgodzić, iż szczególny stan świadomości, towarzyszący postępowaniu, uważanemu za błogosławione, jest przyjemnym; ale może też twierdzić, iż trzymanie się takiego postępowania i doświadczanie przyjemności, skutkiem niezbędnego przy tem zaparcia się siebie, nieustannych wysiłków, a czasem i cierpień cielesnych, przynosi więcéj przykrości niż szczęścia. Może też utrzymywać, iż ubłogosławienie takie, choć oparte na przewadze sumy niedoli nad sumą pomyślności, powinno być jednak celem człowieka, bardziéj niż szczęśliwość, zasadzająca się na przewyżce przyjemności nad przykrościami. Otóż takie pojmowanie ubłogosławienia można poniekąd obronić w zastosowaniu do jednostki, lub kilku jednostek, ale nigdy w zastosowaniu do ogółu ludzi, co właśnie byłoby koniecznem, gdyby się ono poczytywać miało za główny cel postępowania. Ażeby się o tem przekonać, dość spytać, w jakim celu znosićby trzeba było ten nadmiar przykrości nad przyjemnościami? Bo gdy ubłogosławienie ma być stanem idealnym dla wszystkich; gdy poświęcenia, dokonywane przez każdego w celu osiągnięcia tego stanu, przeznaczone są ku dopomożeniu ogółowi do znalezienia się w tym idealnym stanie,—wynika stąd, iż do tego błogosławionego, acz przykrego stanu każdy dojść może, podtrzymując takiż błogosławiony, acz przykry stan u innych, czyli że świadomość naszego ubłogosławienia zasadzałaby się na odczuwaniu świadomości innych ludzi, zostających przeciętnie w smutku. Lecz czy ktokolwiek zgodzi się na taki wniosek? A jeżeli nie, to wynika stąd, iż przyznać należy, że za pobudkę do znoszenia przykrości

przy spełnianiu uczynków, uważanych za błogosławione, służyć musi nie chęć przyczyniania innym takich przykrości błogosławionych, ale chęć dostarczania przyjemności, że zatem przyjemność, tak lub owak, jest ukrytym celem ostatecznym.

Słowem, niezbędnym warunkiem ubłogosławienia jest pomnożenie szczęśliwości, dodatniéj lub ujemnéj, w świadomości tego lub owego; w przypuszczeniu zaś, że uczynki, zwane błogosławionemi, przyczyniają się jawnie do uszczuplenia pomyślności tego, który je spełnia, lub innych, życie błogosławione zgoła jest niemożebnem.

§ 16. Dla wyjaśnienia treści tego rozdziału, podajemy tu w skróceniu główny przebieg rozumowania.

Cośmy w poprzedzającym rozdziale nazwali postępowaniem wyższego rozwoju, to w obecnym uznaliśmy, iż jest ono tak zwanem dobrem postępowaniem, a wytknięty tam cel idealny naturalnego rozwoju postępowania, tu przyznaliśmy za najwyższy jego szczyt i z punktu etycznego.

Widzieliśmy, iż odpowiednio do postępu rozwoju, stopniowo udoskonala się i celowanie, które stanowiąc życie widome, nieustannie je podtrzymuje, a ostatecznie sprawia powiększenie życia na długość i szerokość, dopomagając jednocześnie do wychowania potomstwa, a czyniąc jedno i drugie nietylko bez przeszkadzania w tem samem innym jednostkom, lecz owszem, pomagając. Dobrem tedy nazywa się takie postępowanie, które odpowiada tym trzem zadaniom. Przy równości innych warunków, dobremi nazywamy uczynki dobrze celowane, dążące do samozachowania; przy téjże równości, dobremi też zowiemy czyny dobrze celowane ku wychowaniu potomstwa do pełni życia usposobionego; i przy takiéjże równości, uważamy za dobre takie postępki, które dopomagają pełności życia innych.

Takie uważanie za dobre postępowania, przyczyniającego się do życia każdego i wszystkich, zniewala do przypuszczenia, że życie jest czemś pożądanem. Pesymista, chcąc być sobie wiernym, nie może nazwać dobrem postępowania, dopomagającego zachowaniu życia: na to potrzeba przystania na pogląd optymistyczny, w téj lub innéj postaci. Widzieliśmy jednak, że i pesymiści i optymiści wychodzą z założenia, że życie jest

błogosławieństwem lub przekleństwem, stosownie do tego, czy przeciętna świadomość jego jest przyjemną, czy przykrą. A ponieważ pesymiści, jawni i ukryci, wraz z optymistami wszelkich odcieni, stanowią cały ogół ludzi, przeto założenie to jest powszechnie uznawanem. Wynika stąd, iż jeżeli dobrem nazywamy postępowanie, podtrzymujące życie, to nie inaczéj to czynimy, jak w przypuszczeniu, że dostarcza ono przewyżki szczęścia nad niedolą.

Przypatrując się potocznym sądom o postępowaniu, doszliśmy do pewnika, iż uważa się ono za dobre lub złe stosownie do tego, czy suma następstw jego przynosi przyjemność lub przykrość nam, bliźnim naszym, lub im i nam jednocześnie; dowód na tem się zasadzał, iż odwracając zwykłe użycie wyrazów, dochodziliśmy do niedorzeczności. Przekonaliśmy się także, iż wszelka inna podstawa postępowania czerpie powagę swą od powyższéj. Stwierdziliśmy również zasadę, że czy nazwiemy celem właściwym doskonałość natury, czy cnotliwość czynu, czy też zacność pobudki, to w każdym razie określenie téj doskonałości, téj cnotliwości i zacności doprowadzi nas koniecznie do szczęśliwości, występującéj jako pojęcie zasadnicze w jakiéjkolwiek postaci, w jakimkolwiek czasie, u téj lub innéj jednostki. Nie zdołaliśmy także wynaleźć innego, dającego się zrozumieć, pojęcia ubłogosławienia prócz tego tylko, które przypuszcza dążenie świadomości, pojedyńczéj czy ogólnéj, ku stanowi szczęśliwszemu, drogą łagodzenia przykrości, lub wzmagania przyjemności.

Ci nawet, którzy sądzą postępowanie ze stanowiska religijnego raczéj niż etycznego, muszą przystać na pogląd powyższy. Ludzie, usiłujący przebłagać Boga zadawaniem sobie umartwień, albo też, dla nieobrażania Go wstrzymujący się od przyjemności, czynią to dla uniknienia większych cierpień, lub pozyskania większych rozkoszy w przyszłości. Jeżeliby za dodatnie lub ujemne cierpienia na ziemi spodziewali się oni jeszcze więcéj cierpień późniéj, to nie postępowaliby jak postępują. Tego co teraz uważają za obowiązek, nie poczytywaliby za taki, gdyby zapewniało im wieczne męki zamiast wiecznéj szczęśliwości. Gdyby nawet byli i tacy, którzyby mniemali, że ludzie zostali stworzeni na to, aby byli nieszczęśliwymi i że obo-

wiązani są podtrzymywać swe życie, pełne niedoli, dla zadowolenia stwórcy swego, to i ci musieliby przystać na powyższe rozumowanie, bo i u nich przyjemność szatańskiego ich bóstwa stanowiłaby cel główny.

Tak tedy żadna szkoła nie może uniknąć uważania za ostateczny cel moralny pożądanego stanu uczuć, jakkolwiek stan ten nazwiemy: zadowoleniem, radością, czy szczęściem. Przyjemność, doświadczana gdziekolwiek, kiedykolwiek, dla kogokolwiek, pojedyńczo czy zbiorowo, jest niezbędnym żywiołem tego pojęcia. Jest ona tak niezbędną postacią poczucia moralnego, jak przestrzeń — widzenia zmysłowego.

ROZDZIAŁ IV.

Rozmaite sądy o postępowaniu.

§ 17. Nic tak doskonale nie wyraża postępu umysłowego, jak rozwój pojęcia przyczynowości, łączy on bowiem w sobie rozwój wielu innych pojęć. Zanim uczynione być mogą pierwsze kroki na téj drodze, myśl i mowa muszą tak dalece już być wydoskonalone, ażeby zachodziła możność pojmowania własności i przymiotów jako takich, oddzielnie od przedmiotów, co właśnie nie jest możebnem na nizkich szczeblach umysłowości ludzkiéj. Z drugiéj znów strony do najprostszego pojęcia przyczyny, w dzisiejszem naszem rozumieniu, nie inaczéj dojść można, jak po skupieniu wielu podobnych faktów w najprostsze uogólnienie; a potem, wznosząc się coraz wyżéj, im szerszy będzie zakres poznawania przyczynowości, tem się bardziéj wzmogą uogólniania. A ponieważ wprzód nim się utworzy pojęcie przyczyny saméj przez się, oddzielnie od przyczyn szczególnych, umysł musi skupić przeróżne pojedyńcze przyczyny, przeto koniecznym jest przy tem postęp w oderwanem myśleniu. Jednocześnie też potrzebne jest poznawanie ciągłych stosunków pomiędzy zjawiskami, dostarczające pojęcia jednostajności w następstwie i współistnieniu, czyli pojęcia praw przyrodzonych. Postęp tutaj tyle prędkim być może, ile wyobrażenia i wynikające z nich myślenie regulować się będzie stałą miarą rzeczy, wdrażając się przez to do pojmowania ścisłéj odpowiedniości, prawdy, pewności. Wtedy zaś tylko przyczynowość nabierze znaczenia konieczności i powszechności, gdy ze wzrostem wiedzy nagromadzą się przykłady stosunków ilościowych, z góry przewidywanych i sprawdzanych, a branych z coraz to rozszerzającego się zasobu zjawisk. Tak więc, chociaż wszystkie te

pojęcia zasadnicze dopomagają sobie wzajemnie w rozwoju, możemy jednak twierdzić, że pojęcie przyczynowości rozwija się zależnie od postępu innych, a przez to najlepszą jest miarą rozwoju umysłowego wogóle.

Jeden rzut oka na przykłady poniższe wystarczy, aby przekonać, jak powoli, skutkiem téj właśnie zależności, wyrabia się pojęcie przyczynowości. Ze zdziwieniem słuchamy o dzikim, który, wpadłszy w przepaść, przypisuje upadek swój złemu duchowi; uśmiech budzi w nas podobneż mniemanie starożytnego greka, że śmierci jego zapobiegła bogini, rozwiązując rzemyk od hełmu, za który wlókł go nieprzyjaciel. Ale codzień bez żadnego zdziwienia słuchamy opowiadań ludzi, którzy swe ocalenie od rozbicia na morzu przypisują „zrządzeniu boskiemu", którzy twierdzą, że „Opatrzność" sprawiła, iż się spóźnili na pociąg, co to uległ strasznemu przypadkowi, którzy nazywają „łaską" to, że szczęśliwie umknęli, gdy komin się zawalił, słowem takich ludzi, którzy w podobnych razach tak samo zapominają o przyczynowości naturalnéj, jak dzicy i nawpół dzicy. Wedda, który sądzi, że dlatego chybił do zwierza, iż nieodpowiednią zmówił modlitwę do ducha jednego z pradziadów, różni się od księdza chrześciańskiego, odmawiającego modły nad chorym w nadziei, że przez to wstrzyma bieg słabości, tem tylko, iż wzywa inną siłę, od któréj spodziewa się pomocy nadprzyrodzonéj i przemiany zjawisk: pierwszy i drugi zupełnie jednostajnie zaprzeczają konieczności związku pomiędzy przyczyną a skutkiem. Brak uwzględniania przyczynowości daje się widzieć u takich nawet ludzi, których badania właśnie wdrożyćby powinny do najszerszego jéj stosowania,—nawet u uczonych. Oto np. geologowie po ustaleniu przez siebie jedności przyczyn w geologii, kilkadziesiąt lat jeszcze przyznawali pewną rolę katastrofom w biologii: nie uznając w utworzeniu się skorupy ziemskiéj nic, prócz działania czynników przyrodzonych, powstanie organizmów na jéj powierzchni przypisywali wpływom nadnaturalnym. Co więcéj, wśród ludzi, przekonanych, iż wszystkie jestestwa żyjące rozwinęły się skutkiem nieprzerwanego a łącznego działania sił wszędzie obecnych, są tacy, którzy robią wyjątek dla człowieka, albo tacy, którzy uznając, iż ciało nasze rozwinęło się tak samo jak u innych istot, utrzymują, że umysł nie rozwinął

się, ale umyślnie został stworzony. Jeżeli tedy powszechna i konieczna przyczynowość dziś jeszcze powoli tylko uznanie sobie zdobywa, nawet u takich osób, które badaniami swemi codziennie ją wyświetlają, to tem mniéj wiary w nią możemy się spodziewać od ogółu ludzi, których wychowanie nie oswoiło z nią należycie; najmniéj zaś uznania oczekiwać możemy od nich dla takich szczególnie zjawisk, w których, skutkiem złożoności najtrudniéj jest dostrzedz przyczynowość, mianowicie dla zjawisk psychicznych, społecznych i moralnych.

Dlaczego zwracam uwagę na rzeczy, które mogą się wydać tutaj nie na miejscu? Dlatego, iż gdym badał różne teorye etyczne, uderzyło mnie spostrzeżenie, że się wszystkie odznaczają albo zupełną nieobecnością pojęcia przyczynowości, albo też niedostatecznem jego uwzględnieniem. Wszystkie one,— teologiczne, polityczne, intuicyjne i utylitarne, — w znacznym, choć nierównym stopniu okazują nam skutki tego niedostatku. Przepatrzymy je w tylko co wymienionym porządku.

§ 18. Za istniejący jeszcze zabytek najdawniejszéj teoryi moralnéj uważać należy właściwie ten system, który nie uznaje żadnych innych prawideł postępowania oprócz mniemanéj woli Boga. Początek jego dostrzegamy u dzikich, u których jedynym hamulcem, prócz obawy innych ludzi, jest strach przed duchami przodków, a pojęcie obowiązku moralnego, o ile się wyodrębnia od idei roztropności społecznéj, rodzi się z tego właśnie strachu. Tu zasady etyczne, teżsame z religijnemi, nie wyróżniły się jeszcze zupełnie.

Ta pierwotna teorya etyczna, w postaci nieco zmienionéj przez stopniowe zniknięcie mnóstwa podrzędnych czynników nadprzyrodzonych, oraz jednoczesne rozwinięcie się jednego powszechnego działacza nadnaturalnego, żyje bardzo silnie aż do naszych czasów. Różne wyznania, uznane i nieuznane, wszystkie przeniknione są wiarą, że dobro i złe są takiemi jedynie na mocy nakazu bożego. Zasada ta przeszła domyślnie z systemów teologicznych do moralnych, albo raczéj rzec można, że systemy moralne, w najdawniejszych chwilach rozwoju bardzo mało różniące się od współczesnych im teologicznych, podzieliły z niemi tę zasadę. Widzimy to w dziełach stoików, a także i w pismach

moralistów chrześciańskich. Z pomiędzy nowszych dość wspomnieć *Essays on the Principles of Morality* (Rozprawa o zasadach moralności) Jonatana Dymonda, kwakra, który uważa „powagę Bóstwa za jedyną podstawę moralności, a objawioną wolę Jego za jedyną, ostateczną miarę dobra i złego". Poglądu tego trzymają się nietylko pisarze téj tak stosunkowo mało filozoficznéj sekty, ale, z pewnemi modyfikacyami, i zwolennicy odmiennego kierunku. Twierdzą oni bowiem, że bez wiary w bóstwo nie byłoby żadnego przewodnictwa moralnego, czyli innemi słowy, że prawdy moralne nie inne mają źródło, jak wolę bożą, która się uważa za objawioną, jeżeli nie w piśmie świętem, to w sumieniu.

Lecz takie twierdzenie, po bliższem rozpatrzeniu, znosi samo siebie. Jeżeliby nie było innego początku pojęcia złego i dobra, prócz téj oznajmionéj lub uczuwanéj woli bożéj, to gdyby nic o niéj nie wiedziano, nie wiedzianoby także, iż czyny za złe uważane są złemi. Bo gdyby ludzie nie wiedzieli, że te czyny są złemi, ponieważ się sprzeciwiają woli boskiéj, a dopuszczając się ich nie grzeszyliby nieposłuszeństwem; a także gdyby nie wiedzieli skądinąd, że są nagannemi; to wówczas mogliby popełniać je bez żadnéj różnicy z dziś uważanemi za dobre, a skutki, ze stanowiska praktycznego, byłyby też same. O ile to dotycze spraw świata tego, nie byłoby między niemi żadnego rozróżnienia; gdyż mówiąc, że w życiu potocznem zrodziłyby się niedobre następstwa z dopuszczania się postępków, nazywanych złemi, a zaniedbywania czynów, zwanych dobremi, twierdzimy zarazem, iż takie postępowanie samo przez się sprowadza pewne szkodliwe i pewne pożyteczne skutki, czyli że istnieje inne źródło praw moralnych, oprócz objawionéj lub przeczuwanéj woli boskiéj, i że te prawa wywnioskowane być mogą z dostrzegania owych skutków.

Taki wniosek jest nieuchronnym. Trzeba albo się zgodzić, albo zaprzeczyć, że uczynki, nazwane dobremi lub złemi, prowadzą drogą naturalną albo do pomyślności, albo do niepomyślności naszéj. Jeżeli się na to zgadzamy, to przyjąć musimy i to twierdzenie, że drogę tę wskazuje nam doświadczenie, a to zmusza do zrzeczenia się teoryi, jakoby nie było innego źródła moralności, prócz nakazów bożych. Jeżeli zaprzeczymy,

że postępki zwane dobremi i złemi różnią się w skutkach, to domyślnie przypuścić będziemy musieli, że sprawy ludzkie zupełnie tak samoby szły i przy niewiadomości téj różnicy, a wtedy wszelka potrzeba nakazów boskich upada.

Widać tu zupełny brak pojęcia przyczynowości. Wyobrażenie, że te lub owe postępki stają się względnie dobremi lub złemi jedynie z rozkazu bożego, zupełnie jest równoznacznem z pojęciem, że te lub owe uczynki nie mają w naturze rzeczy takich a nie innych skutków, co wygląda albo na niedostateczne uwzględnienie, albo na zupełną nieznajomość przyczynowości.

§ 19. Za przykładem Platona i Arystotelesa, którzy źródło dobra i złego widzą w rozporządzeniach rządowych, a także za przykładem Hobbesa, który twierdzi, iż dopóty nie może być sprawiedliwości i niesprawiedliwości, póki nie nastanie prawnie ustanowiona władza wykonawcza, wydająca nakazy i pilnująca ich spełniania, wielu współczesnych myślicieli utrzymuje, iż niéma innego źródła dla dobra i złego, jak prawo. Wynika stąd, iż trzeba wierzyć, że powinności moralne rodzą się z uchwał sejmowych i zmieniać się mogą tak lub owak większością głosów. Ośmieszają oni przypuszczenie, iż ludzkość ma pewne prawa przyrodzone i dowodzą, że wszelkie prawo jest jedynie wynikiem umowy, skąd koniecznie wypada, że i obowiązki są temże. Lecz wprzód nim rozważymy, czy teorya ta daje się pogodzić z pewnikami gdzieindziéj ustalonemi, przypatrzmy się, czy zgodna jest sama z sobą.

Rozwijając twierdzenie swoje, że prawa i obowiązki rodzą się wraz z ustanowieniem porządku społecznego, Hobbes powiada:

„Gdzie nie było żadnéj umowy, tam nie nastąpiło żadne przyznanie prawa, więc każdy człowiek ma prawo do każdéj rzeczy, a zatem żaden uczynek nie może być niesprawiedliwym. Lecz gdy zawarta została umowa, wtedy złamanie jéj staje się *niesprawiedliwem*; **niesprawiedliwość** tedy niczem innem nie jest, jak *niewykonaniem umowy*. Cokolwiek tedy nie jest niesprawiedliwem, jest *sprawiedliwem*... Pierwéj więc nim się pojawiły słowa: sprawiedliwość i niesprawiedliwość, musiała być jakaś władza wykonawcza, któraby wszystkich ludzi zarówno

przymuszała do wykonywania umów obawą jakiéjś kary, większéj od zysków, mogących się oczekiwać od ich złamania" *).

W ustępie powyższym główne twierdzenia są następne: że sprawiedliwość jest wykonywaniem umowy; że wykonywanie umowy wymaga władzy, pilnującéj tego, bo „sprawiedliwość i niesprawiedliwość *nie mogą* istnieć, póki ludzie nie są zmuszani do wypełnienia umowy." Wychodzi to na jedno, co utrzymywać, że ludzie *nie mogą* wykonywać umów bez przymusu. Dajmy na to, że sprawiedliwość jest wypełnianiem umowy, ale przypuśćmy, że się ona wypełnia dobrowolnie: wszak i to będzie sprawiedliwość. Ale w takim razie będzie to sprawiedliwość bez przymusu, co sprzeciwia się hipotezie Hobbesa. Jest i na to jedynie możebna odpowiedź, ale niedorzeczna: że dobrowolne wykonywanie umowy jest niemożebnem. Gdy się na to zgodzimy, można jeszcze bronić teoryi, że dobro i złe rodzą się wraz z ustanowieniem władzy. Lecz gdy się nie zgodzimy, teorya upadnie.

Od usterek wewnętrznych przejdźmy do zewnętrznych. Hobbes szuka uzasadnienia swéj teoryi o powstawaniu praw postępowania z wszechwładzy cywilnéj, w nieszczęściach, sprawianych nieustanną walką pomiędzy ludźmi przed ich uspołecznieniem, utrzymując, że lepiéj żyć można pod jakimkolwiek rządem, niż w stanie natury. Otóż czy się zgodzimy na dowolną a bezpodstawną teoryę, że ludzie zrzekli się swobód swoich na rzecz jakiéj władzy zwierzchniéj, w nadziei spodziewanego wzrostu pomyślności, czy też usłuchamy teoryi racyonalnéj, opartéj na wnioskowaniu, że stan zależności politycznéj stopniowo przyszedł do skutku, drogą przekonania się o pomnożeniu pomyślności pod panowaniem jego,—w każdym razie rzeczą jest widoczną, że postępki władzy zwierzchniéj nie mają innéj podstawy, jak tylko służenie celowi, dla którego ona się utworzyła. Konieczność, która rząd wywołała, sama też postępowanie jego przepisuje. Gdy czyny jego nie odpowiadają konieczności, stają się nieuzasadnionemi. A zatem, wedle hipotezy powyższéj, powaga prawa jest pochodną i nie może nigdy przewyższyć po-

*) Leviathan, rozdz. XV.

wagi tego, od czego pochodzi. Jeżeli głównym celem jest dobro powszechne, pomyślność, pożytek i jeżeli postępki rządu są uzasadnione, jako wiodące do niego, to mają one tyle tylko powagi, ile jéj udziela im zmierzanie do tego celu. Jeżeli są dobre, to dlatego tylko, że pierwotna jakaś podstawa dodaje im powagi i odwrotnie. Czyli innemi słowy, postępowanie nie staje się dobrem albo złem przez prawo, lecz ostatecznie o wartości jego stanowią skutki jego, o ile dopomagają lub nie pomyślnemu życiu obywateli.

Poglądy Hobbesa i jego zwolenników okazują się chybionemi więcéj jeszcze w zastosowaniu, niż w abstrakcyi. Zgodnie z wyobrażeniem powszechnem, iż bez zabezpieczenia życia, któreby ludziom dawało możność oddawania się sprawom swoim, nie może być ani szczęścia, ani pomyślności, ani dla jednostek, ani dla ogółu, przyznają i oni, że istnieje potrzeba środków, któreby zapobiegały morderstwom, napadom i t. d. i zachwalają ten lub inny system karny, jako najbardziéj skuteczny; przyczem rozumują, rozbierając złe i lekarstwa przeciw niemu, że takie a takie przyczyny, z natury rzeczy, pociągną za sobą takie a takie następstwa. Uznają za pewnik, dający się wywnioskować a priori, że ludzie póty zbierać nie zaczną mienia, póki nie będą pewni, że skorzystają z niego; że więc gdzie rabunki nie są poskramiane, albo gdzie drapieżni władcy przywłaszczają sobie wszelkie mienie, którego poddani nie potrafią dobrze schować, tam produkcya ograniczy się miarą koniecznéj tylko potrzeby i nie będzie nagromadzenia kapitałów, niezbędnych do rozwoju społecznego, ze wszystkiemi zasobami jego, podnoszącemi dobrobyt. Lecz zwolennicy tych poglądów w żaden sposób nie mogą dostrzedz, że domyślnie zgadzają się na konieczność pewnych ograniczeń postępowania, wynikającą z warunków, niezbędnych do pełności życia w społeczeństwie i mimowoli czynią powagę praw nie pierwotną, lecz pochodną.

Gdyby który ze zwolenników téj teoryi odpowiedział na to, że niektóre zobowiązania moralne, mogące być uważane za zasadnicze, poczytywać należy za spoczywające na głębszych od prawodawstwa podwalinach i że prawodawstwa rzeczą jest nie tworzyć, lecz je tylko obostrzać; i gdyby daléj twierdził, że tylko podrzędniejsze prawa i obowiązki brałyby początek w pra-

wodawstwie: to wysnulibyśmy stąd taki wniosek, że gdy pewne postępki, z natury rzeczy, dążą do wywarcia pewnych skutków, inne, z téjże natury rzeczy, nie posiadają tego dążenia. Gdy przeto o jednych mówić można, iż mają pewne naturalne dobre lub złe następstwa, o drugich tego powiedzieć niepodobna. Jedynie zgadzając się na taki wniosek, utrzymywać można, że postępki, do drugiéj należące kategoryi, stają się dobremi lub złemi przez przepisy prawne. Bo jeżeli te postępki posiadają same w sobie dążność do wydania pomyślnych lub niepomyślnych skutków, to wówczas owa dążność dostarcza uzasadnienia wymaganiom lub zakazom prawnym; mówić zaś, że te wymagania lub zakazy czynią je dopiero dobremi lub złemi, jestto to samo, co dowodzić, że nie posiadają one same w sobie dążenia do wywołania dobroczynnych lub szkodliwych następstw.

Otóż i druga teorya, zdradzająca brak świadomości przyczyn. Należyta bowiem znajomość przyczynowości dostarcza niezbitego przeświadczenia, że ze wszystkich postępków ludzi w społeczność zgromadzonych, od najważniejszych do najdrobniejszych, wynikać muszą skutki, które, zupełnie niezawiśle od działania prawodawstwa, mniéj lub więcéj stanowczo prowadzą do pomyślności lub niedoli. Jeżeli morderstwa szkodzą społeczeństwu, czy będą zabronione, czy nie, przez prawo; jeżeli przywłaszczanie przemocą cudzego zarobku pociąga za sobą szkody pojedyńcze i powszechne, czy to się sprzeciwia, czy nie, nakazom władzy; jeżeli niedotrzymanie umowy, oszustwo, cudzołóstwo sprowadzają klęski na ogół w stosunku do swego rozpowszechnienia, niezawiśle od zakazów:—to czyż nie jest rzeczą oczywistą, że to samo się stosuje i do wszystkich szczegółów postępowania ludzkiego? Czyż nie jest rzeczą widoczną, że gdy prawodawstwo zaleca pewne postępki, jako zwykle przynoszące dobre skutki, a zakazuje inne, jako stale szkodliwe, to postępki te stają się dobremi lub złemi nie przez prawodawstwo, lecz odwrotnie, prawodawstwo czerpie swą powagę z naturalnych następstw uczynków? Nieuznawanie tego twierdzenia dowodzi nieuznawania przyczynowości przyrodzonéj.

§ 20. Tak samo rzecz się ma i z czystymi intuicyonistami, którzy utrzymują, że poczucie moralne przyrodzonem jest

pierwotnemu umysłowi i że ludzie obdarzeni są od bóstwa zdolnościami moralnemi, zamiast się zgodzić, że wynikły one z dziedzicznych przeobrażeń, spowodowanych mnóstwem doświadczeń.

Twierdzenie, że wiemy, iż coś jest dobrem lub złem mocą nadnaturalnie udzielonego nam sumienia, a zatem domyślne przypuszczanie, że inaczéj nie zdołamy odróżniać dobrego od złego, jest milczącem zaprzeczeniem wszelkich stosunków naturalnych pomiędzy postępkami i ich następstwami. Bo jeżeli istnieją te stosunki, to możemy się dowiedzieć jakiemi one są, drogą indukcyjną lub dedukcyjną, lub też używając obu. Jeżeli zaś przypuścimy, że z powodu istnienia tych stosunków naturalnych pewien rodzaj postępowania sprowadza szczęśliwość i jest chwalebnym, a inny przyczynia niedolę i dlatego staje się nagannym, to wówczas trzeba się zgodzić na to, iż istnieje możność określenia wartości uczynków i że ostatecznie musi się ona ujawnić w pożyteczności lub szkodliwości wynikających z nich skutków, a toby było w sprzeczności z teoryą.

Na to możnaby odpowiedzieć, że zwolennicy jéj naumyślnie zdają się nie widzieć skutków, trzymając się zasady, iż należy iść w kierunku, uznanym za dobry przez intuicyę moralną, bez oglądania się na skutki. Lecz po chwili zastanowienia dostrzegamy, że te skutki, które mają być pomijane, są cząstkowe, ale nie ogólne. Jeżeli naprzykład powiadamy, że zgubiony przez kogoś przedmiot musi być zwrócony bez względu na straty, jakie poniesie znalazca, który może się narazić na śmierć głodową, zwracając ów przedmiot, to znaczy, iż gdy chodzi o wykonanie zasady, nie zwraca się uwagi na najbliższe i szczególne następstwa, ale na dalsze i ogólne. Wynika stąd, że chociaż teorya ta nie przyznaje się jawnie do przyczynowości, jednak w milczeniu ją uznaje.

Nasuwa to pewną uwagę, którą zapamiętać warto: pojęcie przyczynowości przyrodzonéj tak jest niedoskonale rozwinięte, iż istnieje tylko niewyraźna świadomość, że całą sferę postępowania ludzkiego przenika konieczne ustosunkowanie przyczyn i skutków i że one to są ostatecznem źródłem praw moralnych, pomimo że do pewnego stopnia dają się one wysnuć z intuicyi moralnéj.

§ 21. Rzecz dziwna, że nawet szkoła utylitarystów, która na pierwszy rzut oka tem się zdaje wyróżniać od innych, że uznaje przyczynowość przyrodzoną, nie zbyt wprawdzie, lecz dość daleką jest od zupełnego jéj uznawania.

Według jéj zasad, postępowanie oceniać należy z jego skutków. Jeżeli w dostatecznéj ilości wypadków uznano, że pewnego rodzaju postępowanie wychodzi na złe, a innego znowu na dobre, więc sądzić należy, iż jedno jest złem, a drugie dobrem. Otóż jakkolwiek zdawałoby się, iż wynika stąd przyznanie źródła praw moralnych w przyczynach naturalnych, jest tak wszelakoż tylko w części. Powyższe bowiem twierdzenie powiada po prostu, że powinniśmy wnioskowaniem przekonać się, iż pewne szkody lub pożytki *idą* w parze z pewnemi postępkami, oraz że podobny stosunek zachodzić będzie i w przyszłości. Lecz zgodzenie się na to uogólnienie i wynikające z niego następstwa nie jest jeszcze uznaniem przyczynowości w całem tego słowa znaczeniu. Dopóki przypuszczamy między przyczyną a skutkiem w postępowaniu *niejaki* tylko stosunek a nie stosunek *wogóle*, dopóty się nie zdobyło czysto naukowego pojmowania rzeczy. Dotychczas utylitaryści zgoła nie zwracają uwagi na to rozróżnienie. Nawet gdy się im to wskazuje, nie chcą widzieć, że utylitaryzm doświadczalny jest tylko formą przechodnią do rozumowanego.

W liście do Milla, pisanym szesnaście lat temu, odrzucając tytuł anti-utylitarysty, którego mi udzielił (list ten później wydrukowany został w dziele p. Baina *Mental and moral Science*), starałem się wyjaśnić wyżéj wskazaną różnicę; przytoczę tu zeń niektóre ustępy:

„Pogląd, którego bronię, na tem się zasadza, że właściwa nauka moralności, czyli nauka o dobrem postępowaniu, ma za przedmiot oznaczenie, *jak* i *dlaczego* pewne drogi postępowania są szkodliwemi, a inne pożytecznemi. Dobre i złe ich skutki nie mogą być przypadkowemi, lecz muszą być koniecznemi następstwami porządku rzeczy; zdaje mi się przeto, iż zadaniem etyki jest właśnie wysnucie—z praw życia i warunków istnienia—zasady, jakie postępki koniecznie prowadzą do wytworzenia pomyślności, a jakie do niepomyślności. Poczem wywód ten

uznać należy za prawo postępowania, którego trzymać się wypada bez względu na doraźne warunki szczęścia lub niedoli.

„Może porównaniem jaśniéj zdanie moje wyłuszczę. W dobie najdawniejszéj astronomia planetarna składała się jedynie z pewnéj ilości postrzeżeń nad położeniem i ruchem słońca i planet; postrzeżenia te z czasem dały możność empirycznego przepowiadania, prawie nawet dokładnego, gdzie pewne ciała niebieskie znajdować się będą w oznaczonym czasie. Lecz dzisiejszą astronomię stanowią wywody z prawa ciążenia, okazujące dlaczego te ciała *koniecznie* muszą zajmować pewne miejsca w pewnym czasie. Otóż stosunek, zachodzący pomiędzy astronomią starożytną a nowożytną podobny jest do tego, który, zdaniem mojem, zachodzi pomiędzy moralnością przygodną, a wiedzą moralną w ścisłem znaczeniu. Zarzut zaś, który czynię utylitaryzmowi potocznemu zasadza się na tem, że nie uznaje on bardziéj rozwiniętéj postaci etyki i nie widzi, że dosięgnął tylko początkowego szczebla wiedzy moralnéj".

Niéma wątpliwości, iż gdybyśmy się spytali utylitarystów, czy to przypadkiem pewien rodzaj postępków sprawuje złe, a inny dobre skutki, toby odpowiedzieli: nie, i utrzymywaliby, że te następstwa należą do koniecznego porządku zjawisk. Ale chociaż ten pewnik jest niezaprzeczonym, i chociaż, jeżeli zachodzą stosunki przyczynowe pomiędzy postępkami i ich skutkami, to prawa postępowania stać się mogą naukowo ugruntowanemi jedynie wtedy, gdy wywiedzionemi zostaną z tych stosunków przyczynowych;—jednakże bardzo wielu przyjmuje z zupełnem zadowoleniem utylitaryzm w takiéj właśnie postaci, która zapomina o konieczności uwzględniania tych stosunków przyczynowych. Zdaje się im, że i w przyszłości, jak teraz, pożyteczność będzie się oceniała postrzeganiem skutków i że niepodobna wywodem z pojęć zasadniczych dojść do poznania, jakie postępowanie *musi* być szkodliwem, a jakie pożytecznem.

§ 22. Dla większego uwydatnienia poglądu na etykę, który tu rozwijam, przedstawię go w formie przykładu, rozpoczynając od najprostszéj postaci, a przechodząc stopniowo do bardziéj złożonych.

Jeżeli, przewiązawszy główną arteryę, wstrzymamy większą część krwi idącéj do pewnego członka, to dopóki członek działa, części jego, w ruch wprawiane, więcéj się będą niszczyć, niż odżywiać: stąd wyniknie pewne osłabienie. Stosunek bowiem między odpowiedniem dostarczaniem materyj pożywnych przez arterye, a należytem wypełnianiem powinności przez członki, jest częścią porządku fizycznego. Jeżeli zamiast niedopuszczania zasiłków do jednego z członków, będziemy choremu obficie krew upuszczali, pozbawiając go tym sposobem zasobów niezbędnych do odżywiania nie jednego, lecz wszystkich członków i nietylko członków, ale i wnętrzności, to wyniknie stąd osłabienie mięśni i upadek funkcyj żywotnych. Tutaj znowu łatwo dostrzedz konieczny związek przyczyny i skutku. Zło, wynikające z wielkiego osłabienia, objawia się niezawiśle od jakichkolwiekbądź nakazów boskich, politycznych, oraz od intuicyi moralnéj. Postąpmy jeszcze krok naprzód. Wyobraźmy sobie człowieka, któremu coś przeszkadza w przyjmowaniu dostatecznéj ilości pokarmów stałych i płynnych, zawierających substancye, które krew roznosi ciągle dla odżywiania tkanek: przypuśćmy, że ma on raka w przewodzie pokarmowym i nie może połykać; cóż musi nastąpić? Wycieńczenie pośrednie, tak samo jak i bezpośrednie, niezawodnie zrobi go niezdolnym do wykonywania czynności zdrowego człowieka. I w tym razie, jak i w innych, związek przyczyny ze skutkiem nie może być ani ustanowiony, ani zmieniony przez żadnę władzę, leżącą po za samemi zjawiskami. Otóż daléj przypuśćmy, że to, co człowiek ów ma połknąć, nie może się dostać do ust, tak, iż codziennie, dla dostarczenia sobie żywności, musi on zużywać własne tkanki i że codziennie, pokarmu, który zdobył na wynagrodzenie tego zużycia, przemocą nie dozwalają mu spożywać. Jak i w poprzednim razie, nieuniknionem następstwem będzie tu śmierć z głodu, a związek przyczyn i skutków i tu się okaże niezależnym od jakiéjkolwiek władzy teologicznéj lub politycznéj. Podobnież gdy go zmuszać będą chłostą do pracy, nie dostarczając odpowiedniéj ilości pokarmu, wynikną złe skutki, również niezawisłe od żadnych rozporządzeń duchownych lub świeckich.

Przejdźmy teraz do takich zjawisk, które pospolicie uważane są za bardziéj podpadające pod prawidła postępowania. Wyobraźmy sobie człowieka, ustawicznie okradanego z zarobku, który nabywa pracą, a którymby mógł wynagrodzić wysiłki nerwów i mięśni swoich, oraz siły odświeżyć. I tutaj, jak tam, związek pomiędzy postępowaniem a następstwami jego ma źródło w naturze rzeczy, nie ulega zmianom przez prawa państwowe i nie potrzebuje być ustalonym przez uogólnienie empiryczne. Jeżeli działanie, któremu podlega ów człowiek, odległem jest o parę szczebli od skutków, lub też sprowadza następstwa mniéj ważne, to pomimo to tę samę podstawę moralności odkrywamy w porządku przyrodzonym. Otóż wyobraźmy sobie, że owemu człowiekowi zarobek wypłacają w złéj monecie, albo, że przeciągają to za termin umówiony, albo też, że strawa, którą kupuje, pomieszana jest z dodatkami niepożywnemi. Oczywiście skutkiem tych niegodziwości, które potępiamy, a które prawo karze, rodzi się nienormalność w stosunku odżywiania do zużycia fizyologicznego. Nie inaczéj się dzieje w innych, jeszcze bardziéj pośrednio działających skutkach postępowania. Jeżeli wspomnianemu człowiekowi stają na drodze przeszkody do wygrania słusznéj sprawy; jeżeli przewaga jakiéjś klasy społecznéj nie dozwala mu dochodzenia praw swoich; jeżeli przekupiony sędzia wydaje wyrok przeciwny dowodom; jeżeli świadek dopuszcza się krzywoprzysięstwa:—to czyż i takie postępki, choć działają bardziéj pośrednio, nie z tegoż pierwotnego źródła złego wynikają?

Tak samo nawet rzecz się ma i z postępkami, które sprawiają ogólniejsze i mniéj wyraźne szkody. Przypuśćmy, że człowieka naszego nie oszukiwano, ale oczerniano. Wynika stąd dla niego, jak i pierwéj, przeszkoda w rozwijaniu działalności zarobkowéj, bo upadek w opinii źle wpływa na jego interes. Lecz nie koniec na tem. Upadek na duchu czyni go poniekąd niezdolnym do energicznéj czynności, a może sprowadzić i upadek zdrowia. Tak więc złośliwie i lekkomyślnie rozpowszechniane fałsze przyczyniają się do skrócenia życia i do zmniejszenia energii w podtrzymywaniu jego: dlatego to potwarz jest rzeczą szpetną.

A nadto, gdy sięgniemy do ostatecznych rozgałęzień skutków któregokolwiek z czynów, potępianych przez tak zwaną moralność intuicyjną, gdy spytamy, jak one działają nietylko na samę dotkniętą jednostkę, ale i na istoty jéj blizkie, to ujrzymy, że zubożenie przeszkadza wychowaniu dzieci, zmuszając je do używania gorszéj strawy i odzieży, a czasem sprowadzając śmierć, lub wady organiczne; a zatem przekonamy się, iż skutkiem koniecznego układu rzeczy, postępki takie, oprócz tego, że bezpośrednio się przyczyniają do uszkodzenia życia dotkniętych niemi osób, pośrednio sprawiają szkody i ich rodzinom, a nareszcie i całemu społeczeństwu, które cierpi, gdy jednostki cierpią.

Teraz już łatwiéj jest zrozumieć, dlaczego twierdzę, iż utylitaryzm, uznający jedynie zasady postępowania, osiągnięte drogą indukcyjną, jest właściwie tylko przygotowaniem do utylitaryzmu, który wywodzi te zasady z doświadczeń życiowych w danych warunkach istnienia.

§ 23. Tak tedy dowiedliśmy twierdzenia, wyrażonego na wstępie, że wszystkie dzisiejsze teorye etyczne, pomimo rozmaite swe odrębności i odmienne dążności, odznaczają się wspólną wadą: zaniedbywaniem ostatecznych związków przyczynowych. Nie powiadam, rozumie się, iżby wcale nie znały one przyrodzonych skutków postępków; ale mniemam, że uznają je tylko przygodnie, nie wiążąc w system poznawania koniecznych stosunków pomiędzy przyczynami i skutkami i wywodzenia praw postępowania ze sformułowanego ich ustalenia.

Każda nauka rozpoczyna od gromadzenia postrzeżeń i natychmiast uogólnia je empirycznie; lecz gdy dochodzi takiéj mety, że empiryczne jéj uogólnienia ogarnie uogólnienie rozumowane, wtedy dopiero staje się wiedzą rozwiniętą. Astronomia przebyła już te szczeble: naprzód zbieranie faktów, potem wnioski z nich, a nareszcie dedukcyjne ich tłumaczenie jako wyników z zasady powszechnéj wzajemnego działania ciał w przestrzeni. Porównawcze badanie i zestawianie składu i układu warstw doprowadziło stopniowo do zredukowania rozmaitych przemian geologicznych do pierwotnego działania ognia i wody; tak, iż wszyscy dziś się zgadzają, że geologia póty właściwą nauką się nie stanie, póki zmian tych nie objaśni okazaniem przewrotów natural-

nych, zaszłych przy stygnięciu i twardnieniu ziemi, wystawionéj na działanie ciepła słonecznego i wpływ księżyca na ocean. Nauka życia przedstawiała i przedstawia ten sam porządek szczebli: rozwój form organicznych wogóle przypisywany jest wpływom fizycznym, działającym odwiecznie; a zjawiska życiowe, dostrzegane u każdego jestestwa, zaczynają być pojmowane jako łączne szeregi zmian, które zachodzą w substancyach, ulegających działaniu pewnych sił i wywiązujących inne siły. Tak samo jest i z umysłem. Dawniejsze pojęcia o myśleniu i czuciu zgoła nie uwzględniały przyczyn, wyjąwszy tylko, gdy myśl owa i czucie jako objawy przyzwyczajenia zmuszały do zwrócenia na siebie uwagi i utrwalały się w przysłowiach; lecz teraz już myśl i uczucie zaczynają być objaśniane jako odpowiedniki działań i oddziaływań budowy nerwowéj, wystawionéj na wpływy zewnętrzne i wywołującéj w ciele odpowiednie zmiany: a stąd wynika, że psychologia o tyle staje się naukową, o ile owe stosunki zjawisk tłumaczą się jako skutki zasad ostatecznych. Socyologia także, składająca się do najnowszych czasów z kilku dorywczych pomysłów o uspołecznieniu, porozrzucanych w ogromie pustéj gadaniny, któréj nam dostarczyli dziejopisowie, zaczyna być przez niektórych uznawaną również za naukę; zarysy jéj, pojawiające się od czasu do czasu, w postaci uogólnień empirycznych, obecnie przybierać zaczynają znamiona uogólnień, wiążących się z sobą, a wyprowadzanych z przyczyn, leżących w naturze ludzkiéj, przy danych warunkach. Rzecz jasna tedy, iż etyka, czyli nauka o postępowaniu ludzi w społeczeństwie, rozpatrywanem z jednéj ze stron jego, musi przebyć podobne przeobrażenie, a chociaż dziś nie jest rozwiniętą, to przecież wtedy dopiero taką się stanie, gdy temu przeobrażeniu ulegnie.

Przygotowanie do tego musi się odbyć w naukach mniéj złożonych. Etyka ma nasamprzód stronę fizyczną, zajmuje się bowiem działalnością człowieka, a ta, zarówno jak wszelki objaw siły, ulega prawu stateczności energii: więc zasady moralne muszą się stosować do konieczności fizycznéj. Następnie ma ona stronę biologiczną, rozważa bowiem pewne wewnętrzne i zewnętrzne, jednostkowe i społeczne skutki zmian życiowych, zachodzących w najwyższym okazie jestestw żywych. Ma daléj stronę psychologiczną, bo przedmiotem jéj jest zbiór postępków,

spowodowanych uczuciami, a kierowanych umysłem. Ma nareszcie stronę socyologiczną, bo postępki te, jedne wprost, a inne pośrednio, dotyczą istot uspołecznionych.

Jakiż stąd wniosek? Należąc jedną ze stron swoich do wymienionych wyżéj nauk: fizyki, biologii, psychologii i socyologii, etyka znajduje ostateczne wyjaśnienie tylko w prawdach zasadniczych, wspólnych tym naukom. Przyszliśmy już pierwéj do wniosku, rozumując ogólnie, że postępowanie wogóle, nie wyłączając i téj jego części, którą bada etyka, daje się zupełnie zrozumieć tylko jako jedna ze stron rozwoju życia; a teraz doszliśmy do tegoż wniosku rozumowaniem szczegółowem.

Teraz przeto wypada nam rozważyć zjawiska moralne jako objawy rozwoju; zmusza nas do tego przeświadczenie, iż stanowią one część szeregu zjawisk, wytworzonych przez rozwój. Jeżeli cały świat widomy powstał z rozwoju; jeżeli system słoneczny, jako całość, ziemia, jako część jego, życie wogóle, jakie tylko jest na ziemi, oraz życie każdéj istoty; jeżeli zjawiska duchowe, dostrzegane u wszystkich jestestw, aż do najwyższego, oraz takież objawy u skupień tych najwyższych jestestw; jeżeli jednostka i całość ulega prawom rozwoju:—to koniecznie wynika stąd, że i zjawiska postępowania tych jestestw najwyższych, stanowiące przedmiot etyki, muszą tym prawom ulegać.

Poprzednie dzieła moje przygotowały czytelników do zapatrywania się na naukę moralną z tego stanowiska. Korzystając z wniosków w nich zawartych, przejdziemy teraz do badania zagadnień etycznych. Rozbierzemy kolejno stronę ich fizyczną, biologiczną, psychologiczną i socyologiczną.

ROZDZIAŁ V.

Strona fizyczna.

§ 24. Co chwila przebiegamy myślą od postrzeganych uczynków ludzkich do pobudek, które je wywołały; skutkiem tego skłonni jesteśmy uczynki te określać orzeczeniami duchowemi raczéj niż cielesnemi. Wspominamy zwykle o myślach i uczuciach, mówiąc z pochwałą lub naganą o czyichś postępkach, ale nie o objawach zewnętrznych, ujawniających myśli i uczucia. Przez to zapominamy o prawdzie, iż postępowanie, o ile się poznaje doświadczeniem, składa się ze zmian, podpadających pod dotykanie, widzenie i słyszenie.

Nałóg ten baczenia jedynie na stronę duchową postępowania tak jest upartym, iż potrzeba pewnego wysiłku, aby zająć się tylko stroną fizyczną. Jakkolwiek nikt nie przeczy, że zachowanie się czyjeś względem nas składa się z ruchów jego ciała, członków, mięśni twarzowych i narządu głosowego, wydawałoby się jednak dziwacznem, gdybyśmy twierdzili, iż to są jedyne istotnie znane nam składniki postępowania, gdy inne, o których właśnie mniemamy, że są głównemi, nie są nam znane, lecz tylko wywnioskować się dają.

Otóż tutaj, usuwając na stronę te przypuszczalne składniki postępowania, przypatrzymy się tylko postrzegalnym, badając ich znamiona, wyrażające się w następujących po sobie skombinowanych szeregach ruchów. Nie schodząc ze stanowiska rozwojowego i nie zapominając, że gdy pewien agregat zjawisk się rozwija, to nietylko materya, z któréj się składa, ale i ruch téj materyi przechodzi z nieokreślonéj bezspójnéj jednorodności w określoną spójną różnorodność, powinniśmy zadać sobie pytanie: czy postępowanie, wznosząc się na wyższe szczeble, okazuje

w coraz większym stopniu te znamiona i czy je okazuje w największym stopniu, dosięgając najwyższego szczebla, który nazywamy etycznym.

§ 25. Najstosowniéj będzie rozpocząć od rozważenia wzrostu łączności w działaniach. Postępowanie istot niższéj organizacyi wybitne okazuje przeciwieństwo z działalnością jestestw wyższego ustroju, w tem mianowicie, iż składowe części jéj w słabym są z sobą związku. Ruchy bezcelowe, które wykonywa żyjątko, najczęściéj nie mają żadnéj łączności z poruszeniami, odbytemi przed chwilą, ani też nie wpływają szczególnie na następne. Dzisiejsze wędrówki ryby, poszukującéj pożywienia, chociaż okazują pewien ślad porządku w przysposabianiu się do pewnych rodzajów zdobyczy w pewnych godzinach, nie mają wszakże żadnego związku z wczorajszemi i jutrzejszemi. Ale wyżéj rozwinięte stworzenia, jak np. ptaki, w budowaniu gniazd, w wysiadywaniu jaj, pielęgnowaniu piskląt i dopomaganiu im po wylocie z gniazda, okazują cały szereg ruchów łącznych, odbywających się w ciągu dość znacznego czasu. Przypatrując się różnorodności działań, dokonywanych przy zbieraniu i układaniu ździebełek na gniazdko, albo też przy łowieniu i przynoszeniu dziatwie każdéj cząstki pożywienia, odkrywamy w tych skombinowanych ruchach łączność, że tak powiem, poprzeczną i podłużną.

Człowiek najniższego nawet stopnia rozwoju okazuje w postępowaniu daleko spójniejsze jeszcze kombinacye ruchów. Dokonywając zawiłych czynności przy sporządzaniu broni, mającéj służyć do łowów na rok przyszły; budując łodzie i chaty na stały użytek; napadając lub broniąc się, z powodu krzywd dawno zadanych lub otrzymanych; — dziki odbywa całe grupy ruchów, które w pewnych razach długi czas we wzajemnym pozostają związku. Gdy zaś zastanowimy się nad licznemi ruchami, wynikającemi z zajęć codziennych w lesie, na wodzie, w obozie, w rodzinie, to się przekonamy, że owe łączne grupy ruchów składają się z wielu mniejszych skupień, okazujących spójność pomiędzy sobą, pojedyńczo i zbiorowo.

Jeszcze widoczniejszem się staje to znamię rozwoju postępowania u człowieka ucywilizowanego. Jakiekolwiek jest jego

powołanie, działalność jego zawiera w sobie bardzo stosunkowo liczne czynności podrzędne; odbywa się ona w taki sposób, iż codziennie okazuje łączność działalności obecnéj z dawno minioną, a także z nieprędko mającą nastąpić. Oprócz wielu we wzajemnym związku zostających zatrudnień, które ma dzierżawca, dozorując bydło, pilnując robotników, doglądając obory, kupując narzędzia, zbywając produkty i t. d., starania o zapewnienie sobie dzierżawy pociągają za sobą mnóstwo zawikłanych ruchów, od których zależą ruchy w latach następnych; nawożąc zaś pola w nadziei lepszych urodzajów, albo zakładając dreny w tymże celu, spełnia on czyny, wchodzące w skład pewnego łącznego i wcale rozległego planu. Widoczna, że tak samo rzecz się ma z kupcem, rękodzielnikiem, bankierem. Ale to zwiększenie łączności w postępowaniu ludzi ucywilizowanych jeszcze bardziéj wyda się oczywistem, gdy sobie przypomnimy, iż nieraz spójność ta ciągnie się całe życie, w celu dorobienia się majątku, założenia rodziny, lub zdobycia krzesła w parlamencie.

Otóż zauważmy, że daleko większą łącznością części składowych odznacza się postępowanie, zwane moralnem, w porównaniu z tem, które zowiemy niemoralnem. Widać to już z nazw, które im dajemy, mianując pierwsze powściągliwem, a drugie rozwiązłem (*self-restrained* i *dissolute*): postępowanie gorszego rzędu, składające się z czynów nieporządnych, zawiera w sobie działania luźne, niby rozwiązane, niełączne z sobą, gdy przeciwnie postępowanie lepsze, ulegające zwykle surowemu porządkowi, odznacza się jednością i spójnością. Im bardziéj umoralnia się ono, tem ściślejszy w niem dostrzegamy związek czynności poprzednich z następnemi; życie porządne bowiem oznacza takie, w którem, przy danych warunkach, składowe części postępowania iść za sobą będą w pewnym przewidzieć się dającym porządku. Przeciwnie zaś, u człowieka nieporządnego, trzymającego się mniéj ścisłych zasad, w następstwie działań okazuje się nieporządek. Może on zapłacić dług, ale może i nie zapłacić; dotrzyma zobowiązania, albo może i nie; powie prawdę, ale może i skłamie. Słowa: pewny i niepewny, których używamy do odmalowania tych dwóch rodzajów ludzi, zawierają już w sobie wskazówkę, iż czyny pierwszego dają się przewidzieć,

a drugiego nie; a stąd wynika, że szeregi ruchów, składających działalność pierwszego, w bardziéj stałym do siebie pozostają stosunku, niż w działalności drugiego, czyli że są łączniejszemi.

§ 26. Oprócz braku łączności, mało rozwiniętemu postępowaniu towarzyszy jeszcze brak określności; o ile się wznoszą stopnie rozwoju postępowania, o tyle też odpowiednio wzmaga się określność ruchów je składających.

Zmiany postaci, które dostrzegamy u najniższych żyjątek, są nader niewyraźne i nie poddają się ścisłemu określeniu; a chociaż w wyższych gatunkach ruchy cząstkowe są nieco wyraźniejsze, to ruch całości we względzie kierunku pozostaje nieokreślonym: nie posiada on żadnego celowania ku temu lub owemu punktowi przestrzeni. U jamochłonnych, np. u polipów, dostrzegamy, iż ruch części pozbawiony jest dokładności; a u istot poruszających się, jak np. u meduz, jeżeli i widać ruch, zresztą bezcelowy, to chyba tylko ku światłu, gdzie, ma się rozumieć, może być mowa o świetle. U istot pierścieniowatych tęż samę widzimy różnicę np. pomiędzy wędrówką robaka, pełzającego tam i ówdzie bez celu, a określonym lotem pszczoły z kwiatka na kwiatek, albo do ula; a prócz tego krzątanie się pszczoły około budowania komórek i karmienia gąsienic wykazuje pewną dokładność w łączeniu i następstwie ruchów. Chociaż poruszenia, robione przez rybę, goniącą zdobycz, mają znaczną dokładność, są jednak bardzo proste i w tym względzie stanowią sprzeczność z bardzo urozmaiconemi ruchami ciała, głowy i członków u ssących mięsożernych podczas czatowania, rzucania się i napadania na trawożerne; a prócz tego nie dostrzegamy u ryby zgoła tych wyraźnie określonych szeregów poruszeń, które dokonywają ssące dla hodowania potomstwa.

Daleko większa określność, jeżeli nie w zestawieniu ruchów, składających czynności pojedyńcze, to w stosowaniu różnych rodzajów działalności do rozmaitych celów, znamionuje postępowanie ludzkie, nawet na najniższych szczeblach. W wyrabianiu broni i władaniu nią, w wybiegach strategiki dzikich, mnóstwo ruchów, nader dokładnie stosowanych do celów najbliższych, składa się na osiąganie dalszych, z dokładnością niedosięganą przez istoty niższe. Lecz życie ucywilizowane okazuje te zalety

jeszcze dobitniéj. Każdy zawód przemysłowy służy za przykład jak się ustosunkowują różne odpowiednie poruszenia, odpowiednio do celu ułożone w pewien porządek jednoczesny lub następczy. Interesy handlowe wszelkiego rodzaju odznaczają się ścisłem ustosunkowaniem szeregów poruszeń, składających czynności, z dopięciem pewnych celów, pod względem czasu, miejsca i ilości. A daléj, praca dzienna każdego człowieka wykazuje nam w rozmierzeniu jéj odstępów i ilości, oraz w spoczynku i rozrywkach, pewien oznaczony układ, jakiego zgoła nie dostrzegamy w postępkach włóczącego się dzikiego, który żadnych godzin sobie nie przeznacza na polowanie, sen, żywienie się lub inne zajęcia.

Postępowanie moralne różni się od niemoralnego tak samo i w tymże stopniu. Człowiek sumienny jest akuratnym we wszystkich stosunkach. Dostarcza on rzetelnéj wagi za pewną oznaczoną kwotę; daje rzecz w pewnym oznaczonym gatunku, stosownie do umowy; płaci całkowicie, do czego się zobowiązał. Co do czasu i ilości, postępki jego najzupełniéj odpowiadają oczekiwaniom. Jeżeli zrobił jakąś umowę terminową, dotrzymuje jéj w dniu oznaczonym; jeżeli naznaczył widzenie się, stawi się co do minuty. Podobnież i co do prawdziwości: twierdzenia jego ściśle się zgadzają z faktami. Takimże jest on i w życiu rodzinnem. Podtrzymuje stosunek swój małżeński, wyraźnie określony, jakim właśnie ten stosunek nie jest, gdy ugoda ślubna się łamie; jako ojciec, starannie stosując obejście swoje do usposobienia każdego dziecka i do okoliczności, unika przesady w pochwałach i naganach, w nagrodach i karach. Takimże pozostaje i w innych różnych swych czynnościach. Obchodzi się on sprawiedliwie z podwładnymi, to jest, stosownie do ich dobrego lub złego sprawowania się; w szczodrobliwości swéj jest roztropnym, to jest udziela zasiłków oględnie, nie tak jak inni, którzy dają bez zastanowienia złym i dobrym, dowodząc tem, iż nie posiadają rzetelnego poczucia odpowiedzialności społecznéj.

Z innego jeszcze stanowiska możemy się przekonać, że postęp w prawości postępowania jest zarazem postępem w uporządkowaniu jego i że to uporządkowanie jest względnie określnem. Wszak jednem ze znamion postępowania, które zowiemy niemoralnem, jest nadużycie; cechą zaś życia moralnego jest umiar-

kowanie. Otóż nadużycia pociągają za sobą niezmierne odskoki w czynach od pewnego środka, gdy trzymanie się tego środka stanowi właśnie umiarkowanie; stąd oczywiście wynika, że postępki tego drugiego rodzaju daleko dokładniéj dają się określić od pierwszego. Rzecz jasna, iż nieporządne postępowanie, jako takie, ulega wielkim a nieobliczonym zboczeniom i tem właśnie się różni od porządnego, którego zboczenia odbywają się w daleko ciaśniejszym zakresie, a skutkiem tego łatwiéj poddają się względnéj określności ruchów.

§ 27. Zdaje się, iż nie trzeba obszernie dowodzić, że równocześnie z doskonaleniem się postaci życia, wraz z pomnażaniem się różnorodności w budowie i funkcyach, ujawnia się coraz większa różnorodność i w postępowaniu, czyli coraz znaczniejsza rozmaitość w szeregach ruchów zewnętrznych i w ustosunkowaniu tych szeregów. Nie trzeba też dowodzić, iż różnorodność ta, względnie już wielka w poruszeniach, składających postępowanie człowieka nieucywilizowanego, wzmaga się znakomicie w czynnościach człowieka ucywilizowanego. Możemy więc od razu przenieść się na wyższy szczebel podobnegoż przeciwieństwa, jakie znajdujemy przenosząc się wyżéj od postępowania człowieka niemoralnego do moralnego.

Wszyscy prawie czytelnicy odrzucą to przeciwieństwo i myśleć będą, że życie moralne to prawie to samo, co życie o bardzo mało urozmaiconéj działalności. Lecz w tem właśnie kryje się jeden z niedostatków potocznego pojęcia o moralności. Owa względna jednostajność w grupach ruchów, idąca w parze ze zwykłem pojmowaniem moralności, nietylko moralnością nie jest, lecz stanowi jéj przeciwieństwo. Im lepiéj bowiem ktoś wypełnia wszystkie wymagania życiowe, tak względem własnego ciała i umysłu, jak i względem ciała i umysłu swoich najbliższych, oraz współobywateli, tem bardziéj urozmaiconą staje się jego działalność. Im pełniejszą jest ona, tem bardziéj różnorodnemi muszą się stać jego poruszenia.

Kto zaspakaja tylko osobiste swe potrzeby, ten, przy innych warunkach równych, przebywa daleko mniéj urozmaicone koleje od tego, kto pielęgnuje żonę i dzieci. Dodanie do życia obowiązków rodzinnych czyni działalność małżonka i ojca daleko

różnorodniejszą od działalności człowieka nie obarczonego temi powinnościami, lub ich nie wypełniającego; różnorodność zaś ta zasadza się na większéj rozmaitości przeróżnych ruchów, które odbywa. To samo da się powiedzieć i o obowiązkach społecznych. Gdy się je spełnia gorliwie, ruchy jeszcze się bardziéj mnożą. Obywatel, niosący pomoc ludziom zależnym od siebie, biorący udział w agitacyach politycznych, dopomagający rozszerzeniu oświaty, coraz to bardziéj rozszerza swą działalność i szeregi swych poruszeń czyniąc coraz rozmaitszemi, różni się tem od człowieka, hołdującego jednéj lub kilku tylko zachciankom.

Działalność, wynikająca z postępów cywilizacyi, nie uważa się zwykle za posiadającą znamię moralne; lecz w oczach mniejszości, poczytującéj należyte pielęgnowanie wyższych zdolności umysłowych i estetycznych za warunek pełni życia, którą tutaj utożsamiamy z ideałem życia moralnego, w oczach téj mniejszości jasnem będzie, że działalność ta pociąga za sobą coraz większą różnorodność. Każda bowiem czynność, wynikająca z zastosowania owych zdolności, pomnażając sobą dążenie samozachowawcze, przysparza różnorodności szeregom ruchów.

Słowem jeżeli postępowanie będzie najlepszem w każdem zdarzeniu, to jak zdarzenia są nieskończenie rozmaitemi, tak też i czyny będą również nieskończenie różnemi, a różnorodność zestawień ruchów niezmierną.

§ 28. Rozwój postępowania, rozważanego ze stanowiska moralnego, dąży, jak każdy inny rozwój, ku równowadze. Nie mam tu na myśli téj równowagi, którą się przez śmierć osiąga, jakkolwiek bez wątpienia jest ona ostatecznym stanem, wspólnym rozwojowi najwyższego człowieka i każdego najniższego jestestwa; lecz chcę mówić o równowadze ruchomej.

Widzieliśmy już, że utrzymanie życia, z punktu fizycznego, jest to zachowywanie pewnéj równomierności pomiędzy czynnością wewnętrzną a siłami zewnętrznemi, dążącemi do obalenia jéj; widzieliśmy także, iż postępem ku wyższemu życiu jest nabywanie zręczności w podtrzymywaniu téj równomierności przez czas dłuższy, stopniowem dodawaniem uzdolnień organicznych, które działaniem swem coraz to potężniéj się bronią od

wpływów niszczących. Dochodzimy tedy do wniosku, iż życie, zwane moralnem, jest takie, w którem utrzymanie ruchomej równowagi dosięga doskonałości, lub do niéj się wielce zbliża.

Prawda ta wyda się jeszcze jaśniejszą, gdy się przypatrzymy, jak owe rytmy fizyologiczne, słabo zarysowane w ustrojach niższego rzędu, stają się coraz regularniejszemi i rozmaitszemi w swych przejawach przy wydoskonalaniu się ustrojów. W ruchach wewnętrznych i zewnętrznych istot najniższego szczebla peryodyczność bardzo niewyraźnie się przebija. Tam, gdzie życie jest niedoskonałe, panuje bierna zależność od przypadłości otaczających, która pociąga wielką nieregularność w sprawach życiowych. Polip żywi się to często, to znów bardzo rzadko, stosownie do okoliczności; zużytkowuje się w nim pokarm powolnem rozchodzeniem się cząstek pochłoniętych po siatkach, przy pomocy nieregularnych ruchów ciała; wciąganie powietrza odbywa się też u niego bez najmniejszego śladu rytmiczności. Lecz i na wyższych szczeblach widzimy jeszcze bardzo niedokładną peryodyczność; tak np. u niższych mięczaków, które, choć posiadają ustrój naczyniowy, lecz nie mają właściwego krążenia, ale tylko powolny ruch niewykształconéj krwi przez naczynia, raz w jednym kierunku, to potem znów, po chwili w odwrotnym. Dopiero w wyżéj rozwiniętych ustrojach znajduje się rytm w tętnie i oddechu. U ptaków i ssących, wraz z wielką szybkością i regularnością tych głównych rytmów, a także wraz z wynikającą stąd wielką działalnością żywotną i zużywaniem się energii, ujawnia się względna regularność w rytmie czynności żywiących, oraz w działalności i spoczynku; szybkie bowiem niszczenie, sprawiane prędką pulsacyą i oddychaniem, wywołuje konieczność dość częstego dostarczania pokarmu, oraz powtarzania snu, podczas którego zużyte cząstki dałyby się odnowić. Na coraz wyższych szczeblach, równowaga ruchoma, odznaczająca się temi wzajemnie zawarunkowanemi rytmami, coraz się udoskonala, co widać na coraz lepszem przeciwdziałaniu wpływom szkodliwym.

Toż samo dostrzegamy, przenosząc się myślą od dzikich do ucywilizowanych, i od niższych do wyższych wśród ucywilizowanych ludzi. Rytm działań zewnętrznych, niezbędny do podtrzymania rytmu czynności wewnętrznéj, od razu staje się zawikłań-

szym i dokładniejszym, wytwarzając lepszą równowagę ruchomą. Nieregularność, wynikająca z warunków życia ludzi pierwotnych, sprawia ciągłe a dalekie zboczenia od głównéj linii równowagi ruchoméj, a to pociąga za sobą niedoskonałość i przedwczesny koniec życia. U takiego zaś ucywilizowanego człowieka, którego nazywamy niestatecznym, wybryki, właściwe postępowaniu o nader niewyraźnéj peryodyczności, sprawiają częste zaburzenia w równowadze ruchoméj; zwykłym zaś skutkiem tego bywa, że, przy częstem plątaniu rytmu działalności wewnętrznéj, równowaga ta, stając się niedokładną, krótszą ma trwałość. U takiego zaś człowieka rytm wewnętrzny najlepiéj się utrzymuje, u którego różnorodna działalność zewnętrzna, niezbędna do wypełnienia obowiązków i zaspokojenia potrzeb, odbywając się w danych razach, prowadzi do spotęgowanéj a długotrwałéj równowagi ruchoméj.

Naturalnie przypuszcza się tu, iż człowiek, dochodzący takim sposobem szczytu swego rozwoju, znajduje się już w towarzystwie odpowiedniem naturze jego, wśród ludzi podobnego jemu ustroju i w zupełnéj zgodzie z wytworzonem przez nich otoczeniem. Wtedy to tylko jest możebnem; ukazanie się bowiem najwyższego typu ludzkiego, tylko jednocześnie z najwyższą dojrzałością społeczeństwa nastąpić może. Warunki, niezbędne do tego, wymieniliśmy już, mówiąc o najwyższym rozwoju postępowania; powinny być one takie, aby każdy mógł zaspakajać swe potrzeby i wychowywać odpowiednią ilość potomstwa, nietylko nie zawadzając innym w dopięciu takiegoż celu, lecz owszem im w tem dopomagając. Rzecz widoczna, że, rozważane ze stanowiska fizycznego, postępowanie tak przygotowanéj jednostki, oraz odpowiedniego jéj otoczenia towarzyskiego, jest tego rodzaju, że wszystkie jego czynności, czyli wszystkie sploty przeróżnych ruchów, uzdolnione są do należytego stosowania się do wymagań każdéj chwili, każdego wydarzenia codziennego, każdéj styczności z otoczeniem. Doskonałe życie w doskonałem społeczeństwie, to całkiem toż samo, co zupełna równowaga pomiędzy współrzędną działalnością każdéj jednostki społecznéj, a działalnością skupienia tych jednostek.

§ 29. Czytelnikom, znającym moje poprzednie prace, a jeszcze bardziéj tym, którzy ich nie czytali, wyda się dziwnem, a nawet może niedorzecznem to przedstawienie postępowania moralnego w terminach fizycznych. A jednak koniecznie trzeba było tak postąpić. Jeżeli bowiem owo ustosunkowanie materyi i ruchu, które stanowi rozwój, odbywa się we wszystkich jestestwach, to prawa jego muszą się ujawniać zarówno w najdoskonalszych, jak i we wszystkich innych istotach, a działalność ich, rozłożona na ruchy, musi prawa te udowodniać. I tak też jest w istocie: istnieje zupełna odpowiedniość pomiędzy rozwojem moralnym a określonym fizycznie.

Postępowanie, o ile znane nam jest z dostrzeżenia, przy odwróceniu uwagi od towarzyszących mu uczuć i pojęć, składa się z ruchów skombinowanych. Wznosząc się po szczeblach rozwoju jestestw żyjących, znajdujemy, że ruchy te coraz więcéj się odznaczają łącznością, określnością uważaną pojedyńczo i zbiorowo w grupach współrzędnych, oraz różnorodnością; przechodząc również od niższych do wyższych okazów człowieka, a także od ludzi mniéj moralnych do moralniejszych, dostrzegliśmy, iż te znamiona rozwoju postępowania jeszcze dobitniéj się ujawniały. Daléj widzieliśmy, że wzrost łączności, określności i różnorodności w ruchach złożonych dopomaga do utrzymania równowagi ruchomej. Przy słabym rozwoju, równowaga jest niedoskonałą i nietrwałą; z postępem rozwoju, który dostarcza coraz więcéj siły i światła, staje się ona coraz stateczniejszą i trwalszą wobec przeciwieństw; w ludzkości wogóle jest ona stosunkowo regularną i długotrwałą, a najregularniejszą i najstateczniejszą jest przy najwyższym rozwoju człowieczeństwa.

ROZDZIAŁ VI.

Strona biologiczna.

§ 30. Twierdzenie, iż idealnie moralnym człowiekiem jest ten, którego równowaga ruchoma jest doskonałą, lub najbliżéj dosięga doskonałości, przełożone na mowę fizyologiczną, brzmi tak: idealnie moralnym człowiekiem jest taki, u którego wszystkie funkcye działają należycie. Każda funkcya ma prosty lub uboczny związek z potrzebami życia; sam fakt bowiem jéj istnienia, jako wynikłéj z rozwoju, jest dowodem, że się wytworzyła ona, bezpośrednio lub pośrednio, ze stosowania się działania wewnętrznego do zewnętrznego. Zatem nienormalność w sprawności jakiéjkolwiek funkcyi jest niewypełnieniem jednego z warunków życia zupełnego. Jeżeli bowiem funkcya niedostatecznie jest czynną, to organizm doświadcza jakiegoś szkodliwego skutku, wynikającego z téj niedostateczności; a jeżeli jest ona zbytecznie czynną, to to oddziaływa na inne funkcye, tak, iż do pewnego stopnia i one mniéj skutecznie działają.

Wprawdzie podczas rozkwitu sił, gdy energia czynności organicznych jest wielka, rozstrój, wynikły z niezbyt gwałtownego zbytku lub niedostatku działania jednéj z funkcyj, prędko znika, a równowaga znów się ustala. Lecz pewną też jest rzeczą, że w każdym razie z tego zbytku lub niedostatku wyradza się pewien nieład, że wywiera wpływ na wszystkie funkcye cielesne i umysłowe i że na czas jakiś sprowadza obniżenie poziomu życia.

Oprócz chwilowego uszczuplenia pełni życia, wynikającego z niewłaściwości lub nieodpowiedniości działania funkcyi, ostatecznem następstwem jest jeszcze zmniejszenie długości życia. Jeżeli bowiem pewna funkcya stale działa więcéj lub mniéj nad

potrzebę, to skutkiem tego powstaje częsty nieład we wszystkich innych funkcyach, a nareszcie chroniczne zakłócenie równowagi funkcyj. To oddziaływa koniecznie na ustrój, a częste powtarzanie tego działania sprowadza ogólny upadek; upadanie zaś sił żywotnych pociąga za sobą prędkie zniszczenie równowagi ruchomej, która przez to dalszą jest od doskonałości, niżby była w innym razie, poczem następuje śmierć mniéj lub więcéj przedwczesna.

Moralnym człowiekiem tedy nazwać się może taki, którego liczne a rozmaite wyżéj wymienione funkcye działają w stopniu należycie odpowiadającym warunkom istnienia.

§ 31. Jakkolwiek dziwnie wygląda ten wniosek, musimy go tu jednak wyprowadzić: że odbywanie wszystkich funkcyj jest pod pewnym względem powinnością moralną.

Zwykłem jest mniemanie, że moralność nakazuje nam tylko powściągać takie czynności życiowe, które, w obecnym naszym stanie, posuwamy do nadużycia, albo też takie, które się sprzeciwiają pomyślności jednostek lub ogółu; lecz ona wymaga także, abyśmy posuwali te czynności aż do granic normalnych. Z tego punktu widzenia wszystkie funkcye zwierzęce, na równi z wyższemi, mają swoję ważność obowiązkową. Przyznając wszelakoż, iż w obecnéj dobie przejściowéj, odznaczającéj się bardzo niedokładnem przysposobieniem ustroju naszego do warunków otaczających, nieraz najświętszy obowiązek moralny zmusza do postępowania, szkodliwego ze stanowiska fizycznego; musimy jednakże uznać, że, nie biorąc pod rozwagę innych skutków, niemoralnością jest tak się z ciałem obchodzić, żeby to w jakikolwiek sposób uszczuplało pełnię i dzielność jego żywotności.

Tym sposobem otrzymujemy jeden z probierzy czynności. W każdem bowiem zdarzeniu można zapytać: czy postępek dopomaga podtrzymaniu pełni życia w czasie obecnym, oraz, czy dopomaga przedłużeniu życia do pełności zakresu jego? Twierdząca lub przecząca odpowiedź określi czyn jako dobry lub zły w stosunku do bezpośrednich następstw jego, bez względu na dalsze skutki.

Pozorna paradoksalność tego wywodu wynika z tak trudnéj do uniknienia skłonności do sądzenia twierdzeń, przypuszczają-

cych idealny stan ludzkości, wedle dzisiejszéj możności ich stosowania. Wyżéj wysnute wnioski odnoszą się do najwyższéj normy postępowania, która, jak wiemy, zakończa sobą jego rozwój; do téj, w któréj wszelkie celowanie, dążące ku zupełności życia jednostki, tudzież ku utrzymaniu potomstwa i dochowaniu jego do dojrzałości, nietylko się zgadza z takiemiż dążeniami innych ludzi, lecz owszem im dopomaga. Takie zaś pojmowanie ostatecznéj postaci postępowania nierozdzielnem jest z pojmowaniem istoty, z natury swéj do takiego postępowania przysposobionéj, jako do wyniku jéj działalności normalnéj. W takiem pojmowaniu rzeczy, oczywiście w wymienionych warunkach, każde uszczuplenie lub nadużycie funkcyj pociąga za sobą zboczenie z drogi najlepszego czyli doskonale moralnego postępowania.

§ 32. Dotychczas, zapatrując się na postępowanie, ze stanowiska biologicznego, składające je czynniki rozważaliśmy jedynie z punktu fizyologicznego, pomijając wzgląd psychologiczny: rozbieraliśmy zmiany cielesne, nie bacząc na towarzyszące im zmiany duchowe. Na pierwszy rzut oka wydaje się nawet, iż tak czynić należało, gdyż badanie stanów świadomości zdaje się wymagać włączenia względów psychologicznych do biologicznych.

A jednak tak nie jest. Okazałem w dziele *Principles of psychology* (§§ 52, 53), że wtedy dopiero wstępujemy na grunt właściwie psychologiczny, gdy zajmować się zaczynamy stanami umysłu i ich stosunkami, ze względu na styczność ich z czynnikami zewnętrznemi i ich stosunkami. Dopóki badamy jedynie zmiany duchowe, o ile one odpowiadają nerwowym, to pozostajemy w granicach tego, co tam nazwałem esto-fizyologią (fizyologią wrażeń). W dziedzinę psychologiczną wkraczamy dopiero wtedy, gdy się zastanawiamy nad odpowiedniością, zachodzącą pomiędzy wzajemnemi stosunkami czynności podmiotowych, a takiemiż czynności przedmiotowych. W tem miejscu przeto, nie przekraczając najbliższego zadania naszego, możemy pomówić o wzajemnéj zależności uczuć i funkcyj.

Nie możemy tego pominąć, bo zmiany psychiczne, towarzyszące wielu zmianom fizycznym w organizmie, są z dwojakiego względu czynnikami biologicznemi. Uczucia bowiem, zwane wra-

żeniami, które, bezpośredni mając początek w ustroju cielesnym, idą w parze z pewnemi stanami organów żywotnych, a jeszcze widoczniéj z pewnemi stanami organów zewnętrznych, raz służą głównie jako przewodniki, a w części jako podniety przy odbywaniu funkcyj, drugi raz głównie jako podniety, a w mniejszym stopniu jako przewodniki. Wrażenia wzrokowe, które, jako współrzędne, umożebniają nam kierownictwo ruchów naszych, gdy są żywszemi, przyśpieszają oddech; wrażenia zaś ciepła i zimna, znacznie podnosząc lub obniżając czynności żywotne, wpływają także na władzę odróżniania. Podobnież uczucia, zwane wzruszeniami, nie dające się umiejscowić w ustroju cielesnym, działają bardziéj ogólnie, zarazem jako przewodniki i podniety, wywierając na odbywanie funkcyj daleko silniejszy wpływ, niżeli prawie wszystkie wrażenia. Strach jednocześnie zmusza do ucieczki, rozwija potrzebne do tego siły i zarazem działa na serce, oraz na przewód pokarmowy; radość zaś skłaniając do utrwalenia czynności, które ją sprawiają, pobudza zarazem działalność wnętrzności.

Dlatego to, mówiąc o postępowaniu ze strony biologicznéj musimy rozważać wzajemne oddziaływanie uczuć i funkcyj, znamionujące żywot zwierzęcy we wszystkich jego bardziéj rozwiniętych postaciach.

§ 33. W dziele *Principles of Psychology*, (§ 124) okazano, że niezbędnie, w całym świecie żywotnym „cierpienia są współrzędne z czynnościami szkodliwemi dla organizmu, a przyjemności są współrzędne z czynnościami jemu sprzyjającemi"; że zatem „nieuniknionym wywodem hipotezy rozwojowéj jest, iż, dla gatunków czuciem obdarzonych jestestw, tylko w tych warunkach istnienie stało się możebnem". Dowodzenie zaś było takie:

„Jeżeli zamiast wyrazu przyjemność podstawimy równoznaczne z nim omówienie: uczucie, które staramy się uświadomić i w świadomości zatrzymać; a zamiast „przykrość" jeżeli powiemy: uczucie, które staramy się usunąć ze świadomości i do niéj nie dopuszczać;—wówczas od razu ujrzymy, że gdy stany świadomości, które pewna istota usiłuje zatrzymać, są współrzędne z czynnościami szkodliwemi, a stany świadomości, które się stara

oddalić, są współrzędne z czynnościami dobroczynnemi, to istota musiałaby wkrótce zginąć, skutkiem narażania się na niepomyślne wpływy, a unikania pomyślnych. Czyli innemi słowy, te tylko gatunki istot przetrwać mogły, które przeciętnie doświadczały uczuć przyjemnych lub pożądanych przy czynnościach służących ku podtrzymywaniu życia, a nieprzyjemnych i zwykle unikanych, przy czynnościach pośrednio lub bezpośrednio szkodliwych życiu; że zatem, przy innych warunkach równych, najwięcéj i najdłużéj przeżyło takich jestestw, u których stosowanie uczuć do czynności było najlepsze, dążące do doskonałości w celowaniu."

Pewien należyty stosunek pomiędzy czynnościami a ich skutkami musi się wyrobić u istot żyjących, nawet przed powstaniem świadomości; potem zaś już ten stosunek nie inaczéj się może zmieniać, jak tylko mocniéj się ustalając. Od samego początku życie utrzymuje się trwaniem w takich czynnościach, które je zachowują, a unikaniem takich, które mu zawadzają; gdy zaś z czasem przyłączy się, jako siła towarzysząca, czucie, to postać jego musi być taka, że w jednym razie pojawia się wrażenie pożądane—przyjemność, a w drugim niepożądane—przykrość. Przypatrzmy się konieczności tych stosunków na przykładach.

Roślina, która zagrzebaną kość obwija splotem korzonków, albo kartofel, wyciągający swe blade odrośle ku okienku, przez które światło wpada do piwnicy, okazują nam, że zmiany, wywołane w ich tkankach przez czynniki zewnętrzne, dopomagają do zużytkowania właśnie tych samych czynników. Gdy się spytamy, coby się stało, gdyby korzenie rośliny rosły nie w kierunku wilgoci, ale w przeciwną stronę, albo gdyby liście jéj, które światło uzdolnia do asymilacyi, zginały się ku ciemności,— to odpowiedź będzie, że roślina umrze dla braku odpowiedniego celowania. Ten stosunek ogólny jeszcze lepiéj daje się widzieć na roślinie owadożernéj, zwanéj rosiczka muchołówka (dionaea muscipula), która pułapkę swą zamyka tylko nad istotą zwierzęcą, ale nie nad żadną inną. Tu widać jawnie, iż podnieta, powstająca z pochłonięcia pierwszéj cząstki substancyi, sama wywołuje czynność, za pomocą któréj cała masa substancyi przechodzi na korzyść rośliny.

Przechodząc od organizmów roślinnych do zwierzęcych, nie posiadających świadomości, dostrzegamy podobnyż związek pomiędzy skłonnością a pożytkiem. Polip ramionami swemi przyczepia się i otacza istotę żyjącą, lub jakąś substancyę żywotną, obojętnym zaś jest na dotknięcie wszelkich ciał innych; okazuje to, iż wsiąkanie w ramiona trochy soków pożywnych, będące początkiem asymilacyi, wywołuje ruchy, wiodące do chwytania. Rzecz jasna, iż gdyby stosunek ten był odwrotnym, życie ustaćby musiało.

Nie inaczéj też rzecz się ma co do tego zasadniczego stosunku, zachodzącego pomiędzy zetknięciem się z pokarmem a pochłanianiem go, i u jestestw obdarzonych świadomością, aż do najwyższych. Kosztowanie jakiéjś substancyi zasadza się na przechodzeniu cząstek jéj przez błonę śluzową języka i podniebienia; wsysanie takie, gdy się odbywa z substancyą, służącą za pożywienie, jest dopiero początkiem wchłaniania w przewodzie pokarmowym. Wrażenie zaś, doznawane przy wchłanianiu, gdy jest z rzędu takich, które pokarm wywołuje w miejscu, gdzie jest najżywszem, to jest na początku przełyku, wzbudza automatyczny akt połknięcia, w sposób mniéj więcéj podobny do tego, w jaki podnieta wchłaniania wywołuje pochwycenie w ramionach polipa.

Gdy przeniesiemy myśl naszę ze zjawisk i stosunków, zachodzących przy zetknięciu się powierzchni jestestw z substancyą, którą pochłaniają, na zjawiska, ujawniające się przy rozlaniu cząsteczek substancyj, które wywołuje u posiadających świadomość istot uczucie zapachu, to ujrzymy podobnąż zasadę powszechną. Zupełnie tak samo, jak po zetknięciu niektóre cząstki substancyi pokarmowéj wchłaniają się przez stykającą się z niemi część organizmu i pobudzają do pochwycenia, tak samo wchłaniają się rozproszone w wodzie cząsteczki, dosięgające organizmu, poczem pobudzają do ruchów, mających na celu zetknięcie się z całą substancyą. Jeżeli podniecie fizycznéj, sprawionéj rozproszonemi cząsteczkami, nie towarzyszy świadomość, to mimo to zmiany ruchowe muszą prowadzić do zachowania organizmu przy życiu, jeżeli kończą się zetknięciem; przeciwnie, gdy takowe nie następuje, pomimo że ruchy się odbywają, to idzie za tem niedostatek żywienia się i śmierć organizmów. Nie

można też wątpić, iż jeżeli kiedykolwiek i gdziekolwiek podniecie fizycznéj towarzyszy czucie, to ono musi być takiem, że przyłącza się i prowadzi do ruchu ku substancyi pokarmowéj: musi być czuciem nie odpychającem, ale pociągającem. Co się stosuje do najniższéj świadomości, stosuje się i do wszystkich innych, co też widać na istotach wyższego ustroju, goniących powonieniem za pokarmami.

Nietylko ruchy, prowadzące do przenoszenia się z miejsca na miejsce, ale i takie, które mają za cel chwytanie, muszą się odznaczać podobnem celowaniem. Zmiany cząsteczkowe, wywołane wchłonięciem materyi karmiącéj z substancyi organicznéj, stykającéj się lub sąsiedniéj, powodują ruchy niewyraźne, gdy ustrój jest nizki, lecz coraz wyraźniejsze, w miarę doskonalenia się organizmów. Na początku, gdy niezróżniczkowana protoplazma wszędzie zarówno jest wchłaniającą i skurczliwą, zmiany postaci, wywołane podnietą fizyczną poblizkiéj materyi pokarmowéj, są niewyraźne i niedokładnie zastosowane do jéj zużytkowania; lecz stopniowo, wraz z wyróżnieniem się części ruchowych od wchłaniających, poruszenia stają się skuteczniejszemi, z konieczności bowiem jednostki, u których one mniéj są dokładnemi, giną prędzéj od takich, które dokładniejsze posiadają. Stwierdziwszy ten wniosek, musimy przejść do innego. Otóż stosunek owych podniet i odpowiednich im skurczów takim być musi, że wzrost jednych musi sprawiać pomnożenie drugich; gdy bowiem kierunki działań raz się już ustalą, to większe podniecanie wywoływać będzie większe skurcze, a te, pociągając za sobą bliższe zetknięcie z czynnikiem podniecającym, wzmogą podnietę, przez co i same wzrosną. To nas doprowadza do wniosku bardzo dla nas ważnego. Rzecz jasna, iż skoro powstaje czucie towarzyszące, nie może być ono przykrem, skłaniającem do usunięcia się, lecz powinno być przyjemnem, zachęcającem do dalszego zetknięcia. Samo uczucie przyjemności musi tworzyć podnietę skurczu, który podtrzymuje i wzmaga to uczucie, czyli powinno być tak związane z podnietą, że potęgują się wzajemnie. Ten zaś stosunek, który widzimy w postaci bezpośredniéj na funkcyi zasadniczéj, musi się pośrednio ustalić i pomiędzy wszystkiemi innemi funkcyami, bez tego bo-

wiem w danym razie wyniknąć musi odpowiednia niezdolność pogodzenia się z warunkami istnienia.

Dwojakim sposobem tedy dowieść można, iż istnieje związek zasadniczy pomiędzy czynnościami, sprawiającemi przyjemność, a przetrwaniem lub wzrostem życia, a także, co za tem idzie, pomiędzy czynnościami, sprawiającemi przykrość, a upadkiem lub stratą życia. Z jednéj strony, poczynając od jestestw najniższych, dostrzegamy, że czynności sprzyjające, oraz takie, do których spełnienia istnieje pociąg, stanowią pierwotnie dwie strony jednéj i téj saméj rzeczy i nie mogą być rozłączone bez zgubnych następstw. Z drugiéj strony, badając istoty na dzisiejszym szczeblu ich rozwoju, widzimy, że każdy osobnik, każdy gatunek z dnia na dzień życie swe podtrzymuje ubieganiem się za tem, co jest przyjemnem, a unikaniem tego, co jest przykrem.

Tak tedy roztrząsnąwszy fakty z nowéj strony, dochodzimy do drugostronnego poglądu na pewnik zasadniczy, zbadany w jednym z poprzednich rozdziałów. Dowiedliśmy tam, iż jak niepodobieństwem byłoby utworzyć sobie pojęcie o przedmiocie bez świadomości przestrzeni, tak też niemożebnem jest istnienie pojęć etycznych bez świadomości jakiéjkolwiek, kiedykolwiek i przez kogokolwiek doświadczanéj przyjemności. A tutaj widzimy, iż ta konieczność logiczna ma swe źródło w saméj naturze czuciem obdarzonego istnienia, bo ono rozwinąć się może tylko pod warunkiem, iż czyny, sprawiające przyjemność, są zarazem czynami podtrzymującemi życie.

§ 34. Pomimo wyjaśnienia, powyższe otwarte uznanie powyższego pewnika za podwalinę wszelkich sądów o dobrem i złem, u wielu, a może i u bardzo wielu wywoła zadziwienie. Bacząc na pewne dobroczynne skutki, poprzedzone przykremi stanami świadomości, jak to widać na przykładzie pracy; mając na względzie szkodliwe następstwa pewnych przyjemności, jak to widać na przykładzie zbytecznego użycia napojów: większość milcząco lub otwarcie mniema, że znoszenie cierpień naogół jest czemś dobroczynnem, a używanie przyjemności czemś szkodliwem. Umysły tak się przejmują wyjątkami, że zapominają o prawidłach.

Spytani jednakże, muszą się ci ludzie na to zgodzić, że cierpienia, towarzyszące ranom, uderzeniom, wywichnięciom, są czemś złem dla cierpiącego i dla otaczających, oraz że przewidywanie tych cierpień odstrasza zwykle od czynności lekkomyślnych lub niebezpiecznych. Nie mogą też oni zaprzeczyć, iż męczarnie, pochodzące z opalenia się lub oparzenia, z niezwykłego zimna, głodu lub pragnienia, są w nierozerwalnym związku z trwałemi lub czasowemi nieszczęściami, mogącemi uniezdolnić narażonego na nie do wypełniania rzeczy, które powinnyby być przezeń dokonywane dla jego własnego lub innych dobra. Muszą oni przyznać, że przerażenie, sprawione zagrażającem uduszeniem, staje się ratunkiem życia, oraz, że chęć uniknienia jego prowadzi do zachowania i ulepszenia życia. Nie zaprzeczą też, że człowiek, skuty i zamknięty w zimnem i wilgotnem więzieniu, wśród ciemności i milczenia, traci zdrowie i siły, cierpiąc od istotnie zadanych mu przykrości, a także od braku światła, wolności i towarzystwa.

Odwrotnie zaś nie wątpią oni, że pomimo niejakie nadużycia, przyjemność, towarzysząca przyjmowaniu pokarmu, idzie w parze z pożytkiem cielesnym, który tem większy bywa, im większy jest apetyt. Muszą oni koniecznie przyznać, iż instynkty i uczucia, tak gwałtownie usposobiające nas do małżeństwa, a także i te, które się zadawalniają pielęgnowaniem dzieci, sprowadzają ogromną przewyżkę pożytku, po odrachowaniu niekorzyści. Nie poważą się też zaprzeczyć, iż przyjemność gromadzenia własności dostarcza sporego naddatku pożytków, prywatnych i publicznych, po odjęciu szkód wszelakich. A jednak, jakkolwiek licznemi i uderzającemi są zdarzenia, w których uczuciowe i wzruszeniowe przyjemności i cierpienia służą za podniety odpowiednich, a za przeszkody nieodpowiednich czynów,—przechodzą one niepostrzeżenie; gdy przeciwnie wrażają się w umysły te tylko wydarzenia, w których przyjemności i nieprzyjemności wprost lub ubocznie na błędne prowadzą drogi. Zapominają się dobroczynne wpływy w sprawach najważniejszych, a pamiętają się tylko szkodliwe w rzeczach podrzędnych.

Odpowiadają na to, że silniejsze cierpienia i rozkosze, mające bezpośredni związek z potrzebami ciała, dobremi są doradcami, gdy znowu słabsze, nie wiążące się bezpośrednio z podtrzymaniem życia, źle nam doradzają. Ależ wynikałoby stąd,

że zasada kierowania się przyjemnościami i przykrościami, wystarczająca wszystkim gatunkom jestestw niższych od człowieka, nie stosuje się do ludzi. Albo raczéj, że choć zasada ta okazuje się prawdziwą względem niektórych gwałtownych potrzeb ludzkich, upada jednak wobec mniéj gwałtownych. Otóż ci, co tak myślą, powinniby okazać nam naprzód, jak przeprowadzić granicę między niemi, a powtóre dowieść, dlaczego zasada, stosująca się do niższych jestestw, nie stosuje się do wyższych.

§ 35. Nie wątpię jednakże, iż pomimo wszystko, co się wyżéj powiedziało, znowu usłyszę zarzut, w postaci przykładu szkodliwych rozkoszy i cierpień dobroczynnych. Wymienią pijaka, szulera, złodzieja, goniących za uciechami, jako dowody, że uciechy są zgubnemi; wyliczą poświęcającego się krewnego, wytrwałego w pracy robotnika, poczciwca, uszczuplającego swe rozchody dla spłacenia długów, jako przykłady, iż przykre stany świadomości towarzyszą czynnościom istotnie pożytecznym. Ale przeciwko temu odwołuję się do wywodu, rozwiniętego w § 20, że podobne zarzuty nie przekonywają o mylności zasady, iż naczelnem kierownictwem wogóle są przyjemności i cierpienia, lecz tylko dowodzą, że pewnych szczególnych lub blizkich przyjemności i cierpień nie należy brać pod uwagę wobec powszechnych lub odległych, a przyznając, że w obecnym stanie ludzkości powodowanie się najbliższemi przyjemnościami i przykrościami zawodzi w bardzo wielu razach, przechodzę do wyjaśnienia tych zboczeń z punktu biologicznego, jako nie koniecznych i nie stałych, lecz przypadkowych i czasowych.

Powyżéj już, okazując że u jestestw niższych przyjemności i cierpienia wyłącznie kierowały postępowaniem, które rozwijało i podtrzymywało życie, zaznaczyłem, iż kiedykolwiek warunki życia pewnych gatunków przypadkowo się zmieniały, to jednocześnie następowała przypadkowa i częściowa niedokładność w stosowaniu uczuć do potrzeb, wywołująca nowe sposoby stosowania. Ogólna ta przyczyna zboczeń, działająca na wszystkie istoty czuciem obdarzone, wpływała na ludzi nadzwyczaj silnie, trwale i zawile. Dosyć jest porównać sposób życia ludzi pierwotnych, błąkających się po puszczach, żywiących się grubą strawą, z trybem życia wieśniaków, rzemieślników, kupców i lu-

dzi fachowych w społeczeństwie ucywilizowanem, aby się przekonać, że stan cielesny i umysłowy, odpowiedni pierwszemu, zgoła nie odpowiada drugiemu. Dosyć jest zwrócić uwagę na wzruszenia, ożywiające każde plemię dzikich, zostających w wiecznéj wojnie z sąsiadami i porównać je z uczuciami, które obudza pokojowa praca i handel, aby się przeświadczyć, że jedne do drugich nietylko nie są podobne, ale są z sobą sprzeczne. Dosyć jest przypatrzyć się, jak w ciągu rozwoju społecznego, pojęcia i uczucia, właściwe przymusowo podtrzymywanemu życiu wojowniczemu, zostawały w ciągłéj waśni z pojęciami i uczuciami, właściwemi życiu przemysłowemu, podtrzymywanemu dobrowolnie, aby się przekonać, iż istniała i istnieje w każdem społeczeństwie rozbrat pomiędzy dwojaką naturą moralną, stosowaną do tych dwóch różnych sposobów życia. Oczywiście tedy owo nowe zastosowanie, czyli nastrojenie istoty do warunków, pociągające za sobą przestrojenie rozkoszy i cierpień kierowniczych, któremu ulegają od czasu do czasu wszystkie stworzenia, dla ludzkości, podczas okresu cywilizacyjnego, było szczególnie trudnem, nietylko z powodu ogromnych przemian, towarzyszących przeobrażeniu się drobnych gromad koczowniczych, w potężne, osiadłe społeczności, z przejścia od nałogów rozbójniczych do spokojnych, lecz także z przyczyny, że i dawny stan nieprzyjazny pomiędzy plemionami utrzymał się w każdem plemieniu wśród nowego stanu zgody narodów. Otóż dopóki istnieją współcześnie dwa tryby życia, z gruntu sprzeczne, wojowniczy i przemysłowy, dopóty natura ludzka nie dostroi się należycie ani do jednego, ani do drugiego.

Że stąd pochodzą codziennie dostrzegane niedokładności w kierowaniu się przyjemnościami i przykrościami, spostrzegamy to, przypatrując się tym stronom postępowania, w których te niedokładności są najwidoczniejszemi. Jak-eśmy to już poznali, przyjemne i przykre wrażenia doskonale są zastosowane do koniecznych potrzeb cielesnych: korzyści z ulegania wrażeniom, pobudzającym nas do karmienia się, oddychania, utrzymywania się w pewnéj temperaturze i t. p., niezmiernie przewyższają wydarzające się czasem niekorzyści, a i te najczęściéj przypisywać należy zmianie pierwotnego życia na wolnem powietrzu, na życie zamknięte, jakie dziś nieraz prowadzić musimy. Lecz przede-

wszystkiem wzruszeniowe przyjemności i przykrości dalekiemi są od wymagań życia społecznego i tu właśnie musiało odbywać się nowe, znane nam już, a spóźnione, bo nader trudne dostrojenie się.

Widzimy tedy i ze stanowiska biologicznego, że związek pomiędzy czynami przyjemnemi a dobroczynnemi, oraz pomiędzy przykremi a szkodliwemi, zrodzony na początku czuciowego istnienia, przetrwał u jestestw żyjących, nie wyłączając człowieka, i powszechnie działa w niższych, a doskonaléj uorganizowanych stronach natury jego, oraz musi się coraz pełniéj rozwijać i w wyższych jéj stronach, jednocześnie z doskonaleniem się stosowania do warunków życia społecznego.

§ 36. Biologia inny ma jeszcze sąd do wydania o stosunku przyjemności i przykrości do pomyślności. Oprócz związku, zachodzącego pomiędzy czynnościami pożytecznemi dla organizmu, a przyjemnością, towarzyszącą ich wypełnianiu, a także pomiędzy czynami szkodliwemi dla organizmu a przykrością, zmuszającą do zaniechania ich, istnieje jeszcze łączność pomiędzy przyjemnością wogóle, a potęgowaniem fizyologicznem, oraz pomiędzy przykrością wogóle a takiemże pognębieniem. Każda rozkosz podnosi żywotność, każde cierpienie ją przytłumia. Każda przyjemność przyśpiesza, każda przykrość zwalnia bieg życia. Rozważmy nasamprzód cierpienia.

Przez szkody ogólne, wynikające z podlegania cierpieniom, pojmuję nie te, które pochodzą z rozpościerających się po ustroju naszym skutków miejscowych uszkodzeń organicznych, jak np. sprawione przez anewryzm z gwałtownego wysilenia, wbrew oporowi czucia, albo przez rozszerzenie żył skutkiem długiego niezważania na zmęczenie nóg, albo też przez niszczenie mięśni ustawicznie natężanych mimo nadzwyczajne znużenie; lecz mam na myśli te szkody ogólne, które pochodzą z zakłóceń organizmu, natychmiast po doznanem cierpieniu. Widoczniejszemi bywają one wtedy, gdy cierpienia, czy to czuciowe, czy wzruszeniowe, stają się nader dotkliwemi.

Długotrwałe udręczenie ciała kończy się śmiercią z wycieńczenia; lecz najczęściéj, wstrzymując na czas bicie serca, sprowadza zgon czasowy, zwany omdleniem; w innych znowu razach

sprawia wymioty. A gdy nie dochodzi do tak gwałtownych wypadków, to bladość i drżenie świadczą o ogólnem osłabieniu. Oprócz natychmiastowéj śmierci z narażenia się na chłód niezwykły, dają się widzieć mniéj straszne pognębienia żywotności od nie tak silnego przeziębienia: czasowe osłabienie, następujące po zbyt długiem zanurzeniu w wodzie lodowatéj, zdenerwowanie i wyniszczenie, pochodzące z niewłaściwego ubierania się. Podobnież rzecz się ma z narażeniem się na zbyteczne gorąco: znużenie, graniczące z zupełnem sił wyczerpaniem, u słabszych osób mdłości, a po nich czasowe osłabienie; a na dymiących się moczarach podzwrotnikowych europejczycy dostają takiéj febry, która jeżeli nie śmiercią, to przynajmniéj chroniczną niemocą się kończy. Zwróćmy też uwagę na złe następstwa natężonéj pracy, odbywanéj pomimo uczucia bólu: idzie za tem albo wyczerpanie, odbierające apetyt, lub wstrzymujące trawienie, jeżeli pokarmy już są spożyte, a więc brak odżywienia właśnie wtedy, gdy ono jest najpotrzebniejszem; albo też znużenie serca, niekiedy czasowe, a niekiedy chroniczne, jeżeli nadużycie powtarzało się przez czas długi; w każdym razie dalszy ciąg życia będzie uszczuplony.

Nie mniéj widocznemi są osłabiające skutki cierpień wzruszeniowych. Bywają wypadki śmierci ze zmartwienia; zdarza się też, że cierpienie moralne, sprawione nieszczęściem, podobnie do bólu cielesnego, wyraża się mdłościami. Nieraz zła nowina pociąga za sobą chorobę; długotrwały niepokój wywołuje stratę apetytu, ciągłą niestrawność i osłabienie. Wielki przestrach, spowodowany niebezpieczeństwem fizycznem lub moralnem, podobnież na czas jakiś wstrzymuje sprawę karmienia się, niekiedy u kobiet ciężarnych pociąga za sobą poronienie, a w mniéj groźnych wypadkach zimnym potem i drżeniem rąk okazuje wpływ swój na ogólne przytłumienie działalności żywotnéj, przyczyniającéj się do pewnych porażeń ciała, umysłu, lub obojga razem. Jak dalece wzruszenia wstrząsają funkcye wewnętrzne, widzimy na fakcie, iż bezustanne udręczenie sprowadza nieraz żółtaczkę. Tutaj nawet możemy bezpośredniem doświadczeniem stwierdzić stosunek przyczyny do skutku. Urządziwszy tak, iż przewód żółciowy psa wypróżniał się na zewnątrz, Klaudyusz Bernard zrobił spostrzeżenie, że dopóki go głodził i utrzymywał

w dobrym humorze, póty wydzieliny odchodziły regularnie; lecz gdy doń przemawiał gniewnie, a czasem karcił, tak iż wywoływał tem pewne pognębienie, płynienie żółci wstrzymywało się.

Gdyby zarzucono, że złe następstwa tego rodzaju zdarzają się tylko przy bardzo wielkich cierpieniach cielesnych lub duchowych, to odpowiemy, że u osób zdrowych szkodliwe skutki drobniejszych cierpień, choć nie łatwo dostrzegalne, jednak istnieją; u osłabionych zaś przez choroby, małe nawet rozdrażnienia fizyczne i drobne przykrości moralne często przyczyniają powrót słabości.

Wręcz przeciwne są skutki przyjemności na organizm. Rzadko wprawdzie, ale się zdarza, iż u osób słabowitych wielka radość, przechodząca prawie w cierpienie, wywołuje zgubne wstrząśnienie nerwów; nie spotyka to jednak takich, którzy umyślnie lub mimowolnie nie nadwątlili ciała szkodliwemi wpływami. W zwykłym porządku, większe i mniejsze przyjemności podniecają sprawność życiową.

Weźmy np. wrażenie sprawione silną jasnością. Światło słoneczne ożywczem jest w porównaniu z mrokiem; jeden promień jego pobudza falę rozkoszy; doświadczenia okazały, że światło słoneczne przyśpiesza oddech, co jest wskazówką wzmożenia się sprawności życiowéj wogóle. Przyjemny stopień ciepła ułatwia działalność serca i dopomaga rozmaitym funkcyom, do których jest przeznaczone. Ludzie zdrowi i stosownie odziani mogą utrzymać się w równéj temperaturze i w zimie i mogą trawić dodatkową ilość pokarmu, mającą wynagradzać stratę ciepła; przeciwnie dzieje się ze słabymi; przy upadku zaś sił wiadomem jest dobroczynne działanie ciepła. Nikt nie zaprzeczy, iż pożytek idzie w parze z przyjemnością, uczuwaną ze świeżości powietrza, z ruchu mięśni po należytym wypoczynku, z wypoczynku po ruchu. Używanie tych przyjemności prowadzi do zachowania ciała w warunkach odpowiednich do wszelkich celów życiowych.

Jeszcze widoczniejszemi są dobre skutki fizyologiczne przyjemności wzruszeniowych. Siła cielesna i umysłowa wzrasta przy „dobrym humorze", jak ogólnie nazywamy zadowolenia wzruszeniowe. Pewnik, że zasadniczym czynnościom życiowym, a mianowicie czynnościom żywienia się, dopomaga wesoła rozmo-

wa, czy też raczéj przyjemne uczucia wywołujące wesołość, od wieków jest stwierdzony; każdy właściciel nieposłusznego żołądka wie, że w wesołem towarzystwie można bezkarnie spożyć obfity i wymyślny obiad, złożony z niebardzo strawnych rzeczy, gdy przeciwnie, zjadłszy skromny i starannie obmyślany posiłek samotnie, doświadczy niestrawności. Wyraźny ten wpływ na ustrój pokarmowy wywiera zarazem skutki, równie pewne, choć mniéj widoczne, i na krążenie krwi, oraz na oddychanie. Człowiek, pozbywszy się dziennych trosk i trudów, gdy się zabawi pięknem widowiskiem lub rozerwie widokiem nowych rzeczy, oglądanych za domem, wraca do swoich, rozpogodzonem czołem i żywemi ruchami okazując, że ze zdwojoną energią zabierze się do pełnienia obowiązku. Szczególnie osoby schorowane, na których uszczuploną żywotność wpływ warunków otaczających najwidoczniéj działa, służyć mogą za przykład dobroczynnych skutków przyjemnego stanu uczuć. Ożywione towarzystwo, odwiedziny starego przyjaciela, a nawet przeniesienie się do jaśniejszego pokoju, podnosząc zadowolenie, sprawiają polepszenie stanu ich zdrowia. Słowem, jak to wiadomo każdemu lekarzowi, niéma środka lepiéj wzmacniającego nad szczęście.

Ogólne te następstwa fizyologiczne przyjemności i cierpień, łączące się z miejscowemi lub szczególnemi, są wynikiem konieczności. Widzieliśmy (*Principles of Psychology* §§ 123—125), że gdy niezaspokojona potrzeba czyli cierpienie ujemne towarzyszy niedostatecznéj działalności pewnego organu, to dodatnie cierpienie idzie w parze ze zbyteczną jego pracą, a przyjemność cechuje normalne jego działanie. Widzieliśmy, że droga rozwoju nie inne mogła ustalić stosunki, gdyż jeżeliby w niższych szeregach jestestw nieczynność lub zbytnia praca funkcyj nie pociągała za sobą przykrego czucia, a umiarkowana jéj działalność nie sprawiała przyjemnego, toby nic nie istniało, coby mogło zabezpieczyć należytą sprawność funkcyj. Jest to zaś jednem z praw czynności nerwowéj, że każda podnieta, oprócz bezpośredniego wpływu na pewien oznaczony organ, wywiera nadto pośrednio wpływ ogólny na cały ustrój nerwowy (*Princ. of Psych.* § 21, 39); a zatem i reszta organów, jako ulegająca działaniu tego ustroju, bierze udział w podnieceniu. Tak więc

oprócz wzajemnéj, mniéj pośpiesznéj pomocy, któréj sobie udzielają organa fizyologicznym podziałem pracy, istnieje jeszcze pomoc, szybciéj ujawniająca się, pochodząca z wzajemnego podniecania się. Do uczuwanéj natychmiast przez cały organizm korzyści z należytego działania każdéj funkcyi, łączy się przeto bezpośredni pożytek z pobudzenia funkcyj wogóle, wynikającego z towarzyszącéj mu przyjemności; cierpienia, pochodzące ze zbytku lub niedostatku działalności, mają takież same, bliższe i dalsze skutki.

§ 37. Nieuznawanie tych prawd ogólnych sprowadza na błędne drogi rozumowania etyczne; zwykle bowiem, przy ocenianiu złego i dobra, opuszczają się z rachunku skutki fizyologiczne, wywierane na działaczu przez jego uczucia. Uważa się za rzecz naturalną, iż przyjemności i przykrości nie działają zgoła na ciało jednostki im ulegającéj, ani też nie zmieniają zdolności jéj do sprostania zadaniom życiowym. Uznaje się tylko wpływ na charakter, i to zwykle w ten sposób, iż doznawanie przyjemności działa nań jakoby szkodliwie, a znoszenie cierpień dobroczynnie. Przekonanie, płynące z odwiecznéj wiary dzikich w istnienie duchów, iż duch i ciało są niezależne od siebie, utwierdza w mniemaniu, że stany świadomości w żadnym związku nie zostają ze stanami ciała. „Doznałeś rozkoszy, już po niéj; a teraz jesteś takim samym jak przedtem", powiada moralista jednemu; a drugiemu mówi: „Zniosłeś cierpienie, przeminęło; ot już po wszystkiem." Lecz oba te zapewnienia są błędne. Bo nie mówiąc już o skutkach pośrednich, bezpośrednie są takie, że jeden o krok oddalił się od śmierci, a drugi o krok do niéj się zbliżył.

Powiadam: nie mówiąc o skutkach pośrednich; otóż właśnie te to skutki pośrednie, na chwilę tu pomijane, moraliści wyłącznie podnoszą i tak niemi się zajmują, że nie zwracają uwagi na bezpośrednie. Tak tedy pewną przyjemność, osiągniętą może zbyt drogo, użytą może w chwilach należnych zajęciu, może wydartą prawowitemu jéj właścicielowi, rozważają oni jedynie w stosunku do odległych skutków szkodliwych, nie uwzględniając zgoła doraźnych następstw dobroczynnych. I odwrotnie, z cierpień dodatnich i ujemnych, doświadczanych jużto dla zdobycia jakiéjś korzyści w przyszłości, jużto dla spełnienia powin-

ności, lub też przy dokonywaniu szlachetnego czynu, podnoszą oni tylko pożytki odległe, pomijając złe najbliższe. Następstwa, tak przyjemne, jak przykre, dotykające natychmiast sprawcę jakichś czynów, nie mają u nich znaczenia, ale nabierają go dopiero w przewidywaniu innych następstw, mogących dotknąć kiedyś później osobę działającą, lub inne. A prócz tego, owe przyszłe szkody, które ponieść ma sprawca, nie wchodzą u nich w rachubę, gdy wyniknąć mają z poświęcenia, lecz wtedy tylko się uwzględniają, kiedy pochodzą z użycia przyjemności. Oczywiście takie sądy zgoła są mylne, a oparte na nich pospolite oceny postępowania muszą być chybionemi. Zważmy niedokładności tego poglądu.

Jeżeli skutkiem choroby, nabytéj przez oddawanie się niedozwolonym przyjemnościom, wzrokowi zagraża zapalenie tęczówki, to nieszczęście to zaliczają do zwykłych następstw złego prowadzenia się; ale gdy pomimo oporu ze strony zmysłów, ktoś nadużywa oczu do czytania zaraz po zapaleniu i ślepnie na czas jakiś, lub na zawsze, ściągając tem niedolę nietylko na siebie, ale i przyczyniając ciężaru innym, wtedy moraliści milczą. Złamanie nogi przez pijaka zalicza się do rzędu nieszczęść, ściąganych na jednostki i na całe rodziny przez czyjąś niewstrzemięźliwość i skutkiem tego godnych nagany; lecz gdy z obawy niedopełnienia obowiązku ktoś mimo boleści utrudza zwichnięte kolano i przez to na długo staje się kulawym, a zatem niezdatnym do pracy, stroskanym i nieszczęśliwym, to wówczas zdaje się, jak gdyby etyka ani słowa nie miała do powiedzenia. Jednego studenta, który źle zdał egzamin, dlatego, że na przyjemnościach strawił czas i pieniądze, przeznaczone na nauki, ganią za to, że zasmuca rodziców a sobie gotuje nieszczęśliwą przyszłość; ale drugiego, który wciąż pomny na swe obowiązki, pracuje dzień i noc, nie zważając na ból i gorąco w głowie, a potem nic dostaje stopnia dla braku zdrowia i wraca do domu wycieńczony, nie mogąc utrzymać się na nogach,—tego drugiego wspominają z politowaniem, nie wydając o nim żadnego sądu moralnego, a raczéj sądząc go bardzo przychylnie.

Tak więc, przyznając szkody, wynikające z niektórych tylko postępków, ludzie wogóle, a moraliści, jako przedstawiciele poglądów ich, w szczególności, nie chcą widzieć śmierci

i cierpień, sprawianych koło nich przez lekceważenie praw kierowniczych, które się ustaliły same przez się w ciągu rozwoju. Idąc za przekonaniem, które podzielali stoicy pogańscy i asceci chrześciańscy, że posiadamy taki szatański ustrój, iż przyjemności nam są zgubą, a cierpienia dobrodziejstwem, na każdym kroku okazują nam bliźni nasi przykłady wyniszczania sił żywotnych, spowodowane uporem w postępowaniu, przeciwko któremu zmysły jawnie się oburzają. Oto ktoś przemoczony do nitki, siedzi na chłodnym wietrze, drwi sobie z dreszczów i dostaje gorączki reumatycznéj, a potem choroby sercowéj, która zatruwa resztę jego żywota. Tu znowu inny, nie zwracając uwagi na ból i niemoc, zabiera się za prędko do pracy po ciężkiéj chorobie i niszczy sobie zdrowie na całe życie, czyniąc się nieużytecznym dla siebie i ludzi. To znowu widzimy młodzieńca, tak zapędzonego w ćwiczeniach gimnastycznych, że wytężając swe siły, sprowadza pęknięcie naczynia krwionośnego i po długiem leżeniu, staje się na zawsze niedołężnym; a tam mężczyzna średnich lat, nadużywając mięśni do najwyższego stopnia, nagle dostaje ruptury. W téj oto rodzinie widzimy przykład zaniemówienia, paraliżu ogólnego i śmierci, z powodu niedostateczności pokarmów i zbytku pracy; w innéj znowu słyszymy o rozmiękczeniu mózgu, spowodowanem przez nieustanną pracę umysłową, przeciw któréj zmysły co chwila powstawały; gdzieindziéj wydarzały się mniéj groźne przypadłości mózgowe skutkiem nadużycia takiéjże pracy, przy braku wygód, świeżego powietrza i ruchu*). I bez szczegółowych przykładów, samo ogólnikowe zapewnienie dość jest przekonywającem. Spracowany urzędnik, zbyt długo w biurze swem siedzący; blady jak trup prawnik, ślęczący po nocach nad sprawami; osłabione robotnice fabryczne, chorowite szwaczki, spędzające długie godziny w nieczystem powietrzu; bezkrwiste, o wpadłych piersiach pensyonarki, zgięte nad książką, pozbawione gier i zabaw; szlifierze sheffieldscy, umierający z duszących wyziewów; wieśniacy nawskroś zreumatyzmowani, od ciągłego wystawiania się na niepogody:—wszyscy

*) Mógłbym wymienić kilkanaście podobnych przykładów z pomiędzy osobiście mi znanych ludzi.

okazują nam przykłady głęboko sięgającéj niedoli, wynikającéj z ciągłego oddawania się zajęciom, przeciwnym naturze, i z zaniedbywania jéj koniecznych potrzeb. Mnóstwo zresztą jest tego przykładów i to bardzo dobitnych. Cóż znaczą te szczupłe, koszlawe dzieci, napotykane w ubóstwem gnębionych okolicach? Są to istoty, których pragnienie ciepła i pokarmu nigdy należycie nie było zaspokojone. Co znaczą owi karłowaci i przedwcześnie zgrzybiali mieszkańcy niektórych zakątków Francyi? Są to ofiary zbytecznéj pracy i niedostatecznego żywienia się, czyli cierpień dodatnich i ujemnych. Jaki jest powód zwiększonéj śmiertelności u ludzi, osłabionych niedostatkiem? Nie co innego, tylko to, że nędza prowadzi koniecznie do choroby. A cóż mamy powiedzieć o straszliwem srożeniu się chorób i śmierci wpośród żołnierzy podczas wojny, karmionych skąpo i niezdrowo, spoczywających na wilgotnym gruncie, wystawionych na zbytnie upały i chłody, niedostatecznie zabezpieczonych od deszczów, narażonych na straszne wysilenia? Są to przecież okropne klęski, wynikające z ciągłego poddawania ciała takim próbom, przeciwko którym oburzają się uczucia.

Nie chodzi tu wcale o to, czy sprawiające takie skutki czyny są dobrowolne lub nie. Nie chodzi też, ze stanowiska biologicznego o to, czy pobudki ich są wzniosłe lub nizkie. Funkcye żywotne ani słyszeć o tem nie chcą, że w pewnych razach zaniedbanie ich było nieuniknionem, lub że pobudką tego było coś szlachetnego. Cierpienia bezpośrednie i pośrednie, wynikające z naruszenia praw żywotnych są jedne i te same, cokolwiekbądź naruszenie to sprowadza i nie mogą być opuszczane w żadnéj racyonalnéj ocenie postępowania. Jeżeli bowiem celem badań etycznych ma być ustalenie praw należytego życia i jeżeli prawa te prowadzić mają najprostszą drogą do szczęścia ludzi, to niedorzecznością byłoby nie chcieć znać następstw bezpośrednich, uznając tylko odległe.

§ 38. Tutaj zwrócić należy uwagę na konieczność poprzedzenia badań etycznych biologicznemi. Należy się zastanowić nad błędem, który ludzie zwykle popełniają sądząc, iż są w stanie zrozumieć te szczególne zjawiska żywota człowieczego, któremi się zajmuje etyka, pomijając w części lub całkowicie zjawiska ogólne.

Śmiało twierdzić można, że takie poznajomienie się ze światem istot żyjących, któreby wykazało rolę, odegraną przez przyjemności i cierpienia w rozwoju organicznym, dopomogłoby do sprostowania tych jednostronnych poglądów moralistów. Jednakże nie można utrzymywać, iż brak tego poznajomienia się jedyną lub główną jest przyczyną téj ich jednostronności. Fakty bowiem, w rodzaju wyżéj przytoczonych, które, należycie uwzględnione, zapobiegłyby podobnemu wypaczaniu teoryi moralnéj, téj są natury, że do oswojenia się z niemi nie potrzeba żadnych zaciekań biologicznych, gdyż codzień rzucają się w oczy każdego. Raczéj rzec można, iż świadomość powszechna tak dalece ulega uczuciom i pojęciom, sprzecznym z wynikami codziennego doświadczenia, że te ostatnie wymykają się niepostrzeżenie. Te zaś sprzeczne uczucia i pojęcia z różnych płyną źródeł.

Nasamprzód z teologicznego. Jak wyżéj okazano, ze czci krwiożerczych przodków, którzy się rozkoszowali widokiem męczarni, wynikło pierwotne pojęcie bogów, które przejednywano znoszeniem cierpień, a co za tem idzie, gniewano używaniem przyjemności. Przez religie ludów nawpół cywilizowanych, w których to pojęcie natury boskiéj jeszcze jest widocznem, przetrwało ono, zmieniając ciągle postać, aż do naszych czasów i zabarwia jeszcze wiarę tych, którzy wyznają poglądy większości i tych, co niby je odrzucają.

Drugiem źródłem jest pierwotna, po dziśdzień trwająca wojowniczość. Dopóki zajścia społeczne kończą się wojną, która zasadza się na dążeniu do zadawania cierpień i śmierci, z narażeniem się także na śmierć lub cierpienia, oraz pociąga za sobą wielkie ofiary; dopóty cierpienie fizyczne, tak samo przez się, jak i w szkodliwych jego następstwach, uważane będzie za rzecz małéj wagi, a rozkosze zwycięstwa będą zaliczane do najwyższych przyjemności.

Rozwinięty do pewnego stopnia industryalizm czyli przemysłowość, jest także jednem ze źródeł wyżéj wskazanéj sprzeczności. Wraz z postępem rozwoju społecznego, towarzyszącym przejściu od życia koczowniczo-łowieckiego do osiadłego i pracowitego, rodzą się gatunki działalności, zgoła niepodobne do wynikających ze stanu pierwotnego, a to jest przyczyną obniżenia

wartości pewnych uzdolnień, które w nowym ustroju społecznym stają się bezcelowemi, oraz przeceniania innych, potrzebnych temu ustrojowi: co pociąga za sobą z jednéj strony zrzeczenie się pewnych przyjemności, a z drugiéj poddanie się pewnym cierpieniom. Stąd to, wraz z przyrostem ludności, zaostrzającym walkę o byt, wynika ciągłe ograniczanie przyjemności i wzmaganie się cierpień.

Zawsze i wszędzie powstaje pomiędzy ludźmi teorya, zastosowana do ich życia praktycznego. Dzika natura, dająca początek pojęciu dzikiego bóstwa, wytwarza teoryę dozoru nadprzyrodzonego, tyle potężnego i okrutnego, że wpływowi jego ulega system postępowania. Wraz z poddaniem się rządom despotycznym, tyle surowym, iżby mogły poskramiać natury barbarzyńskie, rodzi się teorya prawa boskiego do rządów i obowiązek bezwarunkowéj uległości. Gdzie wojna, skutkiem sąsiadowania z wojowniczymi sąsiadami, jest głównem zajęciem życia, tam cnoty wojenne uważane być muszą za najwyższe; przeciwnie zaś, gdy przemysł górę bierze, to przemoc i podstęp, w których wojownicy szukają chluby, poczytywane są za zbrodnie. Podobnież wytwarza się przystosowanie rzeczywistości (nietylko nominalnie) panującéj teoryi moralności do życia potocznego. Jeżeli to życie jest takie, że zmusza do ciągłego zrzekania się przyjemności i znoszenia cierpień, to układa się odpowiedni system etyczny, wedle którego używanie przyjemności w milczeniu jest potępiane, a poddawanie się jawnie przykrościom pochwalane. Naganiane są wtedy złe następstwa z nadużycia rozkoszy, lecz pomijane milczeniem dobre skutki przyjemności umiarkowanych; chwalone są dobre skutki ulegania cierpieniom, ale złe przemilczane.

Uznając jednakże zalety i nawet konieczność systemów etycznych, zastosowanych, jak polityczne i religijne, do właściwego im czasu i miejsca, musimy je wszystkie uważać za przechodnie; oczywiście bowiem jak czystsza wiara, tak i rząd lepszy i wznioślejsza etyka iść w parze mogą tylko z doskonalszym stanem społecznym. Zgóry wiedząc, że musimy spotkać spaczenia teoryi moralnéj, potrafimy uznać je za takie, gdy się nam nasuną takie właśnie, jakieśmy przewidywali. Tu więc przeświadczyć się możemy o pewniku, że etyka naukowa wtedy do-

piero się rodzi, gdy pojęcia jednostronne, odpowiednie warunkom przejściowym, rozwijają się w obustronne. Nauka moralności musi brać na uwagę wszystkie następstwa, o ile te dotyczą szczęśliwości osobistéj lub społecznéj; dopóki bowiem pomija jakikolwiek szereg następstw, dopóty nie ma prawa nazywać się nauką.

§ 39. Tak więc punkt widzenia biologiczny, jak i fizyczny zgadzają się z zapatrywaniem się na postępowanie w ogólności ze stanowiska rozwojowego.

Co z punktu fizycznego nazwaliśmy równowagą ruchomą, to z biologicznego zowiemy równowagą funkcyj. Wynikiem téj równowagi jest to, że pewne funkcye, rodzajem swym, natężeniem i kombinacyami, zastosowane są do pewnych czynności, które utrzymują i stanowią pełnię żywota; a takie zastosowanie jest osiągnięciem celu, do którego rozwój postępowania nieustannie dąży.

Przechodząc zaś do uczuć, towarzyszących działaniu funkcyj, widzimy, że z konieczności, w ciągu rozwoju życia organicznego, przyjemność stała się towarzyszką normalnéj sprawności funkcyj, a cierpienie, dodatnie i ujemne, sprzęgło się z nadużyciem lub nieczynnością funkcyj. A chociaż w każdym gatunku zmącenie tego stosunku często zawisło od zmian w otoczeniu, przywraca się on jednak sam przez się, a jeżeli nie, to gatunek ginie.

Człowiek, odziedziczywszy po jestestwach niższego ustroju ustosunkowanie uczuć do funkcyj, łączących się z zasadniczemi potrzebami ciała, zmuszany codziennie koniecznemi popędami do wykonywania czynności, podtrzymujących życie, oraz unikania takich, które natychmiastową śmierć sprowadzają, ulegał nadzwyczajnym i nader skomplikowanym zmianom warunków. To przeistoczyło do wysokiego stopnia kierowanie się wrażeniami, a jeszcze bardziéj wzruszeniami. Skutkiem tego w wielu razach przyjemności nie łączą się z uczynkami, które spełniać trzeba, a przykrości z takiemi uczynkami, których unikać należy, lecz odwrotnie.

Rozmaite wpływy przyczyniły się do nieuznawania przez ludzi dobroczynnego wpływu ustosunkowania uczuć do funkcyj; oraz do zapamiętywania złych stron jego. Dlatego to, gdy

szkodliwość pewnych przyjemności bywa przesadzaną, korzyści wynikające z ich używania, pomijają się milczeniem; a zarazem pożytki z niektórych przykrości bywają powiększane, a ogromne szkody, towarzyszące pewnym cierpieniom, bywają zmniejszane.

Teorye etyczne, oparte na tem odwrotnem zapatrywaniu się, są wytworem i znamieniem takiego stanu życia społecznego, jaki istnieć musi przy niedokładnem ustosunkowaniu działalności ustroju ludzkiego. Lecz z postępem ustosunkowania, ze wzrostem zgody potrzeb z uzdolnieniem, i te niezgodności doświadczalne, a następnie i teoretyczne, muszą się zmniejszać, aż dopóki się nie osiągnie zupełnego dostrojenia ludzkości do stanu społecznego, a z niem i przeświadczenia o prawdzie, że czyny wtedy dopiero zupełnie są dobremi, gdy nietylko prowadzą do przyszłéj szczęśliwości, tak jednostek jak ogółu, lecz są bezpośrednio przyjemnemi, oraz że przykrość, towarzysząca postępkom nietylko pośrednio, lecz i bezpośrednio, świadczy, iż są złemi.

Ze stanowiska tedy biologicznego etyka zapatruje się na postępowanie społeczności ludzkiéj, jako ustroju tak urządzonego, iż rozmaite działania samozachowawcze, tudzież dążące do wychowania potomstwa, oraz wymagane przez pomyślność społeczną, dokonywają się swobodnem użyciem należycie ustosunkowanych zdolności, o tyle posłusznych, o ile w działaniu jest pewna ilość przyjemności; a zatem, w ustroju tym zbytek lub niedostatek w działaniu powyższem pociąga za sobą, zaraz lub późniéj, pewną ilość przykrości.

Przypisek do § 33. W dziele swojem *Physical Ethics* (Etyka fizyczna), p. Alfred Barratt wyraził mniemanie, które tu podać wypada. Zgadzając się na rozwojowość i jéj prawa powszechne, przytacza on niektóre ustępy moich *Principles of Psychology* (Zasady psychologii) (wyd. 1, cz. III, rozdz. VIII, od str. 395. Porówn. cz. IV, rozdz. IV), w których objaśniając stosunek podrażnienia do skurczów, wyrażający „zaranie żywota czuciowego", nadmieniłem, że „tkanka jestestw pierwotnych niejednostajnie być musi drażniona przez zetknięcie ze substancyami pożywnemi i niepożywnemi", jakiemi np. dla istot wodnych są materye rozpuszczalne i nierozpuszczalne, oraz dowodziłem, że skurcz, za pomocą którego naprzód wysunięta część korzenio-

nóżki wchłania cząstkę dającéj się asymilować materyi „spowodowany jest początkiem wessania zasymilować się mającéj substancyi". P. Barratt, utrzymując, że świadomość „powinna być uważana za niezbędną właściwość życia zwierzęcego, a ostatecznie, w postaci zarodkowéj, i całego świata materyi" (str. 43), uważa tę wrażliwość tkanki zwierzęcéj na podniety za świadczącą o pewnym rodzaju czucia. „Po wywarciu siły w pewnéj formie, powiada, następują ruchy albo usuwania się i uchylania, albo też dążące ku utrwaleniu wrażenia. Dwa te rodzaje skurczów są zjawiskami i zewnętrznemi objawami przykrości lub przyjemności. Tkanka przeto działa w celu sprowadzenia przyjemności, lub uchylenia przykrości na zasadzie takiegoż samego prawa fizycznego i przyrodzonego, jakie nakazuje igle magnesowéj skłaniać się ku biegunowi, a drzewu dążyć ku światłu" (str. 52). Otóż nie przecząc, że surowy materyał świadomości tkwi nawet w bezkształtnéj protoplazmie i jako możebność istnieje w owéj Niedocieczonéj Potędze, która, przy innych warunkach, objawia się w działaniu fizycznem (*Princ. of Psych.* § 272—3), nie śmiem jednak przypuszczać, iżby istniała nasamprzód w postaci przyjemności i przykrości. Te, myślałbym, powstają, jako czucia bardziéj uspecyalizowane, z połączenia zarodkowych żywiołów świadomości (*Princ. of Psych.* §§ 60, 61) i są uogólnieniem tych bardziéj szczegółowych uczuć, gdy dosięgają pewnego natężenia. Zważywszy bowiem, że nawet u istot o rozwiniętym układzie nerwowym, znaczna część spraw żywotnych odbywa się nieświadomem działaniem odruchowem, nie uważam za rzecz stosowną przypuszczać istnienia tego, co nazywamy świadomością, w istotach pozbawionych nietylko układu nerwowego, ale wszelkiego wogóle ustroju.

Przypisek do § 36. Dr. Bain w dziele swem *The emotions and the will* (Wzruszenia i wola) kilka razy podnosi związek, zachodzący pomiędzy przyjemnością a potęgowaniem żywotności, oraz pomiędzy cierpieniem a jéj osłabieniem. Jak to wyżéj nadmieniłem, zgadzam się z nim na taki pogląd, niewzruszenie oparty na doświadczeniu powszechnem, a w szczególności lekarskiem.

Lecz, gdy z podniecających i osłabiających skutków przyjemności i cierpienia dr. Bain wywodzi pierwotną dążność ku utrwa-

laniu działań, dających przyjemność, i unikaniu, dających przykrość, wtedy już nie mogę iść za nim daléj. Powiada on bowiem: „Przypuszczam, iż ruchy instynktowe przypadkowo sprawiają przyjemność; wówczas, wraz z przyjemnością, wzmaga się sprawność żywotna, a w tem wzmożeniu udział biorą i ruchy pomyślne, przez co przyjemność się powiększa. Albo też odwrotnie przypuszczam, że ruchy instynktowe przynoszą przykrość; wtedy wraz z nią nastąpi osłabienie sprawności, rozciągające się i na ruchy sprawiające przykrość, skutkiem czego następuje ulga" (wyd. 3, str. 315). Takie wyjaśnienie, twierdzące, że „ruchy pomyślne" tylko *biorą udział* w skutkach wzmożenia się sprawności żywotnéj, spowodowanego przyjemnością, zdaje mi się nie zgadzać z dostrzeżeniami. Prawdziwszem będzie podobno mniemanie, iż chociaż bywa ogólne spotęgowanie sprawności mięśniowéj, to te tylko mięśnie szczególnie podrażnione zostają, które, zwiększeniem swych skurczów, prowadzą do wzmożenia przyjemności. Odwrotnie zaś, twierdzenie, że zaprzestanie ruchów instynktowych, sprawiających przykrość, następuje skutkiem ogólnego osłabienia mięśni, w którem biorą udział i mięśnie, przyczyniające się do tych ruchów szczególnych, wydaje mi się niezgodnem z faktem, iż zaprzestanie zwykle przybiera postać nie biernego upadku, ale czynnego usunięcia się. Daléj znowu zauważyć należy, iż jakkolwiek cierpienie jest osłabieniem całego ustroju, nie możemy jednak twierdzić, że odrazu osłabia ono sprawność wszystkich mięśni. Nietylko bowiem, jak sądzi dr Bain, ostry ból sprowadza ruchy spazmatyczne, lecz wszelkiego rodzaju cierpienia, tak wrażeniowe jak i wzruszeniowe, podniecają mięśnie (*Essays*, serya I, str. 360, 1, albo 2 wyd., t. I, str. 211, 12). Cierpienie wszelakoż (a także bardzo żywa przyjemność) działa tamująco na wszystkie odruchy; a ponieważ wszystkie funkcye żywotne odbywają się działaniem odruchowem, więc zatamowanie owo, wzrastając ze wzmaganiem się cierpienia, odpowiednio pognębia funkcye żywotne. Wstrzymanie ruchu serca i zemdlenie jest ostatecznym skutkiem tego zatamowania; wszystkie wnętrzności odczuwają je, odpowiednio do natężenia boleści. Ból przeto, bezpośrednio wywołując akt sprawności mięśniowéj, podobnież jak i przyjemność, w wielu razach zniża dzielność muskułów, osłabiając te sprawy żywotne, od których zawisło odświeżenie sprawności. Nie mo-

żemy tedy, myślę, przypisywać nagłego ustawania ruchów mięśniowych, przyczyniających ból, osłabieniu napływu sprawności, gdyż osłabienie to czuje się dopiero po pewnym czasie. I odwrotnie, nie powinniśmy przypisywać trwania pewnéj czynności mięśniowéj, dostarczającéj przyjemności, wynikającemu stąd podnieceniu sprawności; lecz należy, jak to wskazano w § 33, przypisywać je ustaleniu się linii działania pomiędzy miejscem przyjemnego podniecenia a owemi kurczącemi się wytworami, które podtrzymują i wzmagają działalność podniecającą; łączności te podobne są do odruchów i przechodzą w nie niedostrzegalnemi stopniami.

ROZDZIAŁ VII.

Strona psychologiczna.

§ 40. W ostatnim rozdziale, rozpatrując stosunek uczuć do postępowania, mieliśmy na względzie tylko stronę ich fizyologiczną: psychologiczną pomijaliśmy całkowicie. Tutaj zaś przeciwnie, nie będziemy się zajmowali ani przyrodzonemi związkami uczuć, jako czynników pociągających lub odstręczających, ani też korzyściami cielesnemi, które się osiąga, oraz szkodami, których się unika; ani też oddziaływaniem uczuć na stan organizmu, usposabiającem go, lub też nie, do dalszego działania. W tym rozdziale badać mamy przyjemności i przykrości, wrażeniowe i wzruszeniowe, jako pobudki rozmyślne, jako czynniki w świadomem celowaniu.

§ 41. Najprostszy akt psychiczny, nie wyróżniony jeszcze od cielesnego, zawiera w sobie pobudkę i poruszenie. W jestestwie niższego rzędu zetknięcie z pokarmem podnieca pochwycenie jego. U wyższych nieco istot zapach materyi pożywnéj pobudza ciało do ruchu ku téj materyi. U posiadających coś nakształt widzenia, nagłe pociemnienie, pochodzące z przechodzenia czegoś wielkiego, wywołuje kurczowe ruchy mięśni, które zwykle usuwają ciało od przyczyny niebezpieczeństwa.

W każdym podobnego rodzaju wypadku odróżnić możemy cztery czynniki: *a*) pewną własność przedmiotu zewnętrznego, która nasamprzód działa na organizm, — jego smak, zapach lub nieprzezroczystość; połączone z tą własnością pewne znamię przedmiotu zewnętrznego *b*), które czyni ujęcie jego lub oddalenie się od niego korzystnem. W samym zaś organizmie: *c*) wrażenie lub czucie, które własność (*a*), służąc za bodziec, obudza

i wreszcie, połączoną z niem *d*) zmianę ruchową, powodującą ujęcie lub uniknięcie przedmiotu.

Otóż psychologia zajmuje się głównie związkiem pomiędzy stosunkiem *a b*, a stosunkiem *c d*, pod wszystkiemi postaciami, jakie przybierają one w ciągu rozwoju. Każdy czynnik i każdy stosunek staje się coraz więcéj zawikłanym w miarę postępu ustrojowego. Własność *a* często z prostéj staje się całą masą znamion, wobec wyższego zwierzęcia, jak np. wielkość, postać, barwy i ruchy oddalonego stworzenia, które grozi niebezpieczeństwem. Czynnik *b*, z którym ta kombinacya znamion się wiąże, staje się całą masą cech, władz, obyczajów, które owego nieprzyjaciela jako takiego odznaczają. Z czynników podmiotowych, *c* staje się powikłanym szeregiem wrażeń wzrokowych, połączonych wzajemnie, oraz z pojęciami i uczuciami, ustalonemi przez doświadczenie, dotyczącemi takich nieprzyjaciół, a składającemi się na pobudkę do ucieczki; *d* zaś przeobraża się w urozmaicony, a nieraz dość długi ciąg skoków, biegania, wykrętów i zboczeń, dokonywanych dla wymknięcia się wrogowi.

W życiu ludzkiem znajdujemy te same cztery czynniki zewnętrzne i wewnętrzne, bez porównania różnorodniejsze i bardziéj powikłane stosunkami swemi i związkami. Cały zbiór znamion cielesnych *a*, odznaczający np. majątek, wystawiony na sprzedaż, nie łatwo da się opisać, a wyliczenie mnóstwa przeróżnych korzyści *b*, wynikających z tych znamion, również dużoby czasu zajęło. To co się w tym majątku widzi i o nim myśli, w czem się on podoba, a w czem nie (*c*) wszystkie te względy składane i znów rozkładane, skłaniające kogoś do jego nabycia, stanowią całość zbyt obszerną i skomplikowaną, aby się opisać dała; układy zaś prawne, pieniężne i inne, odbywające się przy kupnie nie mniéj są różnorodne i powikłane.

Nie powinniśmy też zapominać, że z postępem rozwoju nietylko skomplikowanie czynników wzrasta, ale i ich ustosunkowanie. Pierwiastkowo *a* łączy się bezpośrednio i po prostu z *b*, *c* zaś tak samo z *d*. Ale stopniowo związek *a* z *b*, oraz *c* z *d* staje się coraz pośredniejszym i powikłanym. Z jednéj strony, jak to widać na pierwszym przykładzie naszym, smak i pożywność ściśle się z sobą łączą, tak samo jak i podnieta, wywołana przez smak, wiąże się ze skurczem, który

zużytkowywa pożywność. Ale drugi przykład okazuje, że łączność pomiędzy widzialnemi cechami majątku a znamionami, stanowiącemi jego wartość, od razu się przedstawia jako nieblizka i zawikłana; przejście zaś od nader różnorodnych pobudek kupującego do przeróżnych działań organów czucia i ruchu, bardzo powikłanych, dążących do zawarcia sprzedaży, jest mocno zagmatwaną kombinacyą myśli i uczuć, składających się na jego postanowienie.

Po tem wyjaśnieniu łatwiéj będzie zrozumieć pewnik, wyłożony inną drogą w *Zasadach Psychologii*. Umysł składa się z czuć i stosunków pomiędzy niemi. Ze skojarzenia stosunków, oraz z pojęć o tych stosunkach powstaje inteligencya. Ze skojarzenia czuć, oraz z pojęć o tych czuciach powstaje wzruszenie. Przy innych zaś warunkach równych, rozwój obudwu wzrasta w stosunku wzrostu skojarzeń. Jednym z koniecznych wyników jest, iż poznanie tem jest wyższe, im bardziéj się oddala od działania odruchowego; wzruszenia zaś o tyle się wznoszą, o ile się oddalają od czucia.

Teraz zaś z licznych wniosków, wynikających z tego szerokiego poglądu na rozwój psychologiczny, przypatrzmy się tym, które się odnoszą do pobudek i postępków, uważanych za moralne i niemoralne.

§ 42. Proces umysłowy, przez który zawsze odbywa się celowanie, a który, w wyższéj swéj postaci, staje się przedmiotem sądów etycznych, składa się, jak to wyżéj wskazaliśmy, naprzód ze zrodzenia się uczucia lub uczuć, tworzących pobudkę, a potem z myśli, jednéj lub więcéj, które urzeczywistniają pobudkę i w czyn ją zamieniają. Pierwszy z tych żywiołów, który jest początkowo podnietą, staje się wrażeniem prostem, potem złożonem, późniéj splotem wrażeń w części bezpośrednich (presentative), a w części wyobrażonych (representative), tworzących początek wzruszenia, daléj splotem wrażeń wyłącznie idealnych czyli wyobrażonych, tworzących wzruszenie właściwe; późniéj splotem takich splotów, tworzącym wzruszenie złożone; nareszcie nader zawikłanem wzruszeniem, złożonem z idealnych postaci takich wzruszeń złożonych. Drugi żywioł, poczynając się od bezpośredniego przejścia pojedyńczéj pobudki w poruszenie pojedyńcze, zwane odru-

chowem, prędko przechodzi w pasmo łącznego działania pobudek, tworzących łączne poruszenia, a stanowiących instynkt. Stopniowo powstają coraz to bardziéj powikłane zestawienia pobudek, nieco zmiennych w sposobach wzajemnego łączenia się, a prowadzących do złożonych poruszeń również zmiennych w zastosowaniu; stąd wynikają przypadkowe wahania się w sprawach czuciowo-ruchowych. Wkrótce następuje chwila, w któréj połączenie splotów wrażeniowych, nie wszystkich jednakże razem, przechodzi w czynności, nie jednoczesne wszelakoż, łącząc się ze świadomością następstw, czyli myślą. Późniéj znowu nadchodzą chwile, w których rozmaite myśli mają czas utworzyć się, wprzód nim pobudki złożone wywołają odpowiednie czynności. Nareszcie rodzą się owe długie rozmysły, podczas których rozważają się prawdopodobieństwa różnych następstw i podniety odpowiednich uczuć, co stanowi sąd spokojny. Że z pomiędzy dwóch tych żywiołów druga postać sprawy umysłowéj jest wyższą, tak ze stanowiska moralnego, jak i z innych, o tem się wnet przekonamy.

Od razu bowiem złożona wrażliwość towarzyszyła lepszym i liczniejszym celowaniom; toż samo można powiedzieć i o poruszeniach złożonych, oraz o złożonym procesie umysłowym, łączącym oboje. Wynika stąd, iż czyny, odznaczające się bardziéj złożonemi pobudkami i bardziéj skomplikowanemi myślami, zawsze bywały uważane za posiadające więcéj powagi moralnéj. Kilka przykładów niech rzecz tę wyjaśni.

Oto mamy np. istotę wodną, wiedzioną zapachem materyi organicznéj ku przedmiotom pożywnym; istota ta, pozbawiona innego przewodnictwa, zostaje na łasce większych od siebie stworzeń, zbliżających się do niéj. Obok zaś widzimy inną istotę, wiedzioną również powonieniem ku pokarmowi, lecz posiadającą coś nakształt wzroku, a zatem zdolną umykać nagle od ciała ruchomego, wydającego ów zapach, gdy jest dość wielkiem, iżby sprowadzić mogło nagłe pociemnienie światła; bywa to zwykle nieprzyjaciel. Oczywiście życie nieraz się ratuje uleganiem raczéj wyższym a późniejszym bodźcom, niżeli niższym a pierwotniejszym.

A teraz przypatrzmy się podobnemu wypadkowi na wyższym szczeblu rozwoju. Oto widzimy np. zwierza, goniącego za innym

dla zdobyczy; czy przez brak doświadczenia, czy z wściekłego głodu, zaczepia on silniejszą od siebie istotę i ginie. Przeciwnie zaś, mamy tu obok inne zwierzę, również dręczone srogim głodem; lecz czy to z własnego doświadczenia, czy z odziedziczonego po przodkach, nabywszy świadomości niebezpieczeństwa wobec potężniejszéj od siebie istoty, lęka się ono zaczepiać jéj i ratuje życie, nakazując pobudce pierwotnéj, to jest gwałtownemu popędowi, uledz późniejszéj pobudce, to jest uczuciu idealnemu, mniéj lub więcéj wyraźnemu.

Przechodząc od razu do przykładów z życia ludzkiego, przekonamy się, że przeciwieństwo wyższych i niższych pobudek wyraża się podobnemiż znamionami. Dziki najniższego stopnia rozwoju pożera całą żywność, zdobytą na dzisiejszych łowach; jutro będzie głodny i długo może dręczyć go będzie głód okropny. Dziki wyższego nieco szczebla, żywiéj pojmujący cierpienia, wynikające z niepomyślnego polowania, daje się różnorodnym uczuciom odwieść od zupełnego ulegania pierwszemu popędowi. Podobneż przeciwieństwo znajdujemy w bezczynności, idącéj w parze z brakiem przewidywania, wobec pracowitości, wywołanéj przezornością. Człowiek pierwotny, skłonny do próżnowania, powodujący się wrażeniami chwilowemi, dopóty sił nie używa, póki go nie przyciśnie dotkliwa bieda; ale człowiek choć trochę ucywilizowany, zdolny do wyraźniejszego wystawienia sobie przyszłych przyjemności i cierpień, myślą o nich pobudzany bywa do przezwyciężenia swojego zamiłowania w bezczynności; z téj zaś przewagi uczuć wyższych nad niższemi wynika zmniejszenie się nędzy i śmiertelności.

Nie rozwodząc się nad faktem, że i pomiędzy ludźmi ucywilizowanymi, ci, którzy prowadzą życie zmysłowe, stanowią sprzeczność z takimi, co większą część żywota poświęcają rozkoszom niezmysłowéj natury, zauważmy, iż zachodzi podobneż przeciwieństwo pomiędzy powodowaniem się mniéj złożonemi uczuciami wyższemi (representative feelings), to jest wzruszeniami bardziéj poziomemi, a uleganiem bardziéj złożonym uczuciom wyższym, czyli wzruszeniom wznioślejszym. Gdy np. wiedziony żądzą posiadania (uczuciem najwyższem „representative", które działając w karbach należytych, prowadzi do dobrobytu), złodziéj przywłaszcza sobie cudzą własność, to postępkiem jego

kierują raczéj pewne doraźne przyjemności, przez wyobraźnię ukazane, stosunkowo prostéj natury, niżeli słabiéj w wyobraźni rysujące się prawdopodobne przykrości, bardziéj oddalone i złożone. Ale u człowieka sumiennego przeważa dostateczna pobudka powściągliwości, daleko wyższéj natury, zawierająca w sobie nietylko ideę kary, straty opinii i mienia, lecz i pojęcie praw własności bliźniego, oraz przykrości, których doświadczać będzie po jéj stracie: wszystko to łączy się u niego z odrazą ku postępkom, które szkodzą innym ludziom, wynikłą z odziedziczonych nabytków doświadczenia. Tutaj więc znowu widzimy, jak i powyżéj, iż powodowanie się uczuciami bardziéj złożonemi zwykle prowadzi prostszą drogą ku pomyślności, niżeli uleganie uczuciom niższym.

Tak samo rzecz się ma i z kojarzeniem umysłowem, mocą którego pobudki zamieniają się w poruszenia. Działalność najniższa, zwana odruchową, przy któréj wrażenie, doznane przez nerw czuciowy, wywołuje skurcz działaniem na nerw ruchowy, okazuje nam bardzo ograniczone celowanie; ponieważ wrażenie zarówno jest prostem, jak i wynikające zeń poruszenie, przeto i skojarzenie wewnętrzne jest proste. Oczywiście jednak, gdy przedmiot zewnętrzny może podrażnić kilka naraz zmysłów, gdy przedmiot ten, o ile poznany będzie jako należący do tego lub owego rodzaju, przyczyni się do ułożenia właściwych poruszeń w ten lub inny sposób; wtedy i odpowiednie skojarzenie wewnętrzne staje się bardziéj urozmaiconem. Każdy zaś dalszy krok w rozwoju inteligencyi, zmierzając zawsze ku lepszemu samozachowaniu, odznacza się podobnemże znamieniem ogólnem. Celowania, za pomocą których działania bardziéj złożone przystosowują się do bardziéj zawikłanych okoliczności, pociągają za sobą więcéj skomplikowane, a zatem i rozważniejsze i więcéj świadome kojarzenia; aż nareszcie dochodzimy do człowieka ucywilizowanego, który w codziennych swych zachodach, rozważając różne okoliczności i warunki, stosuje czyny swe do przeróżnych następstw: a tak już widzimy taką działalność umysłową, którą zwykle nazywamy roztropną, a która jest zarazem bardzo pracowitą i wyrozumowaną.

Zastanówmy się teraz, jakie wnioski wyprowadzić możemy co do względnéj wartości pobudek. Na szczeblach postępu od

istot niższych do człowieka i od niższych okazów ludzkich do najwyższych, samozachowanie wzrastało przez uleganie prostych wrażeń złożonym, uczuć bezpośrednich pojęciom przyszłych, oraz przez przewagę uczuć wyższych nad niższemi, a najwyższych nad wyższemi. W miarę doskonalenia się żywota, towarzyszące mu czucie stawało się coraz idealniejszem; a pomiędzy uczuciami, powstającemi z kombinacyi pojęć, najwyższemi, a zarazem najpóźniejszemi są podwójnie złożone, czyli podwójnie idealne. Wynika stąd, iż, co się tyczy przewodnictwa, uczucia nabierają wagi stosunkowo do odległości, która je dzieli, ze względu na ich złożoność i idealność, od prostych wrażeń i pociągów.

Drugi wniosek wykrywa się ze zbadania umysłowéj strony tego procesu duchowego, przez który czyny zastosowują się do celów. Gdy te ostatnie są poziome i proste, to i strona umysłowa bierze tu udział tylko skierowując najprostsze pobudki ku najprostszym czynom, a cały proces, trwający nie więcéj nad chwilę, zmierza jedynie ku najbliższym następstwom. Lecz z rozwojem umysłu i ze wzrostem idealności pobudek, cele, do których czyny się zastosowują, przestają być wyłącznie bezpośredniemi. Pobudki idealniejsze zdążają do odleglejszych celów; a im bliżéj jesteśmy najwyższych ustrojów, tem bardziéj cele natychmiastowe stopniowo ustępują przyszłościowym, służącym za przedmiot pobudkom idealnym. Stąd wynika pewne przychylne uprzedzenie na rzecz pobudki, odnoszącéj się do jakiegoś pożytku odległego, w porównaniu ze zmierzającą do bliskiego.

§ 43. W ostatnim rozdziale nadmieniłem, iż oprócz różnych wymienionych tam wpływów, podtrzymujących wierzenie ascetyczne, że robienie rzeczy przyjemnych jest szkodliwem, a znoszenie przykrych pożytecznem, pozostawał jeszcze jeden głębszéj natury. Wspomnieliśmy o nim w paragrafach poprzedzających.

Powszechne przekonanie, że kierowanie się prostemi przyjemnościami, wynikającemi z wypełnienia lub zaniedbania pragnień cielesnych, jest pod pewnym względem niższem od powodowania się takiemi przyjemnościami i przykrościami, które nastręczają uczucia idealne złożone, zrodziło wiarę, iż należy lekceważyć głos pragnień zmysłowych. A nadto mniemanie ogólne, że szukanie bliższych przyjemności jest pod pewnym

względem niższem od poszukiwania odległych, wytworzyło wiarę, iż te bliższe przyjemności nie mają wartości.

Na pierwotnych szczeblach każdéj nauki, uogólnienia, które dają się formułować, nie bywają należycie określone. Późniéj dopiero dochodzi się do ściślejszego rozróżniania prawd nabytych, za pomocą odgraniczania nierozróżnionych. Jak się rzecz ma ze wzrokiem cielesnym, który na pierwszy rzut chwyta tylko najgrubsze rysy przedmiotów i wytwarza niedokładne ich rozgatunkowanie, które dopiero poprawiać musi wzrok wyćwiczony, wrażliwy na drobniejsze różnice; tak samo się dzieje i ze wzrokiem duchowym względem prawd ogólnych: bywa zwykle, że początkowe wnioski, mylne i zbyt szeroko sięgające, oczekują na sceptyczno-krytyczną przeróbkę, która je zwęża, na zasadzie niedostrzeżonych przedtem rozróżnień. Możemy tedy przewidywać, że potoczne wyobrażenia etyczne znajdziemy zbyt daleko sięgającemi. Przypatrzmy się więc trzem stronom wierzenia powszechnego, któremu hołdują nietylko zwyczajni ludzie, ale i moraliści z profesyi, a które błędnem jest z powodu niedostatecznego określenia jego granic.

Naprzód tedy: znaczenie uczuć niższych jako przewodników zgoła nie jest zawsze niższem od powagi wyższych, owszem często bywa wyższem. Codzień widzimy wypadki, w których lepiéj jest ulegać wrażeniom, niż uczuciom. Pomyślmy np., że ktoś ma przesiedzieć całą noc nagi na śnieżnéj zawiei, albo przeżyć tydzień bez jedzenia, albo też potrzymać głowę dziesięć minut pod wodą, a przekonamy się, że nie zawsze przyjemności i przykrości, bezpośrednio łączące się z zachowaniem życia, wypada poddawać przyjemnościom i przykrościom pośrednio z niem się wiążącym. Chociaż w wielu razach kierowanie się prostemi uczuciami raczéj, niżeli złożonemi, bywa szkodliwem, w innych zdarzeniach wszelakoż uleganie uczuciom złożonym raczéj niż prostym, bywa zgubnem; a w bardzo licznych wypadkach względna ich wartość przewodnicza nie daje się określić. Przypuszczając np., że człowiekowi uciekającemu od pogoni zmysły odmawiają posłuszeństwa, skutkiem długiego a gwałtownego natężenia, to wtenczas musi on, dla uratowania życia, poddać się obawie pogoni; lecz może się zdarzyć, że biegąc aż do upadłego, umiera ze zmęczenia, a jednak, gdyby pogoń tym-

czasem ustała, nie straciłby życia. Albo też wyobraźmy sobie, że jakaś uboga wdowa musi odmawiać sobie w jedzeniu dlatego, aby módz wyżywić dzieci; otóż gdyby to odmawianie sobie posunęła zbyt daleko, toby ją pozostawiła nietylko bez chleba, ale i bez opieki. Dajmy na to, że człowiek, znajdując się w kłopotach pieniężnych, pracuje umysłowo od rana do nocy i musi nie zważać na wyczerpanie sił cielesnych, ulegając głosowi sumienia, nakazującemu wypełnienie zobowiązań; otóż może on tę uległość niższych uczuć wyższym do takiego doprowadzić stopnia, że zachwieje swe zdrowie i nie dopnie celu, który, przy mniejszéj uległości, mógłby osiągnąć. Rzecz jasna tedy, iż poniewieranie uczuciami niższemi powinno być warunkowem, a panowanie wyższych musi być ograniczonem.

Powtóre: pospolite owo uogólnienie grzeszy przesadą. Z pewnikiem, że życie tyle jest wyższem, ile proste, niższe uczucia poddane są władzy wyższych, złożonych, wiąże ono pewne twierdzenia niby wnioski, które w istocie wnioskami nie są. Powszechnie bowiem mniemają, że nietylko niższe ustępować muszą wyższym, kiedy są z niemi w niezgodzie, ale nawet i wtedy, gdy żadnéj niezgody niéma. Pogląd taki, zrodzony przez wzrost pojęć moralnych, nakazując niższym uczuciom posłuszeństwo wyższym, wytworzył dążność ku bezwarunkowemu potępieniu uczuć niższych. „Myślę doprawdy, że ona dlatego tak postępuje, iż lubi tak postępować", mówiła raz do mnie jedna pani o drugiéj: a mówiła to w taki sposób, że widać było, iż miała przekonanie, że nietylko takie postępowanie jest złem, ale i że każdy je za takie uważać powinien. Otóż takiego rodzaju pogląd przeważnie panuje, chociaż w praktyce nie bardzo bywa stosowany. Czasami pobudza do różnych umartwień samego siebie, jak np. rodząc u niektórych przekonanie, że rzeczą jest zbawienną, oraz dowodem męstwa, chodzić bez paltota w zimny czas, albo też przez całą zimę kąpać się w rzece; ale naogół każdy woli przyjemne uczucia, towarzyszące należytemu zaspokajaniu potrzeb cielesnych, co zresztą z prostéj wynika konieczności. Jednakże niepomni na tę sprzeczność zasady i czynu, ludzie zazwyczaj łudzą się jakiemś niewyraźnem uprzedzeniem, że jest coś upokarzającego lub szkodliwego w czynieniu tego, co przyjemne, oraz w unikaniu tego co jest nieprzyjemnem.

„Miła rzecz, ale niedobra": ten frazes nieraz słyszymy w znaczeniu, że dwie te cechy łączą się z sobą w sposób naturalny. Lecz wyżéj wskazaliśmy, że takie pojmowanie wynika z niejasnego rozumienia prawdy ogólnéj, iż uczucia bardziéj złożone i wyższe bywają zwykle więcéj poważane od prostych a niższych. Jasny pogląd na tę rzecz przekonywa, że i niższym uczuciom, zazwyczaj mniéj, ale czasami więcéj ważnym od wyższych, ulegać należy, gdy wyższe temu się nie sprzeciwiają.

Potrzecie: zasada ta uległości mylnie bywa pojmowaną. Jednem z przeciwieństw pomiędzy uczuciami dawniéj rozwiniętemi a późniejszemi jest to, że jedne odnoszą się do względnie bliższych następstw czynów, a drugie do dalszych; a wogóle rzecz biorąc, kierowanie się pierwszemi niższem jest od ulegania drugim. Stąd zrodziło się przekonanie, że bez względu na ich naturę, przyjemności doraźne poświęcać się powinny odleglejszym. Widzimy to np. w radzie, dawanéj zwykle dzieciom jedzącym, aby zostawiały najsmaczniejszy kąsek na koniec; te zaś, które niebacznie ulegają pierwszemu popędowi, dostają burę, która domyślną zawiera zasadę, iż ta sama przyjemność staje się cenniejszą, gdy późniéj się jéj używa. Takie zapatrywanie się przebija się w codziennem życiu naszem, lecz nie u wszystkich, ale u takich tylko, którzy uchodzą za ludzi roztropnych i regularnych. Człowiek pracą zajęty pożera śpiesznie śniadanie, aby się nie spóźnić na pociąg, połyka butersznit o południu, siada do obiadu bardzo późno, gdy jest już tak zmęczony, że ani myśleć nie może o rozrywce wieczornéj; naogół pędzi takie życie, w którem ile tylko można zaniedbane jest nietylko zaspokajanie potrzeb cielesnych, ale nawet i wyższych popędów i uczuć, a wszystko dlatego, aby dopiąć jakiegoś dalekiego celu; a gdy go się spytamy, co to za cel daleki, znajdziemy (w razie gdy wolnym jest od obowiązków rodzicielskich), że zasadza się on na dążeniu do zapewnienia sobie wygodniejszego życia w przyszłości. Wiara w to, że szukanie przyjemności doraźnych jest czemś niedobrem, a dobrem tylko dążenie do odległych, tak jest zakorzeniona, iż nieraz słyszymy, jak człowiek pracowity usprawiedliwia się z tego, że należał do jakiéjś wesołéj wycieczki: zapobiega on nieprzychylnym sądom swoich znajomych, dowodząc, że stan zdrowia zmusił go jeden dzień odpocząć.

A jednak gdy zaczniemy wybadywać przyszłe jego zamiary, to się dowiemy, iż całą ambicyę na tem zasadza, aby jaknajprędzéj usunąć się od życia czynnego i całkowicie się oddać rozrywkom, których teraz poniekąd wstydzi się używać.

Prawda ogólna, wykrywająca się przez zbadanie rozwoju postępowania, tak niższego od ludzkiego, jak i ludzkiego, mianowicie, że dla lepszego zachowania żywota, uczucia pierwotne, proste, niższe, muszą być na wodzy trzymane przez późniejsze, złożone, wyższe,—ogólna ta prawda, jak widzimy, w ciągu cywilizacyi poznana została przez ludzi, ale początkowo w bardzo niedokładny sposób. Potoczne bowiem mniemanie, myląc się w tem, iż przypisuje nieograniczoną władzę wyższym uczuciom nad niższemi, błądzi także sądząc, że popędy niższe tłumić należy nawet wtedy, gdy się nie sprzeciwiają wyższym, a także i w tem, iż przypuszcza, że przyjemność wtedy tylko chwalebny cel stanowi, gdy jest odległą, a blizką będąc, staje się celem niechwalebnym.

§ 44. Nie mówiąc tego wyraźnie, przechodziliśmy tutaj myślą cały rodowód świadomości moralnéj. Niewątpliwie bowiem zasadniczym rysem téj świadomości jest dozorowanie pewnego uczucia lub pewnych uczuć przez inne.

Pomiędzy wyższemi zwierzętami możemy dość wyraźnie zauważyć walkę uczuć i poddawanie się prostszych złożonym; gdy np. psa od pochwycenia jakiegoś kawałka powstrzymuje obawa kary, która go może spotkać, jeżeli ulegnie pociągowi; albo gdy przestaje on grzebać jamę, żeby nie porzucić pana, który daléj idzie. Tu jednak, chociaż jest już poddawanie uczuć jednych drugim, ale poddawanie to nie jest świadomem: niéma tu samopoznania, któreby świadczyło, że jedno uczucie ustąpiło drugiemu. Tak samo jest i z ludźmi małego rozwoju umysłowego. Człowiek przedspołeczny, włóczący się z całą czeredą, powodujący się wrażeniami i wzruszeniami, wywołanemi przez chwilowe okoliczności, podlega wprawdzie czasami walce pobudek, lecz rzadko mu się zdarza tak dalece być roztropnym, aby przenieść odległe korzyści nad doraźne, bo też nie posiada dość rozumu do roztrząsania i uogólniania nadarzających się wypadków. Dopiero gdy rozwój społeczny sprowadzi większe uroz-

maicenie życia, zmusi do większéj i częstszéj powściągliwości, przekonywa się on o szkodliwości postępowania, rządzącego się tylko wrażeniami i o korzyściach, wynikających z przewidywania jutra, wtedy dopiero tyle się może nagromadzić doświadczeń, ile potrzeba na okazanie pożytku z poddawania prostszych uczuć bardziéj złożonym. Wtedy tylko też wyrabia się tyle siły umysłowéj, ile potrzeba na wyprowadzenie wniosku z tych doświadczeń, a potem na skupienie wniosków jednostkowych w zasady powszechne i tradycyjne, któremi się przejmuje każde wzrastające pokolenie.

Rozumowanie powyższe wprowadza nas w zakres faktów głębokiego znaczenia. To świadome wyrzekanie się blizkich i szczególnych korzyści dla osiągnięcia dalekich i ogólnych, będące zasadniczem znamieniem powściągliwości, zwanéj moralną, jest zarazem takiemże znamieniem i innych, nietylko moralnemi zwanych objawów powściągliwości, takich mianowicie, które wynikają z obawy władcy widomego, niewidomego, lub też społeczeństwa wogóle. Gdyż kiedy ktoś wstrzymuje się od uczynienia czegoś, do czego skłania go chwilowe zachcenie, przez wzgląd, iż wystawi się późniéj za to na karę prawną, pomstę bożą, lub wzgardę społeczną, albo na to wszystko razem, to znaczy, iż wyrzeka się on blizkiéj a widocznéj przyjemności, ażeby się nie narazić na dalszą i większą, choć mniéj widoczną przykrość, którąby go spotkała, gdyby przyjemności téj użył; a także naodwrót, gdy znosi doraźną przykrość jaką, aby zapewnić sobie pewną przyjemność w przyszłości, polityczną, religijną, lub społeczną. A chociaż te cztery rodzaje samodozoru wewnętrznego tę wspólną posiadają cechę, że uczucia prostsze a mniéj idealne świadomie poddawane są bardziéj złożonym a idealniejszym, chociaż także z początku w praktyce są one nierozróżnione i równoważne, lecz z biegiem rozwoju społecznego się różniczkują i nareszcie samodozór moralny, z towarzyszącemi mu pojęciami i uczuciami, wynurza się z całą niezależnością. Rzućmy okiem na główne przejawy tego procesu.

U plemion najdzikszych, nie znających praw ani politycznych, ani religijnych, głównym hamulcem, powstrzymującym od natychmiastowego zaspokajania każdéj zachcianki, jest świadomość złych następstw, wynikających z gniewu innych dzikich,

jeżeli zadowolenie téj zachcianki następuje z ich szkodą. W pierwotnym stanie ludzkości główną pobudką powściągliwości są przypuszczalne cierpienia, które zadać mogą istoty tegoż gatunku i téjże siły: hamulce polityczne, religijne, lub społeczne zastępuje tymczasem wzajemna obawa zemsty.

Lecz gdy w plemieniu owem jeden się odznaczy szczególną siłą, zręcznością, lub męstwem i stanie się przywódcą na wojnie, to taki oczywiście większy strach od innych obudza, a wówczas powściągliwość innych staje się jeszcze większą, gdy chodzi o zaspokojenie pragnień dla niego szkodliwych lub niemiłych. Z czasem, pod wpływem wojen ustawicznych, ustala się władza naczelników, a wówczas myśl odróżniać poczyna złe, mogące wyniknąć z gniewu władcy, obudzonego nietylko przez zaczepianie jego, ale i przez nieposłuszeństwo jemu okazywane, od innych mniéj ważnych szkód, spodziewanych od różnych przeciwników, oraz od mniéj wyraźnych następstw wzgardy publicznéj. Znaczy to, iż dozór polityczny zaczyna wyróżniać się od mniéj wyraźnego dozoru wzajemnéj obawy.

Tymczasem zaś rozwinęła się i teorya duchów. U wszystkich niezupełnie dzikich plemion widmo zmarłego człowieka, czczone przy śmierci i późniéj, uważanem jest za mogące szkodzić żyjącym. Skoro więc cześć duchów ustalała się i uwydatniała, rozwijał się nowy hamulec na doraźne dogadzanie zachceniom, oparty na przewidywaniu klęsk, zagrażających ze strony rozgniewanych duchów; a po umocnieniu się władzy politycznéj, gdy duchy zmarłych wodzów, uważane za potężniejsze i mściwsze od innych, największą obawę wzbudzały, ujawniać się poczyna ta postać powściągliwości, którą nazywamy religijną.

Przez czas długi trzy te objawy powściągu, z odpowiedniem każdemu uświęceniem, jakkolwiek rozróżniają się w świadomości, pozostają równoważnemi, a to dlatego, iż przedewszystkiem zmierzają do jednego celu, do powodzenia wojennego. Obowiązek krwawego odwetu ciąży już na ludziach przed ujawnieniem się jakiegokolwiek porządku społecznego. Gdy wódz władzę zagarnia, zabijanie wrogów staje się obowiązkiem politycznym; a gdy obawa zmarłego wodza przejmować zaczyna, takież zabijanie staje się i religijnym obowiązkiem. Wierność dla pana, dopóki żyje i po śmierci jego, najdobitniéj się okazuje,

gdy się własne życie na wojnie za niego nadstawia. Najdawniejsze kary prześladowały nieposłuszeństwo i niedopełnienie obrzędów, wyrażających posłuszeństwo; były też początkowo wojennéj natury. Jak przykazania boskie, będące pierwotnie przekazaną wolą zmarłego króla, odnoszą się głównie do tępienia plemion, z któremi on był w niezgodzie, tak też gniew lub łaska boska pojmują się jako odpowiadające mierze, w jakiéj się mu okazuje uległość, bezpośrednio—czcią, a pośrednio—spełnianiem przykazań. Przykład fidżyanina, o którym piszą, że przybywając na tamten świat, zaleca siebie opowiadaniem o swych tryumfach wojennych, a za życia martwi się myślą, że za mało może zabił nieprzyjaciół dla przypodobania się bogom, okazuje nam wynikające stamtąd pojęcia i uczucia i przypomina podobneż złudzenia ludów starożytnych.

Do tego wszystkiego dodać należy, iż dozór opinii publicznéj nietylko się odbywa bezpośrednio, jak w okresach najdawniejszych, pochwałą odważnego, a naganą tchórza, ale zaczyna działać i pośrednio, z podobnymże skutkiem ogólnym, pochwałą wierności panu i uległości bogu. Tak więc trzy różne postaci dozoru, wytwarzając się równocześnie z ustrojem i życiem wojowniczem, wzmagając odpowiednie im powściągi i pobudki, wzmagają się i wzajemnie; a działalność ich, tak pojedyńcza, jak zbiorowa, to wspólne nosi znamię, że pobudzają one do poświęcania korzyści doraźnych a wyłącznych dla osiągania pożytków odleglejszych a ogólniejszych.

Jednocześnie, pod wpływem tychże trzech pobudek, rozwijają się powściągi i podniety innéj natury, choć również znamionujące się poddawaniem bliższych dalszym. Wspólne napady na plemiona obce nie mogą mieć powodzenia, skoro takież napady odbywają się w domu, pomiędzy swoimi. Wojna wymaga wspólnego działania, a tego być nie może, dopóki pomiędzy wspólnie działać mającymi ciągłe są zatargi. Widzieliśmy, że w pierwotnéj, bezrządnéj społeczności, głównym hamulcem doraźnego zaspokajania chęci jest obawa zemsty innych, gdy im się krzywda zadaje; na początkowych szczeblach rozwoju społecznego obawa ta odwetu długo stanowi główną pobudkę pewnéj powściągliwości. Ale chociaż i po ustaleniu się władzy politycznéj długo jeszcze trwa zwyczaj pomsty osobistéj za zniewagi,

wzrost jednak téj władzy stopniowo go powściąga. Uwadze przywódcy nasuwa się samo przez się spostrzeżenie, że powodzenie wojny na szwank bywa narażone, gdy jego wojownicy między sobą się biją. Zmuszony więc on jest hamować kłótnie, a zatem i zapobiegać gwałtom, które do kłótni bywają powodem; ze wzrostem tedy władzy, zabrania gwałtów i wymierza kary za nieposłuszeństwo. Wkrótce powściąg polityczny téj kategoryi, jak i poprzedniéj, wzmacnia się hamulcem religijnym. Roztropny przywódca zawdzięczając po części swe przewagi wojenne utrzymaniu porządku pomiędzy podwładnymi, pozostawia po sobie tradycyę nakazów, które zwykle wydawał. Obawa ducha jego dopomaga do wzbudzenia uległości tym nakazom, tak, iż z czasem otrzymują one znamię uświęcenia. Wraz z dalszym rozwojem społecznym przybywają coraz nowe tego rodzaju obostrzenia, służące za hamulec przeciw mniejszéj wagi napaściom; a z czasem wytwarza się stąd kodeks praw cywilnych. Daléj znów, drogą wskazaną, powstaje wiara w gniew boski za większe i mniejsze wykroczenia cywilne: kończy się to nareszcie całym szeregiem przepisów religijnych, zgodnych z cywilnemi i takowe obostrzających. Jednocześnie zaś, jak i pierwéj, rozwija się uznanie społeczne tych prawideł postępowania wewnętrznego, wzmacniające powagę nakazów politycznych i religijnych.

Zauważmy jednak, iż jakkolwiek te trzy dozory: polityczny, religijny i społeczny, skłaniające zwykle człowieka do poświęcania bliższych przyjemności na rzecz dalszych, podobne są w tym względzie do kontroli moralnéj, która najczęściéj wymaga poddania prostych niższych uczuć złożonym wyższym i poświęca teraźniejszość przyszłości, jednakże nie stanowią one jeszcze kontroli moralnéj, lecz są tylko przygotowaniem do niéj, są formami, w których dozór moralny się rozwija. Początkowo bowiem rozkaz władcy wykonywa się nie dlatego, iżby pojmowano jego uzasadnienie, lecz dlatego tylko, że jest on jego rozkazem, za którego nieusłuchanie ulega się karze. Tu więc hamulcem jest nie wystawienie sobie w umyśle złych następstw, towarzyszących z natury rzeczy zakazanemu postępkowi, lecz wyobrażanie fikcyjnych skutków jego. Wszak aż do naszych czasów przechowuje się w wyrażeniach prawniczych pierwotne wierzenie, że napaść jednego obywatela na drugiego złą

jest i ulega karze nie tyle z powodu krzywdy jemu zadanéj, ile dla nieuszanowania woli królewskiéj. Podobnież przestąpienie przykazania boskiego uważane niegdyś powszechnie było, a i dziś przez wielu jest jeszcze za nieposłuszeństwo Bogu raczéj, niżeli za rozmyślne zadanie krzywdy; teraz jeszcze powszechnie wierzą ludzie, że czyny wtenczas są tylko dobremi, gdy się spełniają ze świadomością wykonywania woli bożéj, a nawet, że bez tego są poprostu złemi. Tak samo rzecz się ma i z dalszą kontrolą, którą wykonywa opinia publiczna. Wsłuchując się w zdania ludzkie o stosowaniu się do przepisów społecznych, warto zwrócić uwagę na to, iż przekroczenie ich potępianem bywa nie tyle dla istotnéj jego naganności, ile dlatego, że się uchybiło powadze ogółu. Jak dalece niedokładną jest prawdziwa kontrola moralna nawet po wydzieleniu się jéj z innych, wśród których się rozwijała, tego dowodem jest, iż teorye moralne, któreśmy wyżéj rozpatrywali, po większéj części kontrolę moralną z jedną lub drugą z nich utożsamiają. Moraliści bowiem jedni wywodzą prawidła etyczne z nakazu najwyższéj władzy politycznéj, a drudzy z objawionéj woli boskiéj. A chociaż ludzie, uważający za głównego przewodnika swego przepisy społeczne, nie formułują zwykle swéj teoryi, jednakże przekonanie, bardzo często głoszone, że postępowanie, dozwalane przez społeczeństwo, nie jest nagannem, dowodzi, że wielu jest, co mniemają, iż pojęcie dobra i złego może być ustanowione przez mniemanie powszechne.

Wprzód nim dalsze postawimy kroki, należy nam zestawić wyniki dochodzenia naszego. Główne pewniki, któreśmy ustalili względem trzech postaci kontroli zewnętrznéj, którym ulega jednostka społeczna, są następne: naprzód, że się one rozwinęły wraz z postępem społeczeństwa, jako środki samozachowania społecznego, konieczne w pewnych warunkach, oraz, że skutkiem tego bardzo są do siebie podobne. Powtóre, że odpowiednie powściągi wewnętrzne, budzące się w jednostce społecznéj, są przewidywaniem odległych skutków, przypadkowych raczéj niż koniecznych: kary prawnéj, nadprzyrodzonéj lub społecznéj. Po trzecie, że skutki te, widoczniejsze i dobitniejsze, gdy są wynikami działalności osobistéj, łatwiéj też pojmowane bywają, niż naturalne następstwa, wynikające z saméj siły rzeczy, a przez to nabierają większego panowania nad nierozwiniętemi umysłami.

Poczwarte, że ponieważ z tak powstającemi powściągami kojarzy się zawsze myśl o przymusie zewnętrznym, rodzi się więc pojęcie obowiązku, który przeto łączy się zwykle z poświęceniem wyłącznych a bezpośrednich korzyści na rzecz odległych a ogólniejszych. Popiąte, że dozór moralny odpowiada w znacznym stopniu trzem postaciom dozoru, w sposób powyższy powstającym, pod względem ich nakazów, odpowiada także pod względem ogólnéj natury spraw umysłowych, wywołujących uległość tym nakazom, lecz się różni odrębnym swym charakterem.

§ 45. Teraz już przygotowani jesteśmy do zrozumienia, że powściągi, właściwie moralnemi zwane, niepodobnemi są do powściągów, z których się rozwinęły i z któremi długi czas za jedno brane były, a w tem mianowicie niepodobnemi, że odnoszą się nie do zewnętrznych, lecz do wewnętrznych następstw uczynków. Prawdziwy hamulec, powściągający od morderstwa, zasadza się nie na przewidywaniu powieszenia jako następstwa, albo mąk piekielnych, albo też odrazy i nienawiści u bliźnich, lecz na pojmowaniu koniecznych skutków naturalnych: okrutnéj śmierci, zadanéj ofierze, zburzenia wszelkiéj możebności jéj szczęścia i przyczynienia cierpień jéj najbliższym. Nie myśl o więzieniu, ani o gniewie boskim, ani o wzgardzie powszechnéj stanowi istotny hamulec na złodzieja, ale świadomość krzywdy, wyrządzonéj okradzionemu, połączona z niejasnem przeczuciem szkód ogólnych, wynikających z nieuszanowania praw własności. Ci, którzy potępiają cudzołóstwo z punktu moralności, nie zaprzątają się myślą o procesie sądowym, ani o pośmiertnych karach za przekroczenie przykazania boskiego, ani też o stracie opinii, lecz rozpamiętywają niedolę, spadającą na pokrzywdzoną małżonkę, lub małżonka, na zatrutą przyszłość dzieci i na szkody ogólne, towarzyszące potarganiu węzłów małżeńskich. Odwrotnie, gdy człowiek, powodowany uczuciem moralnem, pomaga bliźniemu w biedzie, nie wyobraża sobie żadnéj nagrody ani tu, ani gdzieindziéj, lecz wystawia sobie tylko lepszy stan rzeczy, ku czemu stara się dopomódz. Kogo poczucie moralne popycha do walki z jakiemś złem społecznem, ten nie goni ani za zyskami materyalnemi, ani za oklaskami publiczności, lecz myśli jedynie o bezprawiu, które pragnie usunąć i o wzroście pomyśl-

ności, który stąd wyniknie. Wogóle tedy pobudki moralne tem się różnią od łączących się z niemi innych, że zasadzają się nie na wyobrażaniu przypadkowych, podrzędnych, niekoniecznych następstw czynów, lecz takich, które z natury rzeczy z uczynków wynikają. Nie wszystkie te wyobrażenia są wyraźnemi, chociaż niektóre zwykle są na myśli; tworzą one pewien splot niewyraźnych wyobrażeń, nagromadzonych doświadczeniem, na zasadzie następstw podobnych czynów, w życiu każdéj jednostki, a spoczywających na jeszcze niewyraźniejszéj, lecz za to rozleglejszéj świadomości, wydobytéj z odziedziczonych skutków takichże doświadczeń przodków, stanowiącéj uczucie o ile obszerne, o tyle niewyraźne.

Teraz już pojmujemy, dlaczego uczucia moralne i odpowiednie im powściągi później się rozwinęły od uczuć i powściągów, wynikających ze względów politycznych, religijnych i społecznych i dlaczego się rozwijały tak powoli i nawet jeszcze nie ostatecznie się wykształciły. Tylko bowiem za pomocą tych niższych uczuć i powściągów mogły się utrzymywać warunki, wśród których owe wyższe się rozwijały. Stosuje się to zarówno do uczuć samolubnych, jak i do altruistycznych. Przykrości, wynikające z nieopatrzności, oraz przyjemności, płynące z gromadzenia przedmiotów do przyszłego użytku i z pracy na ich nabycie, nie pierwéj mogą być w myśli przeciwstawione, aż póki porządny stan społeczny nie umożebni tego gromadzenia; a na to, żeby taki stan mógł istnieć, trzeba pojawienia się obawy widzialnego lub niewidzialnego władcy, oraz opinii publicznéj. Dopiero gdy powściągi polityczne, religijne i społeczne wytworzą stały porządek społeczny, może być nabytem dostateczne doświadczenie co do cierpień, tak dodatnich, jak ujemnych, tak wrażeniowych, jak wzruszeniowych, które towarzyszą popełnieniu grabieży i rodzą wstręt moralny ku sobie, zasadzający się na świadomości złych skutków, wynikających z ich istoty. Jeszcze łatwiéj pojąć, iż takie uczucie moralne, jak sprawiedliwość abstrakcyjna, które się obraża nietylko krzywdą materyalną, wyrządzoną ludziom, lecz i takiemi porządkami politycznemi, które działają na ich niekorzyść, wtedy dopiero może się rozwinąć, gdy osiągnięty poziom rozwoju społecznego ułatwia świadomość doświadczenia co do cierpień, wynikających wprost z nie-

sprawiedliwości, oraz co do takich, które pośrednio ułatwiają drogę krzywdom, wypływającym z przywilejów stanowych.

Że uczucia, zwane moralnemi, taką mają naturę i taki początek, jakie im tu przypisujemy, widać to i z tego, że o tyle im miano to nadajemy, o ile posiadają następne znamiona: naprzód, że są najwyższemi; powtóre, że się odnoszą raczéj do ubocznych niż do prostych następstw, i zwykle więcéj do odleglejszych, niż do bliższych; potrzecie, że mają na względzie raczéj ogólniejsze niż bardziéj wyłączne skutki. Tak więc np., chociaż ganimy rozrzutność jednego człowieka, a pochwalamy oszczędność drugiego, nie nazywamy jednak postępowania pierwszego występnem, a drugiego cnotliwem, gdyż byłoby to przesadą, bo skutki doraźne i dalsze zbyt mało tu się różnią tak w rozumieniu bardziéj poziomem, jak i we wznioślejszem, iżby użycie nazw tych było uzasadnionem. Gdy przypuścimy jednakże, iż rozrzutność nieodbicie sprowadza nędzę na żonę i dzieci owego człowieka, więc przyczynia cierpień i innym i jemu samemu, wówczas występność rozrzutności jawnie się ukazuje. Przypuśćmy daléj, że człowiek ten, powodowany chęcią uratowania swéj rodziny od nędzy, któréj stał się przyczyną, sfałszował weksel, lub inne jakie oszustwo popełnił. Jakkolwiek uważać możemy ożywiającą go pobudkę za moralną, biorąc ją samę przez się na uwagę, i nawet czuć pewne dlań pobłażanie; wszelakoż wszechstronnie na postępek jego poglądając, potępić go musimy jako niemoralny, ponieważ większą powagę przypisujemy uczuciom, odnoszącym się do praw własności, jako należącym do rzędu najwyższych i odnoszącym się do skutków ogólniejszéj natury. Różnica, jaką pospolicie upatrują pomiędzy względną wyższością sprawiedliwości nad wspaniałomyślnością, należycie prawdę tę wyświeca. Pobudka, skłaniająca do czynu szlachetnego, łączy się ze względem na następstwa bardziéj poziomego, wyłącznego i blizkiego rodzaju, niżeli pobudka do sprawiedliwości, a ta, pomijając bliższe skutki, zwykle mniéj poziome od tych, które ma na widoku wspaniałomyślność, zawiera w sobie świadomość odległych, bardziéj zawikłanych i ogólnych następstw, dążących ku podtrzymaniu słusznéj równowagi. Dlatego też uważamy sprawiedliwość za coś wyższego od wspaniałomyślności.

Dopomożemy zrozumieniu tych obszernych dowodzeń, przytaczając tu dalszy ustęp z wyżéj wspomnianego listu mojego do p. Milla, umieszczony tam zaraz po poprzednio cytowanym.

„Aby pogląd mój uczynić zupełnie zrozumiałym, należy dodać, iż odpowiednio do punktów zasadniczych rozwiniętéj nauki moralnéj, rozwijały się i dziś rozwijają się jeszcze w rodzaju ludzkim pewne zasadnicze intuicye moralne, a także, iż, jakkolwiek są one wynikami nagromadzonych doświadczeń użyteczności, stopniowo uporządkowywanych i odziedziczanych, stały się jednak zupełnie niezależnemi od świadomego doświadczenia. Zdaje mi się, iż zupełnie tym samym sposobem poczucie przestrzeni, właściwe każdéj istocie żyjącéj, powstało z uporządkowanych i ustalonych doświadczeń wszystkich poprzednich jednostek, które przekazywały jéj zwolna rozwijający się swój ustrój nerwowy; podobnież mniemam, że i to poczucie, potrzebujące tylko określenia i dopełnienia doświadczeniem osobistem, stało się praktycznie formą myślenia, zgoła, zdaje się, niezależną od doświadczenia. Sądzę tedy, że i doświadczenia użyteczności, uporządkowane i ustalone przez wszystkie przeszłe pokolenia rodu ludzkiego, wytwarzały odpowiednie zmiany w nerwach, a te, ciągłem przekazywaniem i wzrostem, stały się w nas pewną władzą poczucia moralnego, tak, że pewne wzruszenia odpowiadają dobremu i złemu postępowaniu, nie mając żadnéj widomej podstawy w pojedyńczych doświadczeniach użyteczności. Myślę przeto, iż właśnie tak samo, jak poczucie przestrzeni odpowiada ścisłym dowodom geometrycznym, które wyjaśniają i sprawdzają ryczałtowe jego twierdzenia, podobnież i poczucie moralne odpowiada dowodom nauki moralnéj i poddaje w niéj ryczałtowe swoje twierdzenia jéj wyjaśnieniu i sprawdzeniu."

Do słów powyższych mimochodem dodaję, że hipoteza ewolucyjna dozwala nam pogodzić sprzeczne teorye etyczne, podobnież jak i sprzeczne teorye poznania. Bo jak teorya form wrodzonych intuicyi umysłowéj godzi się z teoryą doświadczalną, jeżeli uznamy zdolności umysłowe za wynik odziedziczonych skutków doświadczenia; tak samo i teorya wrodzonych władz wrażliwości moralnéj zgadza się z teoryą utylitarną, gdy się uwidocznia, iż pociągi i wstręty stają się organicznemi przez

odziedziczenie skutków przyjemnych i przykrych doświadczeń po przodkach.

§ 46. Wypada nam odpowiedzieć na dalsze pytanie: jaką drogą powstaje uczucie obowiązku moralnego wogóle? Skąd pochodzi uczucie obowiązku, uważane oddzielnie od innych, pobudzających nas do wstrzemięźliwości, przezorności, dobroci, sprawiedliwości, prawdziwości i t. d.? Odpowiedź prosta: jest to uczucie abstrakcyjne, powstałe podobnym sposobem, jak i inne pojęcia oderwane.

Pojęcie każdéj barwy miało pierwiastkowo zupełną dotykalność, udzielaną jéj przez przedmiot barwę tę posiadający; dowodzą tego niektóre niezmienione dotąd nazwy, jak oranżowa czyli pomarańczowa, fioletowa czyli fiołkowa. Rozłączenie barwy od przedmiotu szczególnie z nią się początkowo łączącego wtedy dopiero nastąpiło, gdy barwę tę zaczęliśmy w myśli kojarzyć z przedmiotami niepodobnemi do pierwszego i do siebie wzajem. Pojęcie koloru pomarańczowego coraz bardziéj stawało się oderwanem w miarę tego, jak przychodzące na myśl różne przedmioty oranżowe wzajemnie zacierały znamiona swoje, pozostawiając wspólną ich tylko cechę.

Tak samo rzecz się ma, gdy się wzniesiemy nieco wyżéj i dochodzić będziemy, jak powstaje pojęcie oderwane barwy odrębnie od barw poszczególnych. Gdyby wszystko było czerwone, to oderwane pojęcie barwy istniećby nie mogło. Jeżeliby zaś wszystkie rzeczy były albo czerwone, albo zielone, wówczas umysł przywykłby wyobrażać sobie jeden z tych kolorów przy wymienieniu każdego przedmiotu. Lecz gdy się znajduje mnogość barw, wtedy myśl błądzi niepewna wśród pojęć o nich na wspomnienie jakiéjś rzeczy, a stąd rodzi się wyobrażenie barwy nieokreślonéj, czyli własności ogólnéj, właściwéj przedmiotom, działającym na nas przez odbicie światła od ich powierzchni oraz przez swe kształty. Rzecz jasna bowiem, że tylko pojęcie téj wspólnéj własności pozostaje niezmiennem, wyobraźnia zaś maluje wszelkie możebne odcienie kolorów. Jest to jednostajnem znamieniem wszystkich rzeczy barwą obdarzonych, czyli barwą w abstrakcyi.

Wyrazy odnoszące się do ilości, dostarczają jeszcze więcéj dobitnych przykładów rozłączania abstrakcyi od dotykalności. Gromadząc różne przedmioty pod kategoryą małych, w stosunku do innych tegoż lub innego rodzaju, a także skupiając inne przedmioty pod kategoryą względnéj wielkości, otrzymujemy dwa przeciwne sobie oderwane pojęcia: małości i wielkości. Stosując je do mnóstwa przeróżnych rzeczy, nietylko do przedmiotów, lecz i do sił, czasu, liczb, wartości, widzimy, że stają się tak mało związanemi z dotykalnością, iż oderwane ich znaczenie bardzo niewyraźnie się przedstawia.

Musimy też zauważyć, że tak utworzone pojęcie oderwane często nabywa złudnéj niezależności, jak to np. zdarza się z ruchem, który, po odłączeniu w myśli od wszystkich ciał poszczególnych, od prędkości i kierunku, nieraz jednakże wystawiany bywa, jako niby mogący być zrozumianym oddzielnie od czegoś poruszającego się.

Wszystko to stosuje się zarówno do strony podmiotowéj, jak i do przedmiotowéj, a także i do wszelkich stanów świadomości, a przeto i do wzruszeń, poznawanych samobadaniem. Zestawiając wyżéj opisane uczucia najwyższe, które choć się różnią w innych względach, jeden składnik przecież mają wspólny, skutkiem następnego wykreślania się wzajemnego składników, wspólny względnie staje się wydatniejszym i przechodzi w uczucie oderwane. Tak powstaje uczucie powinności moralnéj, czyli obowiązku. Przypatrzmy się jego rodowodowi.

Widzieliśmy, iż w ciągu postępu żywota istot żyjących, uczucia późniejsze, bardziéj złożone i wyższe, służące do kierowania postępków ku odleglejszym i ogólniejszym celom, posiadały zawsze przymiot wyższych przewodników od uczuć wcześniejszych i prostszych, wyjąwszy chyba, gdy te ostatnie bardzo bywały gwałtownemi. Wyższość ta, nieznana niższego rzędu istotom, jako niezdolnym do uogólniania, mało znana ludziom pierwotnym, posiadającym słabą władzę uogólniającą, zajaśniała wtedy dopiero, gdy cywilizacya i towarzyszący jéj rozwój umysłowy naprzód postąpiły. Nagromadzone doświadczenia wytworzyły świadomość, iż kierowanie się uczuciami, zdążającemi ku odległym a ogólnym skutkom, zwykle prościéj do pomyślności prowadzi, niż uleganie uczuciom, zaspokajającym się doraźnie.

Albowiem cóż stanowi wspólne znamię uczuć, pobudzających nas do uczciwości, prawdziwości, pilności, opatrzności i t. d., które ludzie zazwyczaj poczytują za doradców lepszych od zachcianek i prostych pożądań? To, że wszystkie one są złożonemi i najwyższemi uczuciami, spozierającemi w przyszłość raczéj niż w przeszłość. Skutkiem tego przekonanie o ich mocy obowiązującéj skojarzyło się z uczuciami, noszącemi te znamiona; stąd też wynikło, że uczucia niższe a prostsze straciły na powadze. To zaś pojęcie mocy obowiązującéj jest jednym ze składników oderwanéj świadomości obowiązku.

Ale jest tu jeszcze jeden żywioł, żywioł przymusu. Rodzi się on z doświadczenia różnych tych postaci powściągów, które, jak okazaliśmy, wytworzyły się w ciągu cywilizacyi: powściągu politycznego, religijnego i społecznego. Dr. Bain przypisuje poczucie obowiązku moralnego skutkom kar, wymierzanych przez prawo i mniemanie powszechne za pewne postępki. I ja się z nim zgadzam, o ile przypuszczam, że z nich to wyradza się moc przynaglająca, zawarta w świadomości obowiązku, wyrażająca się w słowie: zobowiązanie. Ale okoliczność, że niektóre wyższe uczucia samolubne, pobudzające do roztropności i oszczędności, posiadają pewną wyższość moralną w porównaniu z prostszemi uczuciami samolubnemi, zdaje mi się dowodzić, iż istnieje pewien dawniejszy a głębszy żywioł, wytwarzający się drogą powyżéj wskazaną; okazuje to, że odrębnie od wszelkiéj myśli o sztucznych karach za nieroztropność, uczucie, oparte na pojmowaniu kary naturalnéj, nabyło uznanéj wyższości. Zgadzając się przeto wogóle na zasadę, iż obawa kar politycznych i społecznych (do których, myślę, i religijne powinnyby być dodane) wytworzyła owo pojęcie przymusu, idące w parze z poświęceniem teraźniejszości widokom przyszłym, a pragnień osobistych wymaganiom innych ludzi, w tem miejscu zwracamy głównie uwagę na to, że to poczucie przymusu łączy się pośrednio z uczuciami, za moralne uważanemi. Albowiem ponieważ powściągające pobudki polityczne, religijne i społeczne tworzą się głównie z wyobrażenia skutków przyszłych, a powściąg moralny przeważnie z tegoż samego źródła powstaje; ponieważ wyobrażenia te mają wiele wspólności i rodzą się często jednocześnie, przeto obawa, łącząca się z trzema ich postaciami, łączy się, na

zasadzie kojarzenia i z czwartą. Myśl o zewnętrznych skutkach czynu zakazanego budzi obawę, która nie ustaje, gdy się myśli i o wewnętrznych jego skutkach, a łącząc oba te względy, naprowadza na niewyraźne poczucie przymusu moralnego. Ponieważ zaś pobudka moralna powoli się wynurza z pośród pobudek politycznych, religijnych i społecznych, długo więc dzieli z niemi świadomość ulegania jakiemuś czynnikowi zewnętrznemu; a dopiero stając się wyraźną i przeważną, traci tę świadomość łączności i wtedy zaledwo uczucie zobowiązania niknie.

Uwaga ta zawiera domyślny wniosek, który niejednego przejmie zdumieniem: że poczucie obowiązku czyli powinności moralnéj jest przechodniem i zmniejsza się w stosunku do wzrostu umoralnienia. Lecz o ile dziwnem, o tyle nietrudnem jest do obrony to twierdzenie. Nawet dziś widać już postęp ku przyszłemu udoskonaleniu. Nieraz czyniono uwagę, iż wytrwałość w spełnianiu pewnego obowiązku doprowadza do tego, iż robi zeń przyjemność; a to każe przypuszczać, że gdy początkowo pobudka zawiera pewien żywioł przymusu, to tenże z czasem niknie, a czyn się spełnia bez żadnéj świadomości obowiązku wykonywania jego. Sprzeczność pomiędzy młodzianem, któremu pilność wmawiać potrzeba, a obywatelem, tak pochłoniętym sprawami, że go do wytchnienia skłonić niepodobna, okazuje, iż praca, spełniana początkowo ze świadomością, że *powinna* być spełniana, z czasem może się obejść bez téj świadomości. Bywa tak nawet, że stosunek się odwraca: pracownik nie porzuca roboty, choć mu powiadają, że nie ma potrzeby pracować. Zdarza się zaś to nietylko względem uczuć samolubnych. Bo, że utrzymywanie i opieka nad żoną przez męża często wypływa tylko z uczuć, wynagradzających się samem tem postępowaniem, bez żadnéj myśli o *przymusie*; że pielęgnowanie dzieci przez rodziców nieraz staje się dla nich wyłącznym celem życia, bez wszelkiego uczucia *powinności*,—są to rzeczy wiadome, przekonywające, że dziś już nawet, wobec niektórych obowiązków altruistycznych, poczucie powinności cofnęło się gdzieś w głąb umysłu. Tak samo rzecz się ma do pewnego stopnia i z innemi altruistycznemi obowiązkami wyższego rzędu. U wielu ludzi sumienność przerosła ten szczebel, na którym poczucie przymusu łączy się z zacnością uczynku. Człowiek prawdziwie

uczciwy, jakich od czasu do czasu się spotyka, spełniając to, czego słusznie odeń wymagamy, nietylko że nie czuje w sobie przynaglenia prawnego, religijnego lub społecznego, lecz żadnemu zgoła wewnętrznemu przymusowi nie ulega. Spełnia czyn uczciwy poprostu tylko z uczuciem zadowolenia, że go spełnia, i nawet bywa nierad, gdy mu coś przeszkadza mieć to zadowolenie.

Oczywiście tedy przy zupełnem wydoskonaleniu stanu społecznego, ten żywioł świadomości moralnéj, który wyrażamy pojęciem zobowiązania, musi ustąpić. Czyny wznioślejsze, potrzebne do harmonijnego rozwoju życia, staną się tak naturalnemi, jak i te bardziéj poziome, do których nas pobudzają najprostsze popędy. Uczucia moralne, w odpowiednim im czasie, miejscu i mierze, kierować będą ludźmi zupełnie tak bezpośrednio i stosownie, jak dziś wrażenia. A chociaż nie przestaną istnieć w głębi duszy pojęcia o złych następstwach niestosowania się do tych uczuć, wraz z przewodnim ich wpływem w razie potrzeby, pojęcia te jednak nie więcéj zajmować będą myśl nad wyobrażanie sobie mąk głodowych podczas spożywania obiadu przy zdrowiu i apetycie.

§ 47. Szczegółowe wywody powyższe, do których zmusiła nas niezmierna zawiłość przedmiotu, streszczamy tu raz jeszcze w głównych zarysach.

Wyrażając przez *a* i *b* łączne zjawiska otoczenia, dotyczące w jakikolwiek sposób pomyślności organizmu, a przez *c* i *d* proste lub złożone wrażenia, otrzymywane przez organizm od jednego z nich, oraz proste lub złożone ruchy, któremi czyny jego zastosowują się do drugiego, widzieliśmy, że psychologia wogóle rozpatruje związek stosunków *a b* do *c d*. Daléj zauważyliśmy, iż skutkiem tego stroną psychologiczną etyki jest ta właśnie, która ujawnia celowanie *c d* do *a b*, nietylko jako prostą współrzędność umysłową, lecz jako taką, w któréj przyjemności i cierpienia są zarazem czynnikami i skutkami.

Wskazaliśmy, iż w ciągu rozwoju, o ile stosowanie łącznych czynów wewnętrznych do łącznych czynów zewnętrznych wzrasta w rozmiary i rozmaitość, o tyle pobudki i czyny stają się coraz bardziéj złożonemi. Wynikł stąd wniosek, iż uczucia późniéj

rozwinięte, wyższéj i najwyższéj natury, odnoszące się do dalszych i szerszych potrzeb, miewają zwykle większą powagę przewodnią od wcześniejszych i prostszych.

Stwierdziwszy tedy, iż nawet niższe jestestwa rządzą się łańcuchem uczuć, tak splecionym, iż pomyślność ogolna zawisła od pewnéj ofiary niższych na rzecz wyższych, dostrzegliśmy, że u człowieka, gdy wstępuje w życie społeczne, rodzi się potrzeba wielu dodatkowych ofiar niższych uczuć na rzecz wyższych, gdyż wspólna działalność tą drogą jedynie jest możebna. Do powściągów, wynikających z duchowego odtwarzania naturalnych wewnętrznych skutków postępków, które, w prostszéj postaci, rozwijały się od samego początku, przyłączają się powściągi, wynikłe z duchowego odtwarzania skutków zewnętrznych, w postaci odpowiedzialności politycznéj, religijnéj i społecznéj.

Wraz z rozwojem społeczności, umożebnionym przez zaprowadzenie utrzymujących porządek ustanowień, a kojarzącym w umysłach ludzkich poczucie obowiązku z pewnemi czynami przepisanemi lub z powstrzymywaniem się od zakazanych, wytworzyła się sposobność oglądania złych skutków, naturalnie wypływających z potępianego postępowania, oraz dobrych z polecanego. Stąd z czasem wytworzyły się pociągi i wstręty moralne, przyczem doświadczenie wewnętrznych skutków z konieczności późniéj przybywało, niż poznawanie zewnętrznych, a przez to i następstwa tegoż późniéj się ujawniały.

Myśli i uczucia, tworzące te wstręty i pociągi moralne, zostając w ścisłym a ciągłym związku z myślami i uczuciami, tworzącemi obawę odpowiedzialności politycznéj, religijnéj i społecznéj, bardzo naturalnie przyłączyły się do nierozdzielnego z niemi poczucia obowiązku. Żywioł przymusowy w świadomości obowiązków wogóle, rozwinięty przez styczność z czynnikami zewnętrznemi, zaostrzającemi obowiązki, przejął sobą, przez kojarzenie, to poczuwanie się do obowiązków, właściwie moralnemi zwanych, mające na celu skutki nie zewnętrzne, ale wewnętrzne.

Lecz owo samo poczuwanie się do obowiązków, które na coraz wyższych szczeblach rozwoju coraz bardziéj zastępuje przynaglenie zewnętrzne, musi na jeszcze wyższych szczeblach zgoła z praktyki się usunąć. Jeżeli jaki uczynek, na który nie dość jest specyalnéj pobudki, spełnia się przez uleganie uczuciu

powinności moralnéj, to samo to dowodzi, iż ta zdolność specyalna nie dorównała jeszcze swojéj funkcyi, czyli że nie nabyła jeszcze takiéj mocy, iżby wymagana czynność stała się jéj czynnością normalną, dostarczającą należytéj cząstki przyjemności. Dopiero przy zupełnym rozwoju, poczucie obowiązku, nie potrzebując ciągle czuwać w świadomości, budzić się będzie tylko w takich niezwykłych zdarzeniach, któreby zachęcały do naruszenia praw, zwykle bez przymusu szanowanych.

Wszystko to doprowadza nas do psychologicznéj strony wniosku, którego dosięgliśmy w poprzednim rozdziale, idąc drogą biologiczną: że przyjemności i przykrości, wytwarzane przez uczucia moralne, staną się podobnie jak i zmysłowe, pobudkami lub przeszkodami, z tak ustosunkowaną do potrzeby mocą, że moralne postępowanie stanie się postępowaniem naturalnem.

ROZDZIAŁ VIII.

Strona socyologiczna.

§ 48. Nietylko dla rodu ludzkiego, lecz dla każdego istot gatunku istnieją pewne prawidła stosownego żywota. Przy pewnem danem otoczeniu i ustroju wytwarza się dla każdéj gromady jestestw właściwa forma działalności, odpowiadająca naturą swą, układem i rozmiarami warunkom najlepszego wedle przyrody ich zachowania. Zwierzę, tak samo jak człowiek, potrzebuje pokarmu, ciepła, ruchu, spoczynku i tak daléj; potrzeby te muszą być zaspokojone w pewnéj właściwéj mierze, aby życie było pełnem. Zachowanie gatunku wymaga też zadosyćuczynienia niektórym specyalnym skłonnościom w stopniu właściwym. Dlatego to wyobrazić sobie można pewną formułę dla działalności każdego gatunku, która, gdyby się określić dała, stanowiłaby kodeks moralności dla tego gatunku. Lecz kodeks taki nie miałby prawie żadnéj styczności z pomyślnością innych istot, prócz tylko rodziców i potomstwa. Ponieważ niższe istoty są obojętne względem osobników własnego swego gatunku, a zwykle nieprzyjazne względem innego, więc do formuły ich żywota nie weszłoby uwzględnienie życia jestestw, z któremi się stykają, czy też raczéj formuła ta brzmiałaby, iż zachowanie ich własnego żywota musi być w niezgodzie z utrzymaniem życia innych istot.

Lecz postępując od jestestw niższego rzędu ku wyższym, ku człowiekowi, czy też, ściśléj mówiąc, od człowieka w stanie przedspołecznym ku człowiekowi w stanie społecznym, musimy dodać nowy czynnik do formuły. Chociaż nie wyłącznie właściwy żywotowi ludzkiemu w stanie rozwiniętym, czynnik ten jednak obecnością swoją w wysokim stopniu jest znamiennym.

Jakkolwiek bowiem są i niższe gatunki, okazujące wysoki stopień towarzyskości, a formuły pełnego żywota ich muszą mieć na względzie i stosunki z wspólności życia wynikające, jednakże, wogóle rzecz biorąc, ród nasz tem się różni, że formuła jego pełnego żywota szczególnie się odznacza wzajemnością stosunków jednostek, z któremi każdy wspólnie żyć i działać musi.

Ten czynnik dodatkowy w zagadnieniu pełnego żywota gra tak ważną rolę, że z konieczności wynikające zmiany w postępowaniu zajęły główną część w kodeksie życia. Ponieważ popędy odziedziczone, mające bezpośredni związek z zachowaniem żywota jednostki, doskonale są przystosowane do potrzeb, nie potrzebowaliśmy przeto rozwodzić się o uleganiu im, jako przyczyniającem się do samozachowania. Odwrotnie zaś, ponieważ popędy te skłaniają ku postępkom, często zostającym w niezgodzie z działalnością innych ludzi, ile że uczucia, uwzględniające prawa bliźnich, są stosunkowo słabe, przeto kodeksy moralne obostrzają powściągi w postępowaniu, niezbędne z powodu istnienia innych ludzi.

Z socyologicznego tedy stanowiska, etyka właściwie nie jest niczem innem, jak wyraźnem określeniem sposobu postępowania, zastosowanego do stanu uspołecznionego, tak, iżby życie każdéj jednostki i wszystkich wogóle mogło być ile możności najpełniejszem, czyli najdłuższem i najszerszem.

§ 49. Lecz tutaj natrafiamy na wzgląd, który zabrania nam umieszczania na czele pomyślności obywateli, jako jednostek, i zmusza do postawienia na pierwszem miejscu dobra społeczeństwa, jako całości. Żywot ogółu społecznego musi, jako cel, przewyższać warunki istnienia jednostek. Dwa te cele początkowo nie są w zgodzie, a chociaż dążymy do ich zespolenia, często jednakże bywają z sobą w zatargu.

Skoro tylko ustrój społeczny się ustala, zachowanie społeczności staje się środkiem zabezpieczenia jednostek. Wspólne pożycie dlatego właśnie przychodzi do skutku, że się zwykle okazuje pożyteczniejszem dla wszystkich od istnienia odrębnego, co dowodzi, że utrzymanie téj wspólności jest zabezpieczeniem warunków pomyślniejszego żywota, niżby się dał osiągnąć innym sposobem. Tak więc samozachowanie społeczne staje się celem

najpilniejszym, biorącym górę nad ostatecznym—samozachowania jednostek.

Ale to podporządkowanie pomyślności osobistéj pod społeczną jest tylko przygodnem; zawisło ono od obecności społeczeństw nieprzyjaznych. Dopóki istnienie pewnego ogółu wystawione jest na niebezpieczne zaczepki sąsiadów, dopóty uznawać się winna zasada, że widoki jednostek muszą się poświęcać pożytkowi ogółu, o ile to koniecznem jest dla jego bezpieczeństwa. Lecz jeżeli to jest oczywistem, to jasnym też stąd będzie wynikiem, że z ustaniem niebezpieczeństw ościennych, ustaje także potrzeba poświęcania widoków pojedyńczych na rzecz społecznych, albo raczéj ustaje wszelka sprzeczność pomiędzy widokami jednostki a społeczeństwa. Od wieków ostatecznym celem było wspieranie żywota jednostek; a jeżeli cel ten poddaje się czasem najpilniejszemu—ratowania życia ogółu—to tylko dlatego, że bywa środkiem do celu najwyższego. Skoro tylko ogółowi przestaje grozić niebezpieczeństwo, wówczas pomyślność jednostek, ten główny cel wszelkiego dążenia, nie potrzebuje być już pomijanym i staje się względem pierwszorzędnym.

A zatem wcale niejednostajne wnioski co do postępowania ludzkiego wynikają, stosownie do tego, czy mieć będziemy na względzie stan ustawicznéj lub przygodnéj wojny, czy też stan stałego i powszechnego pokoju. Rzućmyż okiem na oba te stany i płynące z nich następstwa.

§ 50. Obecnie każdy człowiek winien urządzać życie swoje z należytym względem na byt innych ludzi, należących do jednego z nim społeczeństwa, chociaż, od czasu do czasu, zmuszany bywa za nic mieć sobie życie istot, wchodzących w skład innych społeczeństw. Że zaś jedna i taż sama jednostka moralna spełniać musi oba te obowiązki, sprawia to nieporozumienia, a w postępowaniu, ulegającem raz temu, drugi raz innemu wymaganiu, niepodobna przeprowadzić stałéj zasady etycznéj.

Raz bowiem nakaz brzmi: nienawidź i wytępiaj bliźnich, a drugi raz: kochaj i wspieraj bliźniego. Jeden kodeks moralny powiada: szukaj wszelkich sposobów oszukania, a drugi przepisuje: trzymaj się prawdy w słowie i czynie. Chwytaj, co się da, pal, czego nie pochwycisz, tak nakazuje religia nienawiści;

a tymczasem religia miłości potępia grabież i podpalanie jako zbrodnie. Że zaś postępowanie uregulować trzeba wedle tak różnych od siebie przepisów, wynika stąd zamęt w teoryi etycznéj.

Podobnaż niezgodność ujawnia się w uczuciach, odpowiadających formom współdziałania, wymaganego z jednéj strony przez wojownicze, z drugiéj przez przemysłowe usposobienie. Dopóki panują zatargi społeczne i dopóki, dla skutecznego działania przeciwko innym społeczeństwom, zachodzi potrzeba wielkiéj uległości przywódcom; dopóty cnota wierności i obowiązek ślepego posłuszeństwa ważną grają rolę: nieuleganie woli panującego śmiercią się karze. Lecz odkąd wojna przestaje być ustawiczną, a rozrastająca się przemysłowość przyzwyczaja ludzi do pilnowania praw swych, bez naruszania cudzych, wtedy wierność słabnie, powaga rządzących zachwiewa się, lub wprost zaprzecza na rzecz niektórych czynów i mniemań prywatnych, nakazom rządowym stawia się nieraz opór skuteczny, a niezależność polityczna obywateli uważać się zaczyna za przywilej, którego bronić jest zaszczytnie, a pozbywać się niegodziwie. Oczywiście, w stanie przejścia, sprzeczne te uczucia plączą się z sobą w bardzo niedokładny sposób.

Tak samo rzeczy się mają, pod panowaniem dwóch tych kierunków, i w ustroju domowym. Dopóki pierwszy z nich przeważa, dopóty posiadanie niewolnika jest zaszczytnem, a uległość w niewolniku jest chwalebną; gdy zaś drugi nastaje, władanie niewolnikami uważa się za przestępstwo, a służalstwo wzbudza pogardę. Nie inaczéj też jest i w rodzinie. Podwładność kobiet mężczyznom, zupełna podczas okresu wojowniczego, złagodzona w stanie pokojowym, z czasem poczyna uważać się za coś złego i zmieniać na równouprawnienie. Przekształcają się też pojęcia o władzy rodzicielskiéj. Nieulegające dawniéj wątpliwości prawo ojca nad życiem dzieci zaczyna być zaprzeczanem, a obowiązek bezwzględnego dlań posłuszeństwa, długo broniony, zmienia się w powinność uległości w granicach rozsądku.

Gdyby stosunek pomiędzy życiem wojowniczem z obcemi społeczeństwami, a życiem współdziałania pokojowego w obrębie każdéj społeczności, był stałym, wtedy dałoby się osiągnąć trwałe

jakieś porozumienie pomiędzy sprzecznemi zasadami postępowania, właściwemi dwom tym kierunkom. Lecz ponieważ stosunek ten jest zmiennym, porozumienie nie innem być też może, jak tylko czasowem. Istnieje jednak dążenie ku zgodności przekonań i wymagań. Albo więc urządzenia społeczne stopniowo się przekształcają, zanim nie dojdą do zgody z panującemi pojęciami i uczuciami; albo też, gdy warunki otoczenia przeszkadzają zmianom porządku ogólnego, z konieczności nabyte nałogi życiowe przeobrażają pojęcia i uczucia w stopniu wymaganym. Stąd to na każdym szczeblu i w każdéj postaci rozwoju społecznego, dopóki trwają walki z sąsiadami a spokój w domu, spotykamy odpowiednie owym stopniom porozumienia i układy pomiędzy kodeksem moralnym nienawiści a takimże miłości, niejasno wprawdzie sformułowane i niezbyt konsekwentne, ale przez wszystkich rozumiane.

Układy te, jakkolwiek niewyraźnemi, dwuznacznemi i w sobie niezgodnemi bywają, w swoim czasie stanowią powagę. Bo gdy, jak-eśmy powiedzieli, dobro społeczeństwa musi brać górę nad pomyślnością jednostek, dopóki te jednostki o tyle są bronione, o ile się broni społeczeństwa; to taki układ czasowy pomiędzy dwoma kodeksami moralności, dostatecznie broniąc od niebezpieczeństw z zewnątrz i pobudzając wspólną pracę wewnętrzną do najszerszego rozwinięcia się, służy doskonale do zabezpieczenia życia najpełniejszego i tym sposobem ostateczne uświęcenie sobie zdobywa. Tak więc owe niejasne i sprzeczne z sobą zasady moralne, których mniéj lub więcéj rozmaite okazy znajdujemy w każdem społeczeństwie i czasie, tem się poniekąd usprawiedliwiają, że, w danych warunkach, najmniéj są wadliwemi.

Lecz, jak już widać z samego ich określenia, zasady te dalekiemi są od doskonałości i nie mogą służyć za podstawę postępowaniu w pełnym jego rozwoju. Widzieliśmy, że celowanie, umożebniające zewnętrzne objawy życia, i tem samem przyczyniające się do jego zachowania, wzniosło się do pewnych form idealnych, do których dzisiaj człowiek ucywilizowany zbliżyć się zdołał. Ale doścignąć form tych póty niepodobna, dopóki trwają napady jednych społeczeństw na drugie. Czy przeszkody pełni żywotnéj wynikają z wykroczeń współobywateli, czy cu-

dzoziemców, o to mniejsza: dopókąd istnieją, stan ów doskonałości zapanować nie może. Możebnych granic rozwoju postępowania dosięgnąć mogą członkowie danego społeczeństwa wtedy tylko, gdy ich dosięgną także członkowie innych społeczności i gdy przez to upadną powody zajść międzynarodowych, wraz z przyczynami zatargów pomiędzy jednostkami.

Teraz zaś, zbadawszy ze stanowiska socyologicznego konieczność i uzasadnienie zmienności systemów etycznych, odpowiadającéj zmienności w stosunku bytu wojowniczego do pokojowego, rozpatrzyć musimy, z tegoż punktu, ten system moralny, który właściwym jest stanowi niezmąconego bytu pokojowego.

§ 51. Jeżeli, usuwając wszelką myśl o niebezpieczeństwach i przeszkodach, zagrażających z zewnątrz danemu społeczeństwu, zajmiemy się wyszczególnieniem warunków, przy których życie każdéj jednostki, a tem samem i ogółu ich, najpełniejszego rozwoju dojść może, spotkamy się z tak prostemi zasadami, że, tak jak je tu przedstawimy, wyglądać będą na znane ogólniki.

Samo już wiadome nam określenie owego życia najwyższego, idącego w parze z zupełnie rozwiniętem postępowaniem, wyłącza wszelkie czyny przemocy: nietylko morderstwo, napady, grabieże i inne ciężkie przestępstwa, ale i lżejsze, jak oszczerstwo, naruszenia własności i tym podobne. Szkodząc wprost życiu jednostek, sprowadzają one pośrednio wstrząśnienia w życiu społecznem. Krzywda pobudza do odwetu; im częściéj się powtarza, tem się bardziéj łączność ogółu rozprzęga. Otóż czy całość ogółu uważać za cel będziemy, czy też utrzymanie całości jego, jako ostateczne zabezpieczenie pożytku jednostek, czy też bezpośredni pożytek każdéj jednostki oddzielnie, skutek zawsze ten sam pozostanie: tego rodzaju czyny zawsze będą w niezgodzie z osiągnięciem celu. Że wnioski te oczywistemi są i oklepanemi (jak wszelkie proste ogólniki, wyprowadzane z zasad każdéj nauki, dosięgającéj stopnia dedukcyjnego), to nie upoważnia nas do lekceważenia niezmiernie ważnego faktu, że, ze stanowiska socyologicznego, główne prawa moralne wynikają jako następstwa z samego określenia pełni życia, prowadzonego w warunkach społecznych.

Lecz nie dosyć jest uszanować najpierwsze te prawa moralne. Ludzie uspołecznieni, wiodący żywot swój bez krzywdy wzajemnéj, ale też i bez wzajemnéj pomocy, żadnego pożytku ze swego stowarzyszenia nie odnoszą, prócz tego tylko, że razem żyją. Nie pracują wspólnie w celu obrony krajowéj (tę wyłączyliśmy w naszem przypuszczeniu), ale też nie współdziałają przy zaspokajaniu potrzeb; a więc stan społeczny traci tu wszelką racyę bytu,—jeżeli nie całkowicie, to prawie całkowicie. Są w istocie ludy, które żyją w stanie mało od takiego różnym, jak np. eskimowie. Lecz nawet i u nich, choć się nie łączą we współdziałaniu wojowniczem (bo wojny zgoła nie znają), choć taki żywot prowadzą, że każda rodzina istotnie niezależną jest od drugiéj, i u nich nawet dochodzi czasami do współdziałania. Bo też zaledwieby pojąć można, jak mogłyby liczne rodziny żyć razem, nie udzielając sobie wzajemnéj pomocy.

Mimo to wszakże, stan taki rzeczywiście lub w przybliżeniu istniejący, uznać tu musimy za przypuszczalnie możebny, w którymby działały tylko owe zasadnicze prawa moralne, a to dlatego, abyśmy na najprostszéj ich postaci przypatrzyć się mogli ujemnym warunkom zgodnego życia społecznego. Czy członkowie pewnéj gromady społecznéj współdziałają, czy nie, to samo już skupienie ich w pewną całość wywołuje niektóre ograniczenia działalności pojedyńczéj; poznawszy zaś te ograniczenia, o ile się ujawniają bez współdziałania, tem łatwiéj zrozumiemy, jak one działają, gdy się poczyna współdziałanie.

§ 52. Czy tedy ludzie żyją razem, w zupełnéj od siebie niezależności, troszcząc się jedynie o unikanie napadów, czy też, przechodząc ze stowarzyszania się biernego w czynne, wspólnie pracują, postępowanie ich takie być musi, aby dla każdego dążenie do celu nie było przynajmniéj tamowanem. Otóż rzeczą jest jasną, że gdy ludzie pracują wspólnie, czyli współdziałają, to stąd nietylko nie powinnyby wynikać przeszkody, lecz owszem ułatwienia, albowiem, gdyby ułatwień nie było, to współdziałanie nie miałoby celu. Jakąż tedy postać przybierać muszą wzajemne powściągi, kiedy się współdziałanie poczyna? albo raczéj: jakie są, oprócz wymienionych już wyżéj pierwotnych po-

wściągów wzajemnych, nowe, wtórne powściągi, umożebniające współdziałanie?

Ktokolwiek, żyjąc w odosobnieniu, wysila się na dopięcie pewnego celu, otrzymuje wynagrodzenie za wysiłki, gdy cel osiąga i tą drogą sprawia sobie zadowolenie. Jeżeli zaś wysila się bez dojścia do celu, doświadcza niezadowolenia. Zadowolenie i niezadowolenie są miarą powodzenia lub niepowodzenia dla czynów życiozachowawczych; bo to, co się zdobywa wysileniem, jest czemś takiem, co wprost lub ubocznie dopomaga żywotowi i tym sposobem opłaca trudy wysiłku; w razie zaś niepowodzenia, wysilenie niczem się nie wynagradza, a cząstka życia jest zmarnowana. Cóż wyniknąć musi, gdy się wysiłki ludzkie jednoczą? Jaśniejszą uczynimy odpowiedź, przeglądając stopniowe formy współdziałania w szeregu coraz większéj ich złożoności. Odróżniamy tedy: 1) współdziałanie jednolite, to jest takie, w którem jednakie wysilenia zespalają się ku jednakim celom, wspólnie używanym; 2) współdziałanie niezupełnie jednolite, czyli takie, w którem jednakie wysilenia zespalają się do jednakich celów, nie wspólnie używanych; 3) współdziałanie nieco różnolite, w którem niejednostajne wysiłki łączą się ku celom jednakim; i wreszcie 4) współdziałanie stanowczo różnolite, w którem niejednakie wysiłki łączą się ku niejednakim celom.

Najprostszym i najstarożytniejszym przykładem jednoczenia się sił ludzkich, równych ilością i jakością, w celu osiągnięcia korzyści, w któréj wszyscy potem równy udział otrzymują, jest polowanie na zwierza u plemion pierwotnych; najprostsza ta i najdawniejsza forma współdziałania przemysłowego, bardzo mało się różni od współdziałania wojowniczego: wspólnicy bowiem są ciż sami, a sposób ich działania, mający za zadanie niszczenie życia, niczem się też nie różni. Warunkiem pomyślnego wykonania wspólnéj takiéj czynności jest równy podział zdobyczy pomiędzy wspólników. Każdy zatem, mogąc za swe wysilenie być wynagrodzonym strawą i dopiąć tyle pożądanego celu, jakim jest utrzymanie rodziny, czuje się zadowolonym: niéma tedy napaści wzajemnych, a współdziałanie odbywa się zgodnie. Oczywiście, podział zdobyczy mniéj więcéj tylko odpowiada stopniowi wysilenia jednostek, które się połączyły celem

jéj osiągnięcia; i rzeczywiście znajdujemy u dzikich (bez czego zgodne współdziałanie istniećby nie mogło) uznanie zasady, że gdy się usiłowania zespalają, to wszystkim przynieść winny one korzyść równą téj, jakąby miał każdy, gdyby działał oddzielnie. A nadto, oprócz dzielenia się równemi cząstkami za trudy mniéj więcéj jednostajne, dostrzegać się daje wszędzie pewne dążenie ku ustosunkowaniu zysku do pracy wyłożonéj, bo często udzielane bywają naddatki, jak np. najlepszy kąsek, albo trofea temu, który istotnie zabił zwierza. Rzecz jasna, iż współdziałanie rozwiązaćby się musiało, skoroby wyraźnie naruszono ten sposób podziału zysków ze wspólnych usiłowań; każdy myśliwy wolałby wtedy polować pojedyńczo na własną rękę.

Przechodząc od najprostszego tego przykładu współdziałania do mniéj nieco prostego, do takiego, gdzie jednolitość niezupełnie panuje, zapytujemy, co może skłonić członka społeczności jakiéjś do czynienia wysiłków, i to bez niezadowolenia, ku osiągnięciu korzyści, któremi cieszyć się będzie ktoś inny? Oczywiście to tylko, iż ten ktoś późniéj takież same wysiłki czynić będzie, a korzyści, z nich osiągnięte, dostaną się pierwszemu. Taką formę zamiany równoważników wysiłkowych przybiera współdziałanie społeczne, gdy jeszcze podział pracy nie istnieje, lub prawie nie istnieje, chyba tylko pomiędzy płciami. Tak np. plemiona Bodo i Dhimalowie „w pewnych okolicznościach dopomagają sobie wzajemnie, jako to: przy budowaniu domów i przy oczyszczaniu pól uprawnych.” Zasada: dopomogę ci, jeżeli mnie dopomożesz, napotykana w gminach pierwotnych, gdzie zatrudnienia są jednakowe, a czasem praktykowana w społeczeństwach bardziéj rozwiniętych, tem się odznacza, że w niéj stosunek wysiłku do zysku jest już nie bezpośredni, lecz pośredni. Gdy bowiem przy działalności, prowadzonéj pojedyńczo, lub zespalającéj się w sposób wyżéj opisany, wysiłki natychmiast się wynagradzają korzyściami, to w téj postaci współdziałania korzyść, osiągnięta wysiłkiem, wymienia się na równą korzyść, mającą się wynagrodzić późniéj, w razie potrzeby. W tym i w poprzednim razie współdziałanie utrzymać się może jedynie dotrzymaniem milczącéj ugody. W przeciwnym bowiem razie nastąpiłaby odmowa na żądanie pomocy i każdy radziłby sobie sam, jak umie; wszystkie korzyści mogące być uzyskanemi ze-

spoleniem sił, a przechodzące możność jednostek, pozostałyby niedostępnemi. Przedewszystkiem tedy dotrzymywanie umowy, domyślnéj czy wyraźnéj, staje się głównym warunkiem współdziałania, a więc i rozwoju społecznego.

Od tych prostych objawów współdziałania, w których roboty przez ludzi dokonywane są jednostajne, przejdźmy do form bardziéj złożonych, gdzie już odbywają się prace niejednakie. Gdy sobie ludzie dopomagają wzajemnie do budowania domów albo spuszczania drzew, to liczbę dni roboczych, odbywanych przez jednych dla drugich, łatwo jest zrównoważyć równą ilością dni, wzajemnie późniéj odrobionych. A ponieważ do tego nie potrzeba obliczania względnéj wartości pracy, więc też niéma tu konieczności wyraźnéj umowy. Lecz gdy się pojawia podział pracy, gdy się rozpoczynają układy pomiędzy jednym, który wyrabia broń, a drugim, który przyrządza skóry na odzież, albo pomiędzy kopaczem korzeni a rybakiem, wtedy się okazuje, że nie bardzo jest łatwą rzeczą obliczenie względnéj wartości i jakości robót; wraz z rozrostem zatrudnień, wymagających wiele rozmaitego rodzaju biegłości i siły, znika widoczna równoważność wysileń tak cielesnych jak umysłowych, wzajemnie ofiarowywanych, oraz równoważność owoców tych wysileń. Skutkiem tego porozumienie przestaje być tak łatwem, jak wówczas kiedy usługi wzajemne jednakiéj są natury: trzeba to porozumienie ustalić. Gdy osoba A pozwala osobie B zabrać wyrób własnego swego przemysłu, z warunkiem, iż pierwsza zabierze inny wyrób, będący specyalnością przemysłu drugiéj, wówczas widoczną jest rzeczą, że równoważność dwóch tych wyrobów nie daje się wymierzyć prostem porównaniem ich ilości i jakości i musi nastąpić osobne porozumienie, ile trzeba wziąć jednego wyrobu za pewną ilość drugiego.

Kiedy więc wejdzie w życie podział pracy, zgodne współdziałanie odbywać się może jedynie na zasadzie dobrowolnego porozumienia się, i to nie w sposób milczący i niewyraźny, jak dotychczas, ale jawnie i dokładnie. A jak przy najprostszem współdziałaniu, gdzie wysiłki jednostajne łączą się w celach dobra ogólnego, niezadowolenie osób, które poniosłszy trudy, nie dostają należnéj cząstki wynagrodzenia, skłania do usunięcia się od współdziałania; jak w bardziéj rozwiniętem współdziałaniu,

odbywającem się wymianą równéj i jednorodnéj pracy, ponoszonéj niejednocześnie, niechęć do współdziałania powstaje z nieuiszczenia oczekiwanéj zapłaty pracą równoważną; tak też i w téj wyższéj postaci współdziałania, odmowa jednéj osoby oddawania drugiéj tego, co wyraźnie uważa się za mające równą wartość z ofiarowanym trudem lub wyrobem, przyczynia się do zniechęcenia ku współdziałaniu, budząc niezadowolenie względem jego skutków. Że zaś zajścia tego rodzaju szkodzą życiu jednostek, to też i bytowi społeczeństwa zagraża niebezpieczeństwo zmniejszenia się jego spójności.

§ 53. Oprócz tych szkód stosunkowo bezpośrednich, tak szczegółowych, jak ogólnych, zwrócić należy uwagę na szkody pośrednie. Jak to już wynika z rozumowania w paragrafie poprzednim, niedotrzymywanie układów przeszkadza nietylko całkowaniu (*integration*), ale i różniczkowaniu społecznemu (*social differentiation*).

W II części „Zasad Socyologii" okazano, że główne zasady ustrojowe są jednakie tak w organizmie jednostki, jak i całego społeczeństwa, ponieważ oba składają się z części wzajemnie od siebie zależnych. W obu razach wykonywanie czynności niejednostajnych przez członki składające całość jest możebnem pod tym jedynie warunkiem, iż każdy w mierze należytéj korzysta z wzajemnéj działalności innych. Dla lepszego zbadania warunków budowy społecznéj, przypatrzmy się wprzód warunkom budowy jednostek.

Pomyślność ciała żyjącego wymaga przybliżonéj równowagi strat i nabytków. Gdy czynności pociągają za sobą utraty, nie wynagradzane odżywianiem, następuje niszczenie. Gdy zaś tkanki są w stanie przyjąć ze krwi, należycie odżywianéj, dostateczną ilość odpowiednich materyj dla zastąpienia zużytych przez wysiłki, wtedy równowaga może się utrzymać. Gdy znowu nabytek przewyższa straty, wtedy ukazuje się przyrost.

Co jest prawdziwem, gdy mowa o całości w jéj stosunku do świata zewnętrznego, nie mniéj też jest prawdziwem, gdy dotyczy części w ich stosunku wzajemnym. Każdy organ, jak i cały ustrój, niszczy się, spełniając swą czynność, i powinien się odżywiać przynoszonemi mu zasobami. Gdy ilość zasobu dostar-

czanego mu łącznem działaniem innych organów nie jest wystarczającą, wtedy dany organ niszczeje; gdy jest wystarczającą, utrzymuje się on w całości; gdy przewyższa potrzebę, może się on rozrastać. Gdybyśmy powiedzieli, że porządek ten jest umową fizyologiczną, byłoby to przenośnią, niewłaściwą na pozór, lecz w istocie prawdziwą. Budowa bowiem organizmu jest rzeczywiście tego rodzaju, że, przy pomocy układu centralnego regulującego, każdy organ zaopatruje się krwią w miarę pracy, którą spełnia. Gdzieindziéj wykazaliśmy, („Zasady Socyologii", § 254), że należycie rozwinięte zwierzęta tak są zbudowane, iż każdy ich mięśń, każde trzewo pobudzone do czynności, wysyła do ośrodków naczynioruchowych, przez pewne włókna nerwowe, podnietę, spowodowaną przez tę czynność; poczem, przez inne włókna nerwowe, przybywa podnieta, wywołująca rozszerzenie naczyń krwionośnych tego organu. To znaczy, że gdy wszystkie inne części organizmu łącznie powołują go do pracy, to natychmiast zaczynają mu za to krwią odpłacać. Podczas zwykłego stanu równowagi fizyologicznéj, straty i nabytki równoważą się, a organ widocznie się nie zmienia. Jeżeli natężenie funkcyi jego wzrasta w tak umiarkowanym stopniu, że miejscowe naczyńka krwiste mogą dostarczać odpowiednio zwiększonego zasobu, wówczas organ wzrasta: nietylko że wynagradza swe straty zyskami, lecz robi sobie zapas na czynności nadzwyczajne, tak, iż jest w możności nadmiernym swym przyrostem wystarczyć nadmiernym wymaganiom. Lecz jeżeli wymagania, ku niemu skierowane, stają się tak wielkiemi, że zasób materyi nie może nastarczyć rozchodowi, czy to dlatego, że miejscowe naczynia krwionośne nie dość są duże, czy dla innych przyczyn, wówczas organ zaczyna niszczeć z powodu przewyżki strat nad nabytkami: pojawia się tak zwany zanik (atrophia). Otóż, ponieważ każdy organ musi być w ten sposób przez inne opłacony za swe posługi, więc wynika stąd, że koniecznem jest należyte uregulowanie wymagań i wynagrodzeń każdego z nich, bezpośrednio dla dobra każdego organu, a pośrednio dla dobra całego organizmu. W całości bowiem, składającéj się z części wzajemnie zależnych, wszystko, co przeszkadza należytemu wypełnieniu powinności jednéj części, oddziaływa szkodliwie też i na wszystkie inne.

Zmieniając tylko wyrażenia, możemy twierdzenia te i wnioski zastosować do społeczeństwa. Podział bowiem pracy w społeczeństwie, tak z wielu innych względów podobny do podziału pracy fizyologicznego, i tutaj nie traci podobieństwa. Jak to obszernie wykazano w II części *Zasad Socyologii*, wszystkie klasy urzędników i wszystkie grupy producentów, każda wykonywając jakąś czynność, lub produkując wyrób jakiś nie bezpośrednio dla zaspokojenia własnych swych potrzeb, lecz dla dogodzenia potrzebom współobywateli wogóle, dopóty tylko pracować może, dopóki rozchód ich wysiłków mniéj więcéj równoważy się przychodem zysków. Organy społeczne, tak samo jak organy jednostki, utrzymują się w stanie normalnym tak długo, dopóki pewna właściwa miara zasiłków, wytworzonych przez ogół społeczeństwa, przybywa im na pomoc. Kiedy, z powodu niezwykle wielkiego popytu na produkcyę jakiéjkolwiek gałęzi przemysłu lub profesyi, pracownicy ich pobierają niezwykłe zyski, coraz większa ilość osób garnąć się do nich zaczyna, wtedy budowa społeczna wzrasta; a przeciwnie, przy zmniejszaniu się popytu, a tem samem i zysków, członkowie téj budowy albo obierają inne zawody, albo przestają zapełniać miejsca śmiercią innych opróżnione, a budowa społeczna przez to niszczeje. Tym sposobem utrzymuje się owa proporcya pomiędzy siłami części składowych, która najbardziéj się przyczynia do dobra ogółu.

Teraz zaś zauważmy, iż głównym warunkiem osiągnięcia tego rezultatu jest dotrzymywanie umów. Gdy członkowie jakiegoś stowarzyszenia często zawieszają wypłaty, albo też uiszczają je w ilości niższéj od przyrzeczonéj, wtedy, skutkiem ruiny jednych, a usuwania się innych, stowarzyszenie się uszczupla i jeżeli dotychczas zaledwie istniało, to teraz już upada, a społeczeństwo cierpi na tem. Albo też gdy potrzeby społeczne wymagają w pewnym kierunku wielkiego wzmożenia działalności, a uzdolnieni do tego pracownicy mają za swe posługi dostać niezwykle wysokie wynagrodzenie, to i tu dotrzymanie umowy co do wypłacenia im tego wynagrodzenia jedyną jest drogą do pozyskania téj przewyżki pracowników, którąby podwyższonemu popytowi sprostać zdołała. Nikt bowiem przystępować nie zechce, zobaczywszy, że zapowiedziane wyższe wynagrodzenie nie bywa wypłacanem.

Słowem, powszechną podstawą współdziałania jest ustosunkowanie otrzymywanych zysków do oddawanych posług. Bez tego nie może być ani fizyologicznego, ani socyologicznego podziału pracy. A ponieważ podział pracy, tak fizyologiczny, jak socyologiczny, korzystnym jest i dla całości i dla każdéj części, wynika stąd, iż od utrzymania niezbędnych do tego urządzeń zależy pomyślność jednostek i ogółu. W społeczeństwie urządzenia takie póty się tylko utrzymują, dopóki umowy, tak jawne, jak milczące, bywają dotrzymywane. Tak więc do najpierwszego warunku zgodnego współdziałania w społeczeństwie: ażeby jednostki bezpośrednio nie krzywdziły innych, przybywa drugi warunek: aby pośrednio nie krzywdziły się wzajemnie niedotrzymywaniem umów.

§ 54. Teraz zaś wypada nam stwierdzić fakt, iż ścisłe wykonywanie tych warunków, zasadniczych i pochodnych, nie jest jeszcze wystarczającem. Chociażby nawet współdziałanie społeczne tak już stanęło, że niktby nie napotykał przeszkód w otrzymywaniu właściwego wynagrodzenia za swe trudy i że owszem doświadczałby pomocy, korzystając ze słusznego wywzajemniania oddawanych posług; to i tak wiele jeszczeby pozostawało do zrobienia. Istnieje bowiem taka teoretycznie możebna postać czysto przemysłowego społeczeństwa, która, jakkolwiek bliższą będzie ideału moralnego, pod względem zasad postępowania swojego, od każdego innego nie czysto przemysłowego społeczeństwa, lecz go jeszcze nie osiągnie.

Chociaż bowiem przemysłowość (industryalizm) wymaga, aby życie każdego obywatela było takie, iżby krzywdzenie innych, proste lub uboczne, zgoła nie zachodziło, nie wymaga jednak, aby życie jego bezpośrednio dopomagało życiu innych obywateli. Z tego, jak dotychczas określiliśmy przemysłowość, nie koniecznie wynika, iżby każdy, oprócz korzyści danych i uzyskanych przez wymianę posług, miał dawać i uzyskiwać inne jeszcze korzyści. Można sobie wyobrazić społeczeństwo, złożone z ludzi, wiodących życie spokojne, ściśle dotrzymujących umowy, starannie wychowujących dzieci, a jednak nie wyświadczających sobie żadnéj pomocy, oprócz zawartéj w umowach, a przeto dalekich od owego najwyższego szczebla życia, który

jest możebny przy dobrowolnem oddawaniu sobie usług wzajemnych. Doświadczenie codzienne przekonywa, że każdy znosiłby wiele złego i tracił wiele dobrego, gdyby mu nikt nie dostarczał bezpłatnéj pomocy. Życie każdego narażoneby było na mniejsze lub większe szkody, gdyby pojedyńczo wystawionem być miało na wszelkie przygody. A nadto, gdyby nikt nikomu nie czynił nic nad to, czego wymaga ścisłe dotrzymywanie układów, to sprawy prywatne cierpiałyby na braku zajęcia się publicznemi. Dopóty więc rozwój postępowania nie dosięgnie granic możebnych, dopóki, oprócz unikania prostych i ubocznych krzywd wzajemnych, nie będzie dobrowolnych usiłowań dopomagania pomyślności innych.

Można dowieść, że ta postać rozwoju naturalnego, która do sprawiedliwości dodaje dobroczynność, jest formą, wytworzoną przez zastosowanie się do stanu społecznego. Człowiek społeczny nie dosięga jeszcze harmonii swéj istoty z warunkami, stanowiącemi granicę rozwoju, dopóki jest jeszcze pole dla wzrostu tych jego zdolności, których kształcenie przynosi niezawodne korzyści innym, a jemu zadowolenie. Ponieważ obecność bliźnich, ograniczając nieco zakres działania każdego człowieka, otwiera niektóre inne sfery działalności, w których uczucia, szukając własnego zadowolenia, nietylko nie zmniejszają, lecz owszem powiększają zadowolenie innych, więc i te sfery niewątpliwie będą zajęte. Uznanie téj prawdy nie zmusza nas do szczególnego zmodyfikowania pojęcia o stanie przemysłowości, któreśmy wyżéj przedstawili, współczucie bowiem jest źródłem i sprawiedliwości i dobroczynności.

§ 55. Tak więc strona socyologiczna etyki dopełnia stronę jéj fizyczną, biologiczną i psychologiczną, wyświetlając te warunki, przy których jedynie zjednoczona działalność ludzka tak się może pokierować, ażeby pełnia żywota każdego zgadzała się z takąż pełnią wszystkich i do niéj prowadziła.

Z początku pomyślność gromad społecznych, zazwyczaj w nieprzyjaźni z innemi żyjących, wyżéj się stawia od pomyślności jednostek, a prawidła postępowania, w tym czasie obo-

wiązujące, pociągają za sobą niezupełność życia jednostkowego, byle tylko utrzymać żywot gromady. Przyczem jednakże prawa powinny, ile tylko można, uwzględniać wymagania życia jednostek, gdyż od pomyślności ich pomyślność ogółu wielce jest zawisłą.

W miarę jak gromady społeczne coraz to mniéj sobie zagrażać poczynają, zmniejsza się potrzeba podporządkowania życia jednostek życiu ogółu, a ze zbliżeniem się stanu pokojowego, żywot ogólny, który od początku za cel główny miał zawsze dopomaganie żywotom jednostek, teraz obiera go za cel najbliższy.

Podczas stanu przejściowego, koniecznemi bywają jedne po drugich ustępstwa ze strony kodeksu moralnego, zabezpieczającego prawa społeczeństwa przeciw przywilejom jednostek, oraz ze strony tegoż kodeksu, zabezpieczającego prawa jednostek przeciwko roszczeniom społeczności. Oczywiście wszystkich kolejnych tych ustępstw, jakkolwiek stanowiących powagę w swoim czasie, niepodobna jasno i logicznie sformułować.

Lecz stopniowo, w miarę upadku wojowniczości, w miarę jak współdziałanie przymusowe, niezbędne w starciach z ościennymi wrogami, staje się niepotrzebnem i ustępuje miejsca współdziałaniu dobrowolnemu, które skutecznie popiera uporządkowanie się domowe, w miarę tego wszystkiego coraz to wyraźniéj zarysowują się prawidła postępowania, oparte na współdziałaniu dobrowolnem. Te tylko ostateczne i trwałe prawidła mogą być stanowczo sformułowane i umożebniają ugruntowanie etyki jako nauki, wobec etyki empirycznéj.

Główne zasady praw moralnych, pod których panowaniem pełnia żywota zabezpieczona jest współdziałaniem dobrowolnem, tak można po prostu wyrazić: zasadniczym warunkiem jest, aby czynności każdego, zmierzające ku podtrzymaniu życia, przynosiły mu wszelkie korzyści i rodzaje pożytków, z natury rzeczy z nich wypływające; a do tego potrzeba naprzód, aby nikt nie ponosił bezpośrednich krzywd na osobie lub własności, a powtóre, aby nie ponosił krzywd ubocznych, wynikających z niedotrzymywania układów. Gdy zachowywanie tych warunków odjemnych współdziałania dobrowolnego ułatwi już w najwyż-

szym stopniu życie drogą wywzajemniania usług wedle umowy, wówczas należy je daléj ułatwiać wywzajemnianiem usług poza umową: najwyższy zaś stopień rozwoju życia osiąga się wtedy jedynie, kiedy ludzie, oprócz wzajemnego dopomagania sobie do pełni żywota umówionem wywzajemnianiem pomocy, innemi jeszcze sposobami do téj pełni się przyczyniają.

ROZDZIAŁ IX.

Krytyka i wyjaśnienia.

§ 56. Porównywając z sobą rozdziały poprzedzające, napotykamy liczne pytania, na które częściowo, jeśli nie całkowicie, odpowiedzieć należy, zanim przystąpimy do sprowadzenia zasad etycznych z ich postaci oderwanéj do stosowanéj.

Widzieliśmy, iż ktokolwiek uznaje istnienie świadome za pożądane, uznawać też musi, że postępowanie powinnoby być takiem, aby zapewniało pożądaną świadomość, to jest ile tylko być może najbardziéj przyjemną a najmniéj przykrą. Widzieliśmy także, iż ten wywód konieczny zgadza się z wnioskiem *a priori*, iż rozwój żywota możebnym był jedynie przez ustalenie się łączności pomiędzy przyjemnością a czynnościami pożytecznemi z jednéj strony, a z drugiéj pomiędzy przykrością a czynnościami szkodliwemi. Lecz chociaż wniosek ogólny, osiągnięty na obu tych drogach, obejmuje ten sam zakres, w którego granicach nasze wnioski szczególne mieścić się muszą, nie wystarcza nam on jednak do ich wyprowadzenia.

Gdyby wszystkie przyjemności i przykrości były jednego rodzaju, różniąc się od siebie tylko stopniami, oraz gdyby przyjemności można było mierzyć tą samą miarą co przykrości, wówczas zagadnienia postępowania znakomicieby się uprościły. Gdyby przyjemności i przykrości, służące jako środki zachęcające i odstraszające, obecnemi były w świadomości jednocześnie i z jednostajną żywością, gdyby wszystkie one były natychmiastowemi, lub zarówno pod względem czasu odległemi, to toby jeszcze bardziéj ułatwiało zadanie. Uprościłoby się ono jeszcze więcéj, gdyby przyjemności i przykrości dotyczyły saméj tylko osoby działającéj. Ale uczucia, tak pożądane, jak niepożądane,

są rozmaitych rodzajów, co utrudnia ilościowe ich porównywanie; jedne z nich są teraźniejszemi, inne przyszłemi, co porównywanie bardziéj jeszcze utrudnia; jedne dotyczą osoby działającéj, inne innych,—a to znów przyczynia trudności. Tym sposobem kierownictwo, wysnute z poznania głównéj zasady, nie na wiele nam się przyda, jeżeli nie dołączymy do niego wskazówek z zasad podrzędnych.

Jednakże, ponieważ przyznaliśmy już konieczność podporządkowania uczuć niższych wyższym i wynikającą stąd potrzebę ustopniowania teraźniejszości względem przyszłości w bardzo wielu razach, więc też poznaliśmy się nieco z jedną z podrzędnych zasad kierownictwa. A także, ponieważ przyznaliśmy już ograniczenia, które stan uspołeczniony nakłada na czynności ludzkie, wraz z wynikającą stąd koniecznością powściągania pewnego rodzaju uczuć uczuciami innego rodzaju, zaznajomiliśmy się poniekąd i z drugą zasadą podrzędną kierownictwa. Mimo to, pozostaje nam wiele jeszcze do rozważenia co do względnych wymagań tych zasad kierowniczych, tak ogólnych, jak szczególnych.

Rozpatrzenie niektórych poglądów i wywodów dawnych i dzisiejszych moralistów rzuci nam nieco światła na zajmujące nas pytania.

§ 57. P. Sidgwick nazywa hedonizmem tę teoryę etyczną, która uważa szczęśliwość za cel czynności; odróżnia on dwa rodzaje hedonizmu, egoistyczny i powszechny, stosownie do tego, czy ten dąży do szczęśliwości osoby działającéj, czy też wszystkich, i utrzymuje, że zawiera on wiarę w wymierność przyjemności i przykrości. Rozważając hedonizm egoistyczny (empiryczny), tak powiada:

„Głównem założeniem hedonizmu, mówiąc po prostu, jest, iż wszystkie uczucia, tylko jako takie, ułożyć się dają w pewną skalę względnego ich pożądania (*desirability*), tak, iż pożądanie lub przyjemność każdego zostaje w pewnym określonym stosunku do pożądania wszystkich innych.“ *Methods of Ethics*, wyd. 2, str. 115.

Przypisując takie założenie hedonizmowi, wskazuje on trudności, wynikające ze sposobu oceny hedonistycznéj, oczywiście w celu stwierdzenia, iż trudności te przemawiają przeciwko teoryi hedonizmu.

Otóż, jakkolwiek dowieść można, iż Bentham, wymieniając natężenie, trwałość, pewność i blizkość przyjemności lub przykrości jako czynniki warunkujące ocenę względnéj ich wartości, podał sposobność do wywnioskowania powyższego założenia; a także jakkolwiek słusznie może za rzecz pewną uważać wolno, iż hedonizm, jak on go przedstawia, jest tożsamym z hedonizmem wogóle;—zdaje mi się jednak, iż hedonista, empiryk czy nie empiryk, nie koniecznie z owego założenia wychodzić musi. Że jaknajwiększa przewyżka przyjemności nad przykrościami powinna być celem czynności,—tak mniemać może on, nie zaprzeczając sam sobie, zgadzając się mimo to na fakt, iż ocena przyjemności i przykrości bywa pospolicie niedokładną, a często mylną. Może on twierdzić, że, chociaż rzeczy nieokreślone nie poddają się określonemu mierzeniu, przybliżone do prawdy jednak ocenianie względnéj ich wartości jest możebnem, gdy bardzo się różnią; może też utrzymywać, że gdy nawet względna ich wartość nie daje się określić, to nie przestaje być prawdą, iż wybierają się wtedy rzeczy największéj wartości. Posłuchajmy jego samego:

„Dłużnik, nie mogąc mi zapłacić, ofiaruje za dług jeden z wielu przedmiotów, które posiada: ozdoby brylantowe, naczynie srebrne, obraz, powóz. Pomijając inne względy, powiadam sobie, że interes mój pieniężny wymaga, abym wybrał przedmiot najcenniejszy; ale sam nie wiem, który z nich jest najdroższym. Czy wynika stąd wątpliwość zdania, iż interesem moim jest wybranie najcenniejszego przedmiotu? Czyż nie powinienem wybierać, jak umiem? a jeżeli wybieram nietrafnie, to czy powinienem zrzec się zasady wybierania? Czyż mam uczynić wniosek, że w sprawach interesowych nie powinienbym trzymać się prawidła, iż, przy innych warunkach równych, przenosić wypada najkorzystniejszy układ nad inne, dlatego, że w wielu razach nie umiem powiedzieć, który jest najkorzystniejszym i że często wybierałem mniéj korzystne? Czy dlatego, że mając przekonanie, iż z wielu dróg niebezpiecznych powinienem wybrać najmniéj niebezpieczną, muszę przyjąć „główne założenie", iż drogi te ułożyć można według skali ich niebezpieczeństwa, a nie mogąc ułożyć téj skali, czyż powinienem wyrzec się przekonania mojego? Jeżeli nie widzę tu przymusu logicznego, to również nie widzę go do wyrzeczenia się zasady,

że celem czynności powinna być jaknajwiększa przewyżka przyjemności nad przykrościami, dlatego tylko, że „wymierność przyjemności i przykrości" nie daje się dowieść.

Sam p. Sidgwick przyznając pod koniec swéj rozprawy o hedonizmie empirycznym, że „nie sądzi, iżby bezstronne zbadanie powszechnego doświadczenia naprawdę utwierdzało w mniemaniu, iż hedonizm samolubny koniecznie znosi sam siebie", dodaje jednak, iż „niepodobna zaprzeczyć, że niepewność obrachowań hedonistycznych ważne ma znaczenie." Ale tutaj o głównem założeniu hedonizmu, że szczęśliwość jest celem czynności, przypuszcza zawsze, iż zawiera ono w sobie mniemanie, że „uczucia ułożyć się dają podług pewnéj skali pożądania." Widzieliśmy, iż tak nie jest: głównego założenia wcale nie osłabia dowód, że ułożenie téj skali jest niemożebnem.

Przeciwko dowodzeniu p. Sidgwicka występuje nowy jeszcze nie mniéj poważny zarzut, że o ile ono przemawia przeciwko hedonizmowi samolubnemu, o tyle więcéj zwraca się przeciwko hedonizmowi powszechnemu, czyli utylitaryzmowi. Sam on tak mniema, gdyż powiada: „o ile za słuszne uznane będą zarzuty przeciwko temu założeniu (to jest przeciwko wymierności przyjemności i przykrości), o tyleż ma się rozumieć będą miały wagi przeciwko obecnéj teoryi." Tak, są one słusznemi, nawet z dwóch względów. Zdaje mi się bowiem, że nietylko, jak sam on twierdzi, sprawa ogromnie się komplikuje, gdy bierzemy pod uwagę wszystkie istoty czujące i do wszystkich żyjących dołączamy potomne; lecz sądzę, że, jeżeli przyjmujemy za cel do dopięcia najwyższą szczęśliwość jednostek istniejących a tworzących pewne skupienie pojedyńcze, to do szeregu trudności, występujących przeciwko hedonizmowi egoistycznemu, przybywa nowy szereg nie mniéj ważnych trudności, gdy od niego przechodzimy do hedonizmu powszechnego. Bo jeżeli przepisy hedonizmu powszechnego mają być wypełniane, to stać się to musi pód kierownictwem albo sądów jednostkowych, albo zbiorowych, albo też obu razem. Otóż każdy z tych sądów, czy to pochodzący z pojedyńczego umysłu, czy też zbiorowego, koniecznie zawierać w sobie musi wnioski, dotyczące szczęśliwości innych osób, których znamy cząstkę tylko, a całéj masy nigdy nie oglądamy. Wszystkie te osoby mają usposobienia niezmiernie

jakościowo i ilościowo różne od usposobień osób, wydających sądy; a i miarę szczęśliwości posiada każda z nich inną, różną od téj miary, którą mają osoby wydające sądy. A zatem, skoro przeciwko teoryi hedonizmu egoistycznego istnieje zarzut, iż przyjemności i przykrości, tak rozmaite co do rodzaju, stopnia i czasu, u jednego człowieka są już niewymiernemi; to przeciwko teoryi hedonizmu powszechnego powiedzieć można, że do niewymierności własnych każdego sądzącego przyjemności i przykrości (które brać musi za probierze), dodać należy jeszcze widoczniejszą niewymierność przyjemności i przykrości, która, jak on pojmuje, zachodzi u mnóstwa innych ludzi, różne od niego i pomiędzy sobą natury posiadających.

Co więcéj, trojakiego jeszcze rodzaju szeregi trudności napotyka hedonizm powszechny. Do dwojakiéj nieokreślności celu dodać należy nieokreślność środków. Jeżeli hedonizm, samolubny czy powszechny, z martwéj teoryi przejść ma do żywéj praktyki, to należy rozstrzygnąć, czy te, czy owe czynności prowadzą do zamierzonego celu; a oceniając obie teorye powyższe, należy rozważyć, do jakiego stopnia sądzoną być może odpowiedniość wymaganych czynności. Jeżeli już, zmierzając ku własnym swoim celom, każda jednostka narażoną jest na uleganie mylnym wyobrażeniom i na złe celowanie, to tem bardziéj narażoną bywa na złe celowanie przy bardziéj złożonych czynnościach i bardziéj złożonych celach, warunkujących pomyślność innych ludzi. Zachodzi to już, gdy działa ona pojedyńczo na pożytek niewielu innych jednostek; a cóż dopiero, gdy współdziała wraz z wielu innemi ku pożytkowi ogółu. Wytknięcie szczęśliwości powszechnéj za cel bezpośredni usiłowań pociąga za sobą przypuszczenie licznych a złożonych czynności pośrednich, wykonywanych przez tysiące nieznanych a niepodobnych do siebie pracowników, oddziaływających na miliony innych, również nieznanych a do siebie niepodobnych. Znamy niektóre tylko czynniki tego ogromu przejść i obrotów, ale i te, które znamy, znamy niedokładnie; a niezmiernéj większości nie znamy wcale. Tak więc, przypuszczając nawet, że ocena przyjemności i przykrości względem całego ogółu łatwiejszą jest, lub równie łatwą jak ocena własnych przyjemności i przykrości przez jednostkę; to wszakże uregulowanie postępowania ze względu na

jeden cel daleko jest trudniejszem od uregulowania ze względu na drugi. Dlatego to, jeżeli teorya hedonizmu egoistycznego jest niedostateczną, to tem bardziéj, z tychże i tym podobnych powodów, niedostateczną jest teorya hedonizmu powszechnego, czyli utylitaryzmu.

Tutaj dochodzimy do wniosku, który wyświetlić było zadaniem poprzedzającéj krytyki. Zarzut, czyniony teoryi hedonistycznéj, zawiera pewną prawdę, ale połączoną z fałszem. Chociaż bowiem twierdzenia, że szczęście jednostki czy ogółu celem jest czynności, nie obala dowód, iż w żadnym razie nie daje się ocenić wymierzeniem jego składników, przypuścić jednak wolno, że kierowanie się w dążeniu do szczęśliwości samem tylko ważeniem przyjemności i przykrości, o ile do pewnego stopnia możebnem jest w obrębie pewnego zakresu postępowania, o tyle w obrębie daleko szerszych jego zakresów jest niepodobieństwem. Niéma w tem sprzeczności, gdy się utrzymuje, że szczęśliwość ostatecznym jest celem czynności, a jednocześnie zaprzecza, iżby dawała się osiągnąć, gdy się ją wytknie jako cel bezpośredni. Zgadzam się z p. Sidgwickiem, dopóki mniema, że „przyznać musimy przynajmniéj, iż pożądanemby było stwierdzenie lub sprostowanie wyników takich porównań (przyjemności z przykrościami) za pomocą innéj jakiéj metody, na któréj słusznie polegaćbyśmy mogli," ale potem idę daléj i powiadam, że z wielkiéj części postępowania kierownictwo za pomocą tych porównań należałoby zgoła usunąć i zastąpić innem kierownictwem.

§ 58. Zaznaczone powyżéj przeciwieństwo pomiędzy celem hedonistycznym, uważanym abstrakcyjnie, a metodą, którą zwyczajny hedonizm, czy to egoistyczny, czy powszechny, łączy z owym celem, oraz wiążące się z tem przyjęcie przez nas celu, a odrzucenie metody, prowadzi nas do otwartego pomówienia o dwóch tych punktach zasadniczych teoryi etycznéj. Najstosowniéj będzie rozpocząć od rozbioru krytycznego poglądów p. Sidgwicka na metodę hedonizmu.

Chociaż nie możemy zgoła zdać sobie sprawy z tych prostych przyjemności, których nam dostarczają zmysły, ponieważ są one nierozkładalnemi, jednakże znamy dobrze ich znamiona,

jako będące stanami świadomości. Przeciwnie zaś, przyjemności złożone, tworzące się z ciągłego łączenia się i wiązania przyjemności prostych, chociaż się dają rozkładać teoretycznie na części składowe, nie łatwo ulegają rozbiorowi, a w miarę zwiększania się różnorodności ich składu wzrasta trudność wysnucia jasnych o nich pojęć. Szczególnie się to stosuje do przyjemności towarzyszących zabawom naszym. Mówiąc o nich, a także o przyjemnościach gier i gonitw wogóle, p. Sidgwick, aby dowieść, że „dla osiągnięcia ich trzeba o nich zapominać," tak się wyraża:

„Człowiek, który ciągle utrzymuje siebie w nastroju epikurejskim, wytykając sobie za cel własną przyjemność, nie może pojąć prawdziwego uroku polowania; zapał jego nie dosięga nigdy tego zaostrzenia namiętności, które udziela przyjemności téj najwyższego wdzięku i smaku. Tu się okazuje to, co możemy nazwać zasadniczym paradoksem hedonizmu, że podnieta do rozkoszy, gdy się zanadto natęża, chybia własnego swego celu. Skutek ten nie daje się, lub zaledwie tylko daje się widzieć w zastosowaniu do biernych uciech zmysłowych. Ale o czynnych rozkoszach naszych wogóle, czy czynności, które je sprowadzają zaliczymy do „cielesnych," czy do „umysłowych" (jak również i o wielu przyjemnościach wzruszeniowych) śmiało powiedzieć możemy, że dopóty zdobyć ich nie jesteśmy w stanie, przynajmniéj w ich najwyższéj postaci, dopóki dążenie nasze na nich skupiamy." *Methods of Ethics*, wyd. 2, str. 41.

Otóż zdaje mi się, że nie będziemy uważali téj prawdy za paradoks, gdy należycie rozbierzemy przyjemność gier i gonitw. Głównemi składnikami téj przyjemności są: naprzód, wznowiona świadomość dzielności osobistéj (ożywiająca się powodzeniem, a w części podniecana oczekiwaniem tegoż); ta świadomość, kojarząca się w doświadczeniu z dopiętemi różnego rodzaju celami, budzi niewyraźną, acz pewną świadomość oczekiwanéj nagrody; powtóre, myśl o poklasku, który witał dawniéj tę dzielność i teraz znów powita. Gry na zręczności oparte okazują to nam jasno. Uważane same przez się, dobre pchnięcie kijem, które robi gracz bilardowy, nie dostarcza żadnéj przyjemności. Skądże się bierze przyjemność ze zrobienia go? Po części z nowego dowodu zręczności, który gracz składa sam

sobie, a w części ze spodziewanéj pochwały ze strony świadków téj zręczności; a głównie z powodu téj drugiéj przyczyny, bo gdy niéma świadków, ochota do gry odpada. Przechodząc od zabaw, które, dostarczając przyjemności powodzenia, nie przynoszą żadnego zadowolenia, przechodzącego od celu samego przez się, do zabaw, których cel ma własną wartość, jako źródło przyjemności, w istocie toż samo dostrzegamy. Chociaż ptak, którego myśliwy zabija, jest użytecznym jako pokarm, ale zadowolenie strzelca wypływa głównie z trafności strzału i z włożenia czegoś do torby, co zaraz musi wywołać pochwały jego zręczności. Przyjemności z własnego zadowolenia doświadcza on natychmiast; przyjemności z pochwał innych doświadcza, jeżeli nie zaraz i całkowicie, to przez wyobraźnią; przyjemność bowiem idealna niczem innem nie jest, jak słabym odgłosem rzeczywistéj. Dwa te rodzaje przyjemnych wzruszeń, ożywiających myśliwego podczas polowania, stanowią cały ogół jego pragnień, podniecających do dalszych wysileń; wszystkie bowiem pragnienia są zarodkowemi postaciami uczuć, mających się osiągnąć pobudzanemi przez nie wysileniami. A chociaż podczas dalszego szukania ptaków uczucia te nie tak żywo się budzą, jak w chwili doznanego powodzenia, podniecają się jednak myślą o nowych tryumfach, a tym sposobem czynią przyjemnemi czynności, składające gonitwę. Wyświetlając tedy prawdę, że przyjemności gier i gonitw wynikają daleko więcéj ze skutecznego użycia środków, niżeli z samego celu, widzimy, iż „zasadniczy paradoks hedonizmu" znika.

Uwagi te o celach i środkach, o przyjemności, towarzyszącéj używaniu środków, a łączącéj się z przyjemnością, pochodzącą z samego celu, poczyniłem w zamiarze ściągnięcia baczności czytelnika na fakt głębokiego znaczenia. Przez ciąg rozwoju układały się niby warstwami nowe, coraz to bardziéj złożone szeregi środków, na dawniejszych, prostszych takich szeregach; układały się także przyjemności, towarzyszące używaniu tych następczych szeregów środków; skutkiem tego każda z tych przyjemności z czasem sama stawała się celem. Zacznijmy od najprostszego zwierzątka, które, nie mając żadnych narządów ułatwiających, połyka po prostu pierwsze lepsze pożywienie, jakie mu przypadek nasuwa, zaspokajając tym sposobem

prawdopodobnie pewne uczucie głodu. Widzimy tu pierwotny cel karmienia się z towarzyszącem mu zaspokojeniem, w najprostszéj postaci. Przejdźmy do wyższych gatunków, opatrzonych szczękami do chwytania i kąsania, które działaniem swem ułatwiają osiągnięcie celu pierwotnego. Przypatrując się zwierzętom, opatrzonym temi narządami, przekonywamy się, iż używanie ich staje się dla nich przyjemnem bez względu na cel: tak naprzykład wiewiórka, niezależnie czy to ją karmi, czy nie, bawi się gryzieniem pierwszéj lepszéj rzeczy. Od szczęki przechodząc do członków, dostrzegamy, iż i te, służąc jednym istotom do gonienia, a innym do ucieczki, również są źródłem przyjemności samym swym ruchem: dowodem tego skoki jagnięcia, wspinanie się koni. Że połączone ruchy członków i szczęki, służące pierwotnie do zaspakajania głodu, stają się z czasem same przez się powodem przyjemności, to widzimy codzień na zabawach psów. Obalanie się wzajemne i duszenie złapanéj zdobyczy, poprzedzające zjedzenie, odbija się w ich igraszkach, w stopniu odpowiednim śmiałości każdego. Idąc daléj ku środkom bardziéj jeszcze od celu odległym, takim mianowicie, gdy zdobycz goniona już się łapie, widzimy znowu na psach, że choć niéma nic żywego do złowienia, sam akt łapania jest dla nich przyjemnością. Zapał, z jakim pies biega za kamieniami, albo skacze i szczeka, oczekując, aż się rzuci w wodę za kijem, dowodzi, że oprócz rozkoszy jedzenia i nawet oprócz rozkoszy duszenia zdobyczy, istnieje jeszcze przyjemność skutecznéj gonitwy za poruszającym się przedmiotem. Wszędzie widzimy, że przyjemność, towarzysząca używaniu środków do dopięcia celu, sama staje się celem.

Otóż rozpatrując te rzeczy jako zjawiska postępowania wogóle, znajdziemy niektóre fakty godne uwagi, które, ocenione ze względu na ich doniosłość, dopomogą nam do rozwinięcia poglądów naszych etycznych.

Jednym z tych faktów jest, że pomiędzy następującemi po sobie szeregami środków późniejsze są odleglejszemi od celu pierwotnego, są bardziéj zawikłanemi, gdyż są złożone z poprzednich a prostszych, a także są w łączności z uczuciami wyższego rzędu.

Drugim faktem jest, że każdy szereg środków, wraz z towarzyszącem im zadowoleniem, staje się potem z kolei zależnym od szeregu, późniejszego niż on początku. Wprzód nim przełyk

pochłonie, szczęka musi pochwycić; wprzód nim szczęka oderwie i poda przełykowi kawałek czegoś do przełknięcia, musi się odbyć współdziałanie członków i zmysłów, potrzebne do zabicia zdobyczy; wprzód nim zajdzie to współdziałanie, potrzeba dłuższego jeszcze współdziałania na upolowanie zdobyczy; a nawet przedtem jeszcze potrzeba ustawicznych czynności członków, oczu i nosa na jéj wyszukanie. Przyjemność, towarzysząca każdemu szeregowi czynności, umożebniając przyjemność, towarzyszącą szeregowi następnych czynności, łączy się z wyobrażeniem tego następnego szeregu czynności i jego przyjemności, oraz z wyobrażeniem innych, kolejno następujących; tak, iż wraz z uczuciami, towarzyszącemi poszukiwaniu zdobyczy, budzą się częściowo uczucia, towarzyszące rzeczywistemu polowaniu, rzeczywistemu zabiciu, rzeczywistemu pożarciu i w danym razie zaspokojeniu głodu.

Trzecim faktem jest, iż używanie każdego szeregu środków w należytym porządku stanowi obowiązek. Ponieważ podtrzymanie życia uważa się za cel postępowania istoty, obowiązaną jest ona używać z kolei środków do wyszukania zdobyczy, do jéj upolowania, do jéj zabicia i wreszcie do jéj pożarcia.

Ostatnim wreszcie wynikiem jest, że, chociaż zaspokojenie głodu, łączące się bezpośrednio z podtrzymaniem życia, nie przestaje być ostatecznie głównym celem, jednak pomyślne użycie każdego szeregu środków po kolei jest celem najbliższym, celem, który otrzymuje tymczasowe pierwszeństwo.

§ 59. Stosunek środków do celów, dośledzony powyższym sposobem na wcześniejszych szczeblach rozwoju postępowania, daje się wyśledzić i na późniejszych i nie przestaje być prawdziwym i w postępowaniu ludzkiem, nawet aż do najwyższéj jego postaci. Skoro tylko, dla lepszego podtrzymania życia, prostsze szeregi środków i przyjemności, towarzyszące ich używaniu, dopełniają się bardziéj złożonemi szeregami środków i ich przyjemnościami, to te ostatnie zaczynają przodować w czasie i ważności. Skuteczne używanie każdego bardziéj złożonego szeregu środków staje się celem najbliższym, a towarzyszące temu uczucia stają się bezpośrednio poszukiwaną przyjemnością, chociaż być przytem może i w istocie bywa łączna z tem świado-

mość dalszych celów i dalszych przyjemności, mających się osiągnąć. Przykładem wyjaśniamy to zestawienie.

Gdy spytamy kupca, całkiem oddanego handlowi, jaki ma cel główny, odpowie: zebranie pieniędzy. Przyzna on chętnie, że dopięcie tego celu dlatego jest jego pragnieniem, że dopomoże innym, dalszym. Wie on, że bezpośrednie zbieranie pieniędzy równa się pośredniemu zarabianiu na stół, mieszkanie, odzież i wygody życia jego własne i rodziny. Zgadzając się na to, że pieniądz jest tylko środkiem do tych celów, twierdzi jednak, iż czynność zbierania pieniędzy ma pierwszeństwo pod względem czasu i obowiązku, przed różnemi innemi czynnościami i towarzyszącemi im przyjemnościami; składa tedy świadectwo faktowi, że samo zbieranie pieniędzy stało się dlań celem, a powodzenie w tem źródłem przyjemności, odrębnie od owych odleglejszych celów.

Lecz przypatrując się jeszcze pilniéj zabiegom kupca, spostrzegamy, że chociaż zbiera pieniądze na to, aby żyć wygodnie i chociaż na to, aby zebrać pieniądze, kupuje i sprzedaje z zyskiem, który tem samem staje się już bliższym celem zachodów, lecz główne jego zajęcie stanowią środki daleko jeszcze odleglejsze od celu głównego, a względem tego zajęcia nawet sprzedaż z zyskiem staje się celem. Pozostawiając bowiem podwładnym mierzenie towarów i pobieranie przychodu, sam on oddaje się głównie interesom ogólnym: dowiaduje się o stanie rynku, oblicza przyszłe ceny, załatwia rachunki, umowy, korespondencye, troszcząc się co chwila o staranne wypełnienie każdego z tych zadań, chociaż one pośrednio tylko zmierzają ku pobieraniu zysków. Te zaś cele, pod względem czasu i ważności, przodują przed handlem zyskownym, zupełnie tak samo, jak handel zyskowny przoduje przed celem zbierania pieniędzy, a to ostatnie przed celem przyjemnego życia.

Utrzymanie ksiąg jego najlepiéj objaśnia cały ten wywód. Cały dzień na stronicach kredytu i debetu zapisują się kolejno różne pozycye; tak są one ułożone i uporządkowane, że w jednéj chwili można sprawdzić stan każdego rachunku; od czasu do czasu księgi się porównywają i trzeba, żeby się sumy zgadzały co do grosza: za zgodnością idzie zadowolenie; za pomyłką niezadowolenie. Jeżeli spytamy, po co cały ten sztuczny apa-

rat, tak odległy od rzeczywistego zbierania pieniędzy, a jeszcze odleglejszy od przyjemności życia, to nam odpowiedzą, że porządne utrzymywanie rachunków jest wypełnieniem jednego z warunków celu zbierania pieniędzy i staje się samo przez się celem najbliższym, obowiązkiem do spełnienia, a to dlatego, aby można było spełnić obowiązek zebrania dochodu, to zaś znowu dlatego, aby można było spełnić obowiązek utrzymania siebie, żony i dzieci.

Gdyśmy tak blizko już podeszli do moralnego obowiązku, czyż nie dostrzeżemy stosunku jego do postępowania wogóle? Czyż nie jest jasnem, iż trzymanie się zasad moralnych jest to wypełnianie pewnych warunków ogólnych na to, aby czynności szczególne mogły się pomyślnie odbywać? Na to, aby kupcowi dobrze się powodziło, powinien on nietylko utrzymywać księgi w porządku, ale też opłacać podwładnych stosownie do umowy i dotrzymywać zobowiązań względem wierzycieli. Czyż nie możemy powiedzieć, że stosowanie się do drugiego i trzeciego wymagania, podobnież jak stosowanie się do pierwszego, jest środkiem pośrednim do skutecznego używania środków bardziéj bezpośrednich ku zdobyciu powodzenia? Czy nie możemy także powiedzieć, że jak używanie każdego bardziéj pośredniego środka w należytéj kolei staje się samo celem i źródłem przyjemności, toż samo się dzieje ostatecznie i z używaniem tych najpośredniejszych środków? Czy nie mamy prawa wywnioskować, że, chociaż uleganie wymaganiom moralnym przoduje co do ważności uleganiu innym wymaganiom, to ważność ta wynika z faktu, że zadośćczynienie innym wymaganiom, przez nas samych, przez innych, lub wspólnie, tym sposobem doznaje pomocy?

§ 60. Pytanie to prowadzi nas inną drogą napowrót do punktu, z któregośmy wyszli. Twierdząc, że utylitaryzm empiryczny jest tylko wstępem do racyonalnego, wskazałem, iż ten ostatni bierze za bezpośredni przedmiot dążenia nie pomyślność, lecz stosowanie się do pewnych zasad, które, z natury rzeczy, przyczynowo warunkują pomyślność. A teraz widzimy, że równa się to uznaniu prawa, widocznego w całym rozwoju postępowania wogóle, iż każdy późniejszy a wyższy szereg środków

przoduje w czasie i ważności wszystkim dawniejszym i niższym szeregom. Wyjaśniwszy tedy dość dokładnie przeciwieństwo pomiędzy temi teoryami za pomocą przykładów powyższych, jeszcze dokładniéj go wyłożymy, przypatrując się, jak je przeciwstawi główny przedstawiciel utylitaryzmu empirycznego. Mówiąc o celach prawodawczych, Bentham tak pisze:

„Co do sprawiedliwości, cóż mamy rozumieć przez sprawiedliwość: i dlaczego nie szczęśliwość, lecz sprawiedliwość? Co jest szczęśliwość, to wie każdy, bo wie, co jest przyjemność, a co przykrość. Ale czem jest sprawiedliwość, to to na każdym kroku głównym jest przedmiotem sporów. Niech sobie czem chce będzie znaczenie wyrazu sprawiedliwość, inaczéj tłumaczyć jéj nie mamy prawa, jak: środkiem do szczęśliwości" *).

Zastanówmy się nasamprzód nad twierdzeniem powyższem co do względnéj zrozumialności tych dwóch celów, a potem nad następstwami wyboru szczęśliwości zamiast sprawiedliwości.

Stanowcze twierdzenie Benthama, że „co jest szczęśliwość, to wie każdy, bo wie co jest przyjemność" spotyka się z przeciw-twierdzeniami równie stanowczemi. „Któż może powiedzieć," zapytuje Platon, „czem jest w istocie przyjemność, kto poznać, czem jest sama przez się, oprócz filozofa, który jeden ma do czynienia z realnościami" **). Arystoteles znowu, wspomniawszy rozmaite odpowiednie poglądy gminu, polityków i myślicieli, mówi o szczęśliwości, że „jednym wydaje się, iż jest nią cnota, innym roztropność, a jeszcze innym pewien rodzaj mądrości: niektórym znowu, że te same rzeczy, lub jedna z nich, z dodatkiem przyjemności, lub też przynajmniéj nie bez jéj przymieszki; a jeszcze inni dodają i pomyślność zewnętrzną" ***). Tenże Arystoteles, jak Platon, przychodzi do godnego uwagi wniosku, że rozkosze umysłowe, których dostarcza żywot, oddany rozmyślaniu, stanowią najwyższą szczęśliwość ****)!

*) Constitutional Code, rozdz. XVI, Supreme Legislative, dział VI, Omnicompetence.

**) Rzeczposp. ks. IX.

***) Ethica nicomach. ks. I, rozd. 8.

****) Ks. X, rozdz. 7.

Jak te sprzeczności względem natury szczęścia i względnéj wartości rozkoszy, któreśmy okazali w starożytności, trwają aż do naszych czasów, to widać na rozumowaniu p. Sidgwicka o hedonizmie samolubnym, któreśmy wyżéj przytoczyli. Nadto, jak to już zaznaczyliśmy pierwéj, nieokreślność, znamionująca ocenę przyjemności i przykrości, a zawadzająca potocznemu hedonizmowi samolubnemu, ogromnie wzrasta przy przejściu do potocznego hedonizmu powszechnego, bo teorya ta wymaga, aby domniemane przyjemności i przykrości innych ludzi oceniały się miarą przyjemności i przykrości jednostki, i tak już trudnych do ocenienia. Jak może ktoś, kto się przypatrzył rozmaitym kierunkom działalności ludzkiéj, jak to jeden rzuca się do czegoś z zapałem, od czego inny ucieka, kto się przysłuchiwał przeróżnym zdaniom o przyjemności tego lub owego zajęcia, albo téj lub owéj zabawy, których się nasłuchać można przy każdym stole, jak może, powtarzam, utrzymywać, że w pojęciach o naturze szczęścia panować może zupełna zgoda, do tego stopnia, iżby służyć ono mogło za cel właściwy dla bezpośredniéj działalności prawodawczéj,—to doprawdy jest bardzo dziwnem.

Nie mniéj też dziwnem jest twierdzenie, że niepodobna sprawiedliwości pojmować jako celu. Chociaż ludzie pierwotni nie posiadają wyrazów ani na szczęście, ani na sprawiedliwość, jednakże można już u nich wyśledzić coś nakształt pojęcia sprawiedliwości. Prawo odwetu, wymagające, aby śmierć, zadana członkowi jednego plemienia przez inne wynagradzała się śmiercią albo mordercy, albo kogoś innego z jego plemienia, okazuje nam choć niewyraźnie owo pojęcie równości w obejściu, stanowiące jeden z najważniejszych pierwiastków sprawiedliwości.

U narodów starożytnych, które myśli swe i uczucia umiały już przyoblec w formę literacką, znajdujemy to pojęcie sprawiedliwości, zawierające równość w obejściu, wyraźnie uwydatnionem. U żydów Dawid tak słowami wyraził to skojarzenie pojęć, prosząc Boga, aby „wysłuchał sprawiedliwego": „Od obliczności Twojéj sąd mój niech wynidzie; oczy Twoje niech patrzą na sprawiedliwość"; podobnież, w pierwotnem chrześciaństwie wyraził się Paweł, pisząc do Koloseńczyków: „Panowie, sprawiedliwie i słusznie z sługami się obchodźcie." Arystoteles, rozwodząc się nad rozmaitemi znaczeniami sprawiedliwości, wnio-

skuje, iż „sprawiedliwem tedy będzie to co prawowite i równe, a niesprawiedliwem, co nieprawowite i nierówne. Ale że człowiekiem niesprawiedliwym jest także ten, który bierze więcéj, niż mu się należy i t. d." Że i rzymianie tak samo pojmowali sprawiedliwość, dowodzi tego u nich łączenie z jéj pojęciem znaczeń: ścisłości, proporcyi i bezstronności, które zawierają w sobie pojęcie słuszności podziału, a jeszcze bardziéj utożsamienie z wyrazem *aequitas* (słuszność), który pochodzi od *aequus*, a i samo to słowo *aequus*, między innemi znaczeniami, wyraża sprawiedliwy lub bezstronny.

Zgodność ta w poglądach ludów starożytnych na naturę sprawiedliwości przeszła i do nowożytnych, u których, skutkiem przyjęcia pewnych zasad naczelnych, wcielonych do prawodawstwa, zabronionem jest krzywdzenie bezpośrednie (a to jest jedna z postaci czynów nierównéj słuszności) i krzywdzenie pośrednie przez naruszanie umów (a to jest druga postać czynów nierównéj słuszności), co wszystko dowodzi utożsamienia sprawiedliwości z równą dla wszystkich słusznością. Mylnie więc Bentham powiada: „Ale czem jest sprawiedliwość, to to na każdym kroku jest głównym przedmiotem sporów." Więcéj się on w istocie myli, niżby się tymczasem zdawało. Bo naprzód, nader fałszywie rzecz przedstawia, gdy nie chce wiedzieć, że w dziewięćdziesięciu dziewięciu na sto codziennie zawieranych umowach między ludźmi, niéma żadnego sporu o sprawiedliwość, owszem, załatwiony interes uważa się przez obie strony za załatwiony sprawiedliwie. A powtóre, jeżeli o setną umowę zachodzi sprzeczka, to głównym przedmiotem jéj nie jest pytanie „co jest sprawiedliwość," gdyż wiadomo, że jest ona równą dla wszystkich słusznością, czyli równością słuszności, lecz głównym powodem bywa zawsze pytanie: co stanowi, w danym razie, równą dla wszystkich słuszność?—a ta kwestya jest czemś zgoła różnem.

Wcale tedy oczywistem nie jest, jak chce Bentham, iżby szczęście, ale nie sprawiedliwość, miało być celem, dającym się wyrozumieć; owszem, zastanowienie przekonywa, że daleko łatwiéj sprawiedliwość, jako cel, zrozumieć; rozbiór tego pytania okaże, dlaczego tak jest, a nie inaczéj. Sprawiedliwość bowiem, czyli słuszność, czyli równość słuszności, ma do czynienia wy-

łącznie z *ilością* pod *warunkami oznaczonemi*, gdy szczęśliwość ma do czynienia z *ilością* i *jakością* pod *warunkami nieoznaczonemi*. Otóż np. gdy przez kradzież ginie coś, co ma wartość, a za to nie dostaje się nic, coby równą wartość miało; gdy przez sprzedawanie sfałszowanych towarów lub płacenie fałszywemi pieniędzmi, nie dostaje się tego, co było umówione w zamian za rzecz równéj wartości, lecz coś, co ma niższą wartość; gdy przez naruszenie umowy, zobowiązania wypełniono z jednéj strony, ale z drugiéj nie dotrzymano ich w części lub w zupełności:—w tych wszystkich razach widzimy, że, ponieważ *okoliczności były wyszczególnione*, więc popełniona niesprawiedliwość odnosi się do względnéj ilości czynów, towarów lub korzyści, których jakość obchodzi tyle tylko, ile potrzeba do orzeczenia, czy *tyle* dano, zrobiono lub udzielono, ile w milczącéj albo jawnéj umowie *odpowiedniego* za to *wynagrodzenia* ułożono. Lecz gdy szczęście wytyka się jako cel, to wówczas, ponieważ *okoliczności pozostają niewyszczególnionemi*, rolę zagadnienia przybiera obliczenie tak ilości, jak i jakości, i to bez pomocy takiéj określonéj miary, jakiéj dostarcza wymiana, umowa, albo też różnica pomiędzy czynami krzywdzącego a pokrzywdzonego. Sam ten fakt, że już Bentham do oceny każdéj przyjemności lub przykrości wciąga jako żywioły składowe: ich natężenie, trwanie, pewność i blizkość, dostatecznie dowodzi, jak trudnem jest to zagadnienie. A gdy przypomnimy sobie, iż wszystkie przyjemności i przykrości, doświadczane nietylko w pewnych danych, ale we wszystkich możebnych razach, i to ze względem na cztery te punkta widzenia, należy porównywać jedne z drugiemi i określać względną ich wartość, a zawsze tylko badając samego siebie; — wówczas zrozumiemy jasno, że nasamprzód zagadnienie komplikuje się przed dodaniem nieokreślonych sądów o jakościach do nieokreślonéj miary ilości, a powtóre przez mnóstwo tych ocen niewyraźnych, które trzeba przejść wszystkie i zsumować.

Teraz, pozostawiając na stronie twierdzenie Benthama, iż szczęśliwość jest celem zrozumialszym od sprawiedliwości, które to twierdzenie uznaliśmy za przeciwne prawdzie, zastanówmy się nad niektóremi wnioskami teoryi, dowodzącéj, iż najwyższe

ciało prawodawcze powinno za główny cel sobie obierać największą szczęśliwość największéj ilości ludzi.

Przypuszcza ona przedewszystkiem, że szczęście osiągnąć się daje sposobami, umyślnie w tym celu dobranemi, bez poprzedniego zbadania warunków, któreby spełnić należało, co znowu przypuszcza mniemanie, że takich warunków niéma. Bo jeżeli są jakie warunki, bez których spełnienia szczęśliwość nie daje się osiągnąć, to pierwszym krokiem być powinno wykrycie tych warunków, w zamiarze ich spełnienia; a zgadzając się na to, zgodzić się też trzeba, że nie sama szczęśliwość ma być celem bezpośrednim, ale spełnienie warunków potrzebnych do jéj osiągnięcia. Alternatywa po prostu jest taka: albo osiągnięcie szczęścia nie jest warunkowem, a w takim razie jeden sposób postępowania jest tak dobrym jak drugi; albo jest ono warunkowem, a w takim razie odpowiedni sposób postępowania musi się stać głównym celem, ale nie przezeń dopiero osiągnąć się mająca szczęśliwość.

Przypuszszając tedy, do czego zdaje się mamy prawo, że istnieją warunki, które wprzód spełnić trzeba, nim się osiągnie szczęśliwość, spytajmy przedewszystkiem, co wynika z faktu, że się poleca pewne sposoby regulowania postępowania dla zdobycia szczęśliwości, bez poprzedniego zbadania, czy takie sposoby były już dawniéj znane? Wynika zeń, iż rozum ludzki, czyniąc w ciągu wieków minionych różne eksperymenty, nie zdołał jednak wykryć takich sposobów. A jeżeli na to nie zgoda, to przyznać należy, iż wynaleziono już dawniéj, w części przynajmniéj, pewne warunki, wiodące ku szczęśliwości; a jeżeli tak, to pierwszem staraniem naszem powinnoby być ich poszukanie. Znalazłszy je zaś, najrozsądniejby było kazać rozumowi dzisiejszemu oprzeć się na tych płodach rozumu dawniejszego, w nadziei, że potwierdzając je co do treści, poprawi co do formy. Ale przypuszczać, że dotychczas nie było żadnych zasad, regulujących postępowanie społeczeństw ludzkich i że trzeba ustalać je *de novo*, byłoby to mniemać, iż człowiek dzisiejszy różni się od dawniejszego w niesłychany sposób.

Pogląd Benthama nietylko nie chce wiedzieć o prawdopodobieństwie, a nawet pewności, iż dawne doświadczenie, uogólnione przez rozum przeszłości, musiało przecież wykryć po dzień

dzisiejszy, jeżeli nie całkowicie, to choć w części, niektóre z naczelnych warunków osiągnięcia szczęśliwości, ale nie chce wiedzieć o dziś istniejącéj sformułowanéj ich znajomości. Bo skądżeby pochodziło pojęcie sprawiedliwości i odpowiednie mu poczucie? Nie mówi on wprawdzie, że niema ono żadnego znaczenia, chociaż to z jego twierdzenia wynika; a jeżeli przypuszcza, że ma jakieś znaczenie, to musi obrać jednę z dwóch dróg rozumowania, a każda z nich obali jego hipotezę. Bo albo te formy myślenia i czucia, dążące ku zmuszeniu ludzi do wypełniania warunków szczęśliwości, udzielone są drogą nadprzyrodzoną, — i w takim razie powaga ich jest niezachwianą; albo też formy te nabyte są drogą naturalną, przez doświadczanie owych warunków, — a w takim razie powaga ich nie mniéj też niezachwianą być powinna. Nietylko więc Bentham nie chce wiedzieć, iż niektóre zasady kierownictwa musiały dotychczas dać się wykryć, ale nie chce uznać tych zasad, o ile dzisiaj są wykrytemi i jemu dostępnemi.

Lecz po tem wszystkiem, milcząco przypuszcza to, czemu jawnie zaprzecza, bo powiada: „Niech sobie czem chce będzie znaczenie wyrazu sprawiedliwość, inaczéj tłumaczyć jéj nie mamy prawa, jak: środkiem do szczęśliwości.” Jeżeli bowiem sprawiedliwość jest środkiem, mającym za cel szczęśliwość, to sprawiedliwość musi mieć pierwszeństwo przed szczęśliwością, jak każdy inny środek ma pierwszeństwo przed każdym innym celem. Ustawa, przez samego Benthama wypracowana jest środkiem, mającym za cel szczęśliwość, tak samo jak, według własnych słów jego, sprawiedliwość jest środkiem, tenże cel mającym. Gdy więc słusznie wolno nam jest przeskoczyć sprawiedliwość i iść wprost do celu, który nazywa się szczęśliwością, to również słusznie wolno nam przeskoczyć ustawę Benthama i iść prosto do celu, który tak samo szczęśliwością się nazywa. Słowem, dochodzimy do ważnego wniosku, iż w każdym razie winniśmy jedynie cel mieć na widoku, a środki pomijać.

§ 61. Stosunek ten celów do środków, tworzący podstawę każdego rozumowania etycznego, wyjaśni się jeszcze bardziéj, gdy z niektóremi wnioskami powyższemi połączymy pewne wywody rozdziału poprzedniego. Zobaczymy, że, chociaż największa

szczęśliwość bardzo rozmaicie może być ustopniowaną w społeczeństwach, zbudowanych na podstawie idealnéj, ale ulegających niejednostajnym warunkom fizycznym, są jednak pewne warunki zasadnicze osiągnięcia największéj szczęśliwości, wspólne wszystkim tym społeczeństwom.

Wyobraźmy sobie lud, zamieszkujący krainę, która zmusza go do obyczajów koczowniczych; otóż szczęśliwość każdéj jednostki wtedy będzie największą, gdy natura jéj tak się przysposobi do wymagań życia, że wszystkie jéj zdolności znajdą odpowiednie zastosowanie w codziennem pędzaniu i pasaniu bydła, dojeniu, zmianach miejscowości i t. d. Członkowie innéj gromady, skądinąd podobnie uspołecznionéj, ale stale osiadłéj, wtedy osiągną wszyscy największą szczęśliwość, gdy natura ich tak się złoży, iż żywot osiadły, oraz wynikające zeń zatrudnienia dostarczą pola, na którem wszystkie instynkty i wzruszenia w grę wejdą i przynosić będą odpowiednie przyjemności. Obywatele zaś wielkiego przemysłowo urządzonego narodu wtedy dosięgną możebnego ideału szczęśliwości, gdy produkowanie i dzielenie wyrobów, oraz inne zajęcia, będą tego rodzaju i zakresu, iż każdy mieszkaniec znajdzie tam miejsce dla wszystkich swych sił i uzdolnień, otrzymując zarazem środki zadowolenia wszystkich pragnień. Prócz tego uznać musimy nietylko możebność, ale prawdopodobieństwo istnienia z czasem społeczności, również przemysłowéj, któréj członkowie, mając już naturę odpowiadającą tym wymaganiom, odznaczać się będą prócz tego wybitnemi zdolnościami estetycznemi i osiągną zupełną szczęśliwość wtedy tylko, gdy znaczna część ich życia zapełni się działalnością estetyczną. Oczywiście każdy z ludzi typów powyższych, posiadających swoje hasła szczęśliwości, znajdując możność osiągnięcia jéj we własnem społeczeństwie, nie znalazłby jéj, gdyby został przeniesiony do innego. Chociaż bowiem wspólną im byćby mogła ta strona szczęśliwości, która towarzyszy zaspokojeniu potrzeb żywotnych, ale inne strony szczęśliwości nie byłyby im wspólnemi.

Otóż gdy w dążeniu do najwyższéj szczęśliwości różnemi być muszą dla każdego społeczeństwa szczególne spełnić się mające warunki, są jednak takie ogólne warunki, które spełnić się muszą we wszystkich. Zgodne współdziałanie, za pomocą

którego jedynie w każdem z nich największa szczęśliwość osiągnąć się daje, możebnem jest, jak to widzieliśmy, tylko drogą wzajemnego poszanowania praw każdego: nie powinno być ani bezpośredniego krzywdzenia, które nazwaliśmy występkami przeciwko osobom i własności, ani pośredniego, które się zasadza na niedotrzymywaniu umów. Tak więc utrzymywanie słusznych stosunków pomiędzy ludźmi jest warunkiem osiągnięcia największéj szczęśliwości dla wszystkich społeczeństw, ilekolwiekby największa ta szczęśliwość, możebna dla każdego z nich, różniła się naturą swą, miarą, lub też naturą i miarą zarazem.

Tutaj uciec się możemy do stosownego porównania z fizyki, aby jak najdobitniéj oznaczyć ten pewnik zasadniczy. Masa jakiejkolwiek materyi dopóty zachowuje się w stanie wewnętrznéj równowagi, dopóki wszystkie składające ją cząstki pozostają w położeniach równoodległych względem mas sąsiednich. Według mniemania fizyków tegoczesnych, każda cząsteczka porusza się rytmicznie, a więc stan równowagi polega na tem, iż każda z nich odbywa ruch w pewnéj przestrzeni, otoczonéj takiemiż przestrzeniami, potrzebnemi dla ruchu sąsiednich cząsteczek. Gdzie cząsteczki tak się ułożą, że poruszenia jednych więcéj są ograniczonemi od poruszeń innych, tam wynika odpowiednia niestateczność. A gdy liczba zanadto w ten sposób ograniczonych cząsteczek jest wielką, niestateczność będzie tak znaczną, iż spójność w pewnem miejscu musi ustąpić i nastąpi pęknięcie. A jeżeli stopień ograniczenia będzie wielki i spotęgowany, wówczas najmniejsze wstrząśnienie sprowadzi rozsypanie się masy na drobne cząstki. Dodać należy, iż wiadomym sposobem przeciwko téj niestateczności jest poddanie masy takim warunkom fizycznym (zwykle wysokiéj temperaturze), któreby uzdolniły cząsteczki do takiéj zmiany względnego położenia, iżby wzajemne ograniczenia stały się ze wszystkich stron równemi. Otóż zauważyć należy, że to się stosuje do wszystkich cząsteczek, jakakolwiekby była ich natura: czy będą proste, czy złożone, czy też składające się z téj lub owéj materyi, tym lub owym sposobem. Słowem, odrębne, działalności każdéj cząsteczki, polegające na względnych poruszeniach ich jednostek, mogą być rozmaite co do rodzaju i stopnia, a jednak, cokolwiekbądź, pewną jest rzeczą, iż dla utrzymania równowagi wewnętrznéj

w całéj masie cząsteczek, wzajemne ograniczenia działalności ich muszą być wszędzie jednostajnemi.

Jest to właśnie opisany wyżéj pierwszy warunek równowagi społecznéj, jakiejbykolwiek natury i odrębności były osobniki uspołecznione. Przypuszczając, iż w każdem społeczeństwie osobniki te są jednego typu i potrzebują każdy do wypełnienia żywota swojego podobnych działalności, chociaż te działalności mogą być jednego rodzaju w jednem, a innego w innem społeczeństwie, co przypuszcza niezmierną rozmaitość,— ten jednak warunek równowagi społecznéj nie przypuszcza rozmaitości. Musi on być wykonanym, zanim pełnia życia, to jest największa szczęśliwość da się osiągnąć w jakiemkolwiek społeczeństwie,—jakiéjbykolwiek szczególnéj jakości było to życie, lub ta szczęśliwość *).

§ 62. Tak tedy rozpatrzywszy wzajemny stosunek środków i celów w postępowaniu i wyciągnąwszy niektóre wnioski, dotyczące względnych ich wymagań, poznać możemy sposób pogodzenia różnych sprzecznych z sobą teoryj etycznych. Każda z nich zawiera cząstkę prawdy, a do wykrycia całéj, należy tylko po prostu ustawić je w należytym porządku.

Teorya teologiczna zawiera cząstkę prawdy. Jeżeli zamiast woli boskiéj przypuszczalnie objawionéj drogą nadprzyrodzoną, podstawimy cel objawiony drogą przyrodzoną, ku któremu zmierza siła ujawniająca się w całym rozwoju, to okaże się, iż uleganie zasadom, przez które osiąga się żywot najpełniejszy, sprzyja temu celowi, albowiem rozwój był i jest zmierzaniem ku najpełniejszemu żywotowi. Również nauka, że doskonałość lub wyborność natury ludzkiéj powinna być przedmiotem dążeń, w pewnym stopniu jest prawdziwą, ponieważ milcząco uznaje tę idealną postać bytu, któréj wymaga żywot najpełniejszy, a do którego zmierza rozwój. Jest prawda także w twierdzeniu, iż

*) Ten właśnie pierwszy warunek powszechny miałem na względzie, nadając pierwszemu dziełu mojemu, ogłoszonemu w r. 1850, tytuł „Social Statics“ (Statyka społeczna).

cnota powinna być celem, gdyż jest ono inną tylko formą zasady, że celem powinno być spełnianie warunków niezbędnych ku osiągnięciu najpełniejszego żywota. Nie mniéj także jest prawdy w twierdzeniu, iż intuicya pewnéj władzy moralnéj musi kierować postępowaniem naszem, ponieważ intuicya ta jest zbiorem powolnie nagromadzonych wyników doświadczeń, nabytym przez ludzkość w ciągu jéj żywota pod działaniem owych warunków. A że szczęśliwość jest celem najwyższym, to stanowi prawdę niewątpliwą, albowiem jest ona niezbędną towarzyszką najpełniejszego żywota, który każdéj teoryi kierownictwa moralnego wyraźnie lub niewyraźnie służy za wytyczną.

Tak rozpatrując względne stanowisko każdego, dostrzegamy, iż te systemy etyczne, które wytykają cnotę, prawo, obowiązek jako cele naczelne, są dopełnieniem innych systemów, wyznaczających jako cele pomyślność, przyjemność, szczęście. Chociaż uczucia moralne, rozwinięte u ludzi ucywilizowanych przez codzienne stykanie się z warunkami społecznemi i stopniowe do nich przystosowywanie się, niezbędnemi są, jako środki pociągające i odstręczające; chociaż także intuicye, odpowiadające tym uczuciom, posiadają, mocą pochodzenia swojego, powszechną powagę, którą ze czcią uznawać należy: jednakże wynikające z nich pociągi i wstręty, wraz z ich wyrazem umysłowym, są, w swéj postaci pierwotnéj, z konieczności niewyraźnemi. Na to, aby z nich uczynić odpowiadające wszystkim wymaganiom kierownictwo, potrzeba przepisy ich wytłumaczyć i sformułować za pomocą nauki; a w tym celu trzeba dokonać rozbioru tych warunków życia zupełnego, którym one odpowiadają i z któremi się stykając powstały. Rozbiór zaś taki zmusza do uznania szczęśliwości każdego i wszystkich za cel, mający się dopiąć spełnianiem tych warunków.

Otóż, przy uznaniu w należytéj mierze wszystkich teoryj etycznych, postępowanie w najwyższéj swéj postaci przyjmie za przewodników wrodzone pojęcia prawa, należycie wyświetlone i sformułowane przez rozum analityczny, z tą wszakże świadomością, że przewodniki te dlatego tylko poniekąd za najwyższe się uważają, że prowadzą do bezwarunkowo najwyższego celu— do szczęścia jednostek i ogółu.

ROZDZIAŁ X.

Względność przykrości i przyjemności.

§ 63. Musimy tutaj zastanowić się szczegółowo nad prawdą, która stanowi zasadniczy fakt etyczny, a którą potrąciliśmy zlekka w ostatnim rozdziale. Mam na myśli tę prawdę, że nietylko ludzie różnego szczepu, ale ludzie jednego plemienia, a nawet pojedyńczy ludzie w różnych okresach życia różne mają ideały szczęścia. Przyznają to wprawdzie moraliści, ale nie w należytéj mierze; a że z dokładnego poznania względności szczęścia dają się wyprowadzić wnioski wielkiéj doniosłości, tego nikt się prawie nie domyśla.

Każdy myśli sobie w dzieciństwie (a wiara ta u wielu w części się tylko prostuje w późniejszem życiu, a u bardzo niewielu zupełnie ginie), że jest coś tkwiącego w przyjemności niektórych rzeczy, a że inne są same przez się przykremi. Błąd ten ma podobieństwo i ścisły związek z uprzedzeniem, w które wpada surowy realizm. Zupełnie tak samo, jak umysłowi nieukształconemu zdaje się rzeczą niezawodną, że słodycz cukru jest jego własnością wewnętrzną, że dźwięk, jakim go słyszymy, jest takim, jaki istnieje dla świata zewnętrznego, że ciepło ognia jest tem samo przez się, czem się wydaje, podobnież zdaje się rzeczą niezawodną, iż słodycz cukru koniecznie jest przyjemną, że w pięknym dźwięku jest coś, co musi być pięknem dla wszystkich stworzeń i że miłe uczucie, sprawiane przez ciepło, jest wrażeniem, które każda istota świadoma musi za przyjemne poczytywać.

Ale krytyka dowodzi, że jeden szereg wniosków jest fałszywym, a tak samo zbija i drugi. Nietylko jakość rzeczy zewnętrznych, o ile pojmujemy je umysłowo, względną jest w sto-

sunku do naszego organizmu, ale i przyjemność lub przykrość uczuć, które z tą jakością łączymy, także względną jest w stosunku do tegoż organizmu, i to w dwojakiem rozumieniu, względną w stosunku do jego budowy i takąż w stosunku do stanów jego budowy.

Aby nie poprzestać na samem gołosłownem uznaniu tych prawd ogólnych, lecz być w stanie tak je ocenić, iżby się okazała cała ich doniosłość w teoryi etycznéj, musimy przypatrzyć się im na przykładach istot żyjących wogóle. Obejrzawszy bowiem wielkie różnice czucia, towarzyszące wielkiéj rozmaitości w organizacyi, sprawionéj przez rozwój ogólny, lepiéj zdołamy poznać różnice czucia, przewidywane w dalszym rozwoju ludzkości.

§ 64. Rozpoczniemy od przykrości, bo z temi i najprędzéj załatwić się potrafimy, i, powtóre, dlatego, że tą drogą zaraz się zaznajomimy i zaraz rozstaniemy z temi stanami czucia, których jakość uważać można za bezwzględną raczéj niż względną.

Przykrość uczuć, sprawiona przez siły, dążące ku całkowitemu lub częściowemu zniszczeniu budowy organicznéj, oczywiście wspólną jest wszystkim zdolnym czuć jestestwom. Widzieliśmy, iż nieuniknioną było rzeczą, że w ciągu rozwoju powszechnie ustalić się musiał taki stosunek pomiędzy czynnościami zewnętrznemi a wywoływanemi przez nie stanami świadomości, że szkodliwym towarzyszyły przykre, a dobroczynnym przyjemne uczucia. A zatem przygniatanie lub łamanie, które miażdży lub rozrywa, a także gorąco, które piecze lub parzy, jako działania cząstkowo lub całkowicie niszczące, we wszystkich razach są przykremi.

Ale tutaj już nawet względność uczuć do pewnego stopnia zauważyć się daje. Działanie bowiem siły, o danéj ilości lub natężeniu, zmienia się po części w stosunku do wielkości, a po części w stosunku do budowy jestestwa, wystawionego na to działanie. Ciężar, zaledwie uczuwany przez wielkie zwierzę, gruchocze małe; cios, łamiący członek myszy, nie daje się prawie uczuć koniowi: broń, kalecząca konia, nie szkodzi nosorożcowi. Otóż z tą rozmaitością uszkodzeń niewątpliwie idzie w pa-

rze rozmaitość uczuwania. Tak rzuciwszy tylko okiem na dowody téj prawdy, dostarczone nam przez istoty czujące wogóle, przypatrzmy się przykładom, dotyczącym ludzi.

Porównywając silnego robotnika z kobietami, lub dziećmi, przekonywamy się, że stopień natężenia mechanicznego, bezkarnie przez pierwszego znoszony, przyczynia drugim uszkodzenia i towarzyszące im przykrości. Dosyć następnego przykładu, aby przeciwieństwo powyższe objaśnić: niewielkie potarcie delikatnéj skóry wywołuje pęcherze, a na grubéj nie sprowadzi nawet czerwoności; uderzenie pociąga za sobą pękanie powierzchownych naczyń krwionośnych i wynikające stąd odbarwienie u osoby o wątłych tkankach, a na tęgich tkankach ani śladu nie zostawia.

Jednakże przykrości, pochodzące od gwałtownego działania sił zewnętrznych, nietylko są względnemi w stosunku do charakteru lub właściwości budowy części bezpośrednio im ulegających, lecz są także względnemi w równym, a nawet wyższym stopniu w stosunku do charakteru budowy nerwów. Powszechnie mniemają, że jednostajne uszkodzenia cielesne wywołują jednostajne boleści. Ale tak nie jest. Wyrwanie zęba, albo odjęcie członka sprawia różnym osobom bardzo rozmaite stopnie cierpienia: nietylko samo znoszenie jego, ale i uczucie przy znoszeniu wielce się stopniuje, a ta rozmaitość nader zależną jest od stopnia rozwinięcia nerwów. Widać to dobrze na wielkiéj nieczułości idyotów: znoszą oni obojętnie uderzenia, rany, oraz niezwykłe gorąco lub zimno *). Gdy stosunek ten wybitnie się ujawnia przy niezwykle nizkim stopniu rozwoju centralnego systemu nerwowego, okazuje się on mniéj wybitnym przy normalnie nizkim stopniu rozwoju tego systemu, mianowicie u niższych plemion ludzkich. Liczni podróżnicy opowiadają o dziwnéj obojętności, z jaką dzicy znoszą okaleczenia w bitwie lub z przypadku, a chirurgowie indyjscy twierdzą, że krajowcy wytrzymują operacye i cięcia daleko cierpliwiéj od europejczyków. Odwrotnie zaś, wyższe typy ludzkie, o większym mózgu i większéj wrażliwości na ból od niższych, służą za przykład, iż naj-

*) Wilhelm W. Ireland, dr. med. „On Idiocy and Imbecility", str. 255—6.

wrażliwszemi są tacy, których nerwy najbardziéj są rozwinięte, co widać z ich władz umysłowych: to się w części tłumaczy względną niewytrzymałością na przykre wrażenia, właściwą ludziom wyższego uzdolnienia *), a także znamionującą ich ogólną drażliwością.

Również, a nawet więcéj jeszcze jasnem jest, że cierpienie względnem jest nietylko w stosunku do budowy, ale i do jéj stanów. Wrażliwość części zewnętrznéj zawisła od jéj temperatury. Ostudziwszy ją do pewnego stopnia, spostrzegamy tak zwane ścierpnięcie, a oziębiwszy eterem, możemy odciąć bez żadnego bólu. Odwrotnie zaś, nagrzewając część tę aż do rozszerzenia naczyń krwionośnych, widzimy, iż wszelkie uszkodzenie lub podrażnienie wywołuje w niéj większy ból niż zwykle. Jak dalece pojawienie się bólu zależy od stanu części dotyczącéj, widzimy to na niezmiernéj drażliwości powierzchni, dotkniętéj zapaleniem, skutkiem któréj najlżejsze dotknięcie sprawia kurczenie się, a nawet promienie ognia, zazwyczaj obojętne, stają się dla niéj nieznośnemi.

Tak samo się dzieje i z każdym innym organem czucia. Światła, które zdrowe oczy znoszą bez przykrości, w stanie zapalnym nie mogą wytrzymać. Oprócz stanu miejscowego, wpływa tu jeszcze: stan całego organizmu i ośrodków nerwowych. Osłabieni chorobą nie znoszą hałasów, które zdrowi przyjmują obojętnie; ludzie z mózgiem spracowanym niezmiernie drażliwymi się stają na wszelkie dolegliwości, tak fizyczne, jak moralne.

Prócz tego stan przejściowy, zwany wyczerpaniem, także gra tu rolę. Członki, strudzone przydłuższą pracą, nie mogą bez bólu działać daléj, czego w innym razie niéma. Po kilku godzinach czytania bez przerwy, najsilniejsze oczy zaczynają dolegać. Hałasy, których słuchamy czas jakiś obojętnie, gdy nie ustają, zaczynają dokuczać.

Tak więc chociaż stosunek pomiędzy przykrością bezwzględną a czynnościami bezwzględnie szkodliwemi tyle jest absolutnym, iż gdziekolwiek jest czucie, tam i on zachodzi, jednakże

*) Przykłady patrz w „Fortnightly Review", tom XXIV (serya nowa), str. 712.

i tutaj może być mowa o częściowéj względności, niéma bowiem stałego stosunku pomiędzy siłą działającą a wywołanem uczuciem. Stopnie jego zmieniają się odpowiednio do wielkości organizmu, do charakteru zewnętrznéj jego budowy, oraz odpowiednio do natury jego systemu nerwowego, a także czasowych stanów dotyczących części całego ciała wogóle i ośrodków nerwowych.

§ 65. Względność przyjemności bardziéj jest oczywistą, a przykłady jéj, dostarczane przez cały świat czuciem obdarzony, są niezliczone.

Dość tylko spojrzeć na przeróżne rzeczy, do których popycha rozmaite istoty żądza jedzenia i przyjemność z tego jedzenia:—mięso dla zwierząt drapieżnych, roślina dla trawożernych, robaki dla kreta, muszki dla jaskółki, ziarnka dla zięby, miód dla pszczoły, gnijące ciało dla robaka — aby się przeświadczyć, iż smakowanie w pokarmach zależnem jest od budowy jestestw. Prawda ta, stwierdzająca się poglądem na zwierzęta wogóle, nasuwa się uwadze naszéj nawet przy zastanawianiu się nad rozmaitemi plemionami ludzi. Tu ciało ludzkie wstręt obudza, tam uważa się za największy przysmak; w jednéj krainie czekają nadgnicia korzeni, nim jeść je zaczną, w innéj najmniejszy ślad zepsucia sprawia obrzydzenie; tran wieloryba, pożerany chciwie przez jedno plemię, u innego samym zapachem wzbudza nudności. Nie szukając daleko, w przysłowiu angielskiem „co jednemu strawą, to innemu trucizną" widzimy potoczne przyznanie, że członkowie jednego społeczeństwa tak się różnią od siebie, że co jednym smakuje, to innym wydaje się niesmacznem. Tak samo jest i z innemi zmysłami. Asafetyda, którą my wyróżniamy jako typ niemiłego zapachu, u estończyków uchodzi za ulubione pachnidło; a nawet osoby najbliżéj nas otaczające tak dalece różnią się w upodobaniach, że zapach tego samego kwiatu jednym jest miły, a innym wstrętny. Codzień też słyszymy objawy podobnych różnic względem upodobań w barwach. W mniejszym lub większym stopniu tak samo rzecz się ma i ze wszystkiemi zmysłami, nie wyjmując dotykania: tak miłe dla wszystkich prawie dotknięcie aksamitu, u niektórych wywołuje zgrzytanie zębów.

Dość wspomnieć wyrazy apetyt i sytość, aby nasunąć pamięci mnóstwo faktów, dowodzących, że przyjemności są względne nietylko w stosunku do budowy organicznéj, ale i do jéj stanów. Pokarm, który dostarcza ogromnego zadowolenia głodnemu, przestaje być przyjemnym po zaspokojeniu głodu, a gwałtem narzucany jedzącemu, bywa odpychany ze wstrętem. Podobnież jakaś potrawa, która na pierwszy raz wydaje się tak smaczną, że zdaje się jakoby codzienne jéj jedzenie mogło być źródłem nieskończonéj przyjemności, po kilku dniach staje się nietylko nieprzyjemną, ale obrzydliwą. Świetne barwy zachwycająco wpadają w oko do nich nieprzyzwyczajone, ale po długiem wpatrywaniu się w nie, zaczynają wzrok nużyć. Słodkie same przez się i w swych połączeniach tony, dostarczają niezmęczonemu uchu wielkiéj przyjemności, ale pod koniec długiego koncertu stają się nietylko uciążliwemi, ale nawet przyczyną rozdrażnienia, gdy uwolnić się od nich nie można. To samo widać nawet na tak prostych wrażeniach, jak uczucie gorąca i zimna. Ogień, tak miły w dzień zimowy, nieznośnym bywa w upały, kiedy właśnie pożądaną jest zimna woda, tak niemiła w zimie. Istotnie, kilka chwil doświadczenia wystarcza na okazanie, jak dalece względnemi w stosunku do stanów budowy są przyjemne wrażenia tego rodzaju: łatwo zauważyć, że po zanurzeniu zziębłéj ręki w gorącéj wodzie, przyjemne uczucie stopniowo się zmniejsza, wraz z ogrzewaniem się ręki.

Nieliczne te przykłady wystarczą do uzasadnienia prawdy, dość zresztą jasnéj dla umysłów postrzegawczych, że przyjmowanie każdego przyjemnego wrażenia zawisło przedewszystkiem od istnienia budowy temu wrażeniu ulegającéj, a powtóre od stanu téj budowy, uzdolniającego, lub uniezdolniającego ją do działalności.

§ 66. Niezaprzeczonym też jest pewnik, że przyjemności wrażeniowe możebnemi są w części przez istnienie współrzędnéj budowy, a w części przez jéj stany.

Przypatrzmy się zwierzęciu, które, jako prowadzące żywot, wymagający odosobnienia, posiada odpowiednią organizacyę; najmniejszą oznaką nie okazuje ono potrzeby obecności sobie podobnych. Przypatrzmy się przeciwnie zwierzęciu towarzyskie-

mu, oddzielonemu od stada, a dostrzeżemy oznaki niezadowolenia, dopóki będzie ono samotnem, a radości, gdy połączy się ze swojemi. W pierwszym razie niéma żadnéj budowy nerwowéj, którąby znajdowała pole do działania w stanie towarzyskim, a w drugim taka budowa się znajduje. Widzieliśmy już na przykładach, z innego powodu przytoczonych w rozdziale poprzednim, że zwierzęta, wiodące żywot, potrzebujący szczególnych rodzajów działalności, w taki się sposób rozwinęły, że odbywanie tych działalności, ćwicząc budowy współrzędne, dostarcza połączonych z niemi przyjemności. Zwierzęta drapieżne, trzymane w klatce, chodząc ciągle to w jednę to w drugą stronę, okazują nam swe pragnienie osiągnięcia, ile tylko mogą, téj przyjemności, która towarzyszy włóczeniu się po przestrzeniach, zamieszkiwanych przez nie w stanie natury. Przyjemność, któréj doświadcza delfin rozwijaniem swéj energii ruchowéj, gdy krąży około okrętu, powtarza się przed oczami naszemi w owych nieustannych wędrówkach, które odbywa z końca w koniec sadzawki, gdy go złowionego w niéj umieścimy. Ustawiczne przeskakiwanie z pałeczki na pałeczkę kanarka w klatce i niezmordowane łażenie papugi na drążku, czepiającéj się ciągle dziobem i pazurami, są okazem innéj znowu działalności, która, wiążąc się z potrzebami tych gatunków, staje się źródłem uczuć przyjemnych. Jeszcze jaśniéj widzimy na przykładzie usiłowań zamkniętego w klatce bobra, który stara się z danych mu pręcików i kawałków drzewa coś zbudować, jak silnie w naturze jego panuje instynkt budowania i ile ma przyjemności, powtarzając jak może, choć bezużytecznie, swoje próby budownicze, idąc za popędem swéj organizacyi. Kot, który potrzebuje coś szarpać, drapie matę słomianą pazurami; zamknięta girafa, która, w braku gałęzi, psuje górne kanty drzwiczek domostwa swojego, łapiąc je ciągle ruchomym swym językiem; nosorożec, który w braku wroga do zwalczania, orze bruzdy w ziemi swym rogiem: — wszystko to dostarcza nam podobnych przykładów. Oczywiście, różne te czynności, wykonywane przez te rozmaite istoty, nie są same przez się przyjemne, różnią się bowiem mniéj lub więcéj u każdego gatunku i bywają często nadzwyczaj niepodobne. Cała przyjemność ich zawiera się po prostu

w ćwiczeniu budowy nerwowo-mięśniowéj, przysposobionéj do wykonywania tych czynności.

Chociaż plemiona ludzkie daleko mniéj się różnią od siebie, niż gromady i gatunki zwierząt pomiędzy sobą, jednakże, jak wiemy z rozdziału poprzedniego, widoczne różnice idą u nich w parze z niewidomemi, a towarzyszą im upodobania do różnych sposobów życia. Jedni np., jak mantrowie, tak nie lubią krępowania się w działaniu i tak lekceważą towarzystwo, że, pokłóciwszy się, oddzielają się i żyją w rozproszeniu; inni znowu, jak damarowie, niechętnie opór stawiają, owszem, podziwiają tego, kto władzę nad niemi zagarnie. Poprzednio już, stwierdzając nieokreślność szczęścia, jako celu działania, przytaczałem niejednostajność ideałów życia u ludów koczowniczych a osiadłych, wojowniczych a spokojnych,—niejednostajność, która idzie w parze z niejednostajnością budowy, spowodowanéj odziedziczonemi skutkami nałogów niejednostajnych, nagromadzonych w ciągu licznych pokoleń. Przeciwieństwa te, różne swym stopniem i rodzajem u różnych typów ludzkich, każdy uzupełnić sobie może podobnemiż kontrastami, spotykanemi we własnem otoczeniu. Zajęcia, upodobane przez jednych, innym, inaczéj zbudowanym, są nieznośne; każdy ma swego, jak powiadamy, konika, który jemu się wydaje czemś bardzo naturalnem, ale w oczach przyjaciół często uchodzi za śmieszny, nawet niedorzeczny: z tego już widać, że przyjemność z tych lub owych czynności nie spoczywa w naturze tych czynności, lecz w istnieniu uzdolnień, które się w nich uwydatniają.

Dodać należy, iż wszystkie wzruszenia przyjemne, tak samo jak wrażenia miłe, względnemi są nietylko w stosunku do pewnéj budowy, ale i do jéj stanu. Części, wchodzące w działanie, muszą być należycie wypoczęte, muszą być w warunkach, odpowiednich do czynności, ale nie w takich, które wynikają z przydłuższéj działalności. Jakikolwiek będzie rodzaj wzruszenia, nieprzerwana ciągłość jego w doznawaniu sprowadza wreszcie przesyt. Świadomość przyjemności staje się coraz to mniejszą i budzi się potrzeba czasowéj przerwy, podczas któréj części, znużone działaniem, mogłyby odzyskać zdolność do nowéj czynności, a tymczasem działalność innych części, oraz doznawanie towarzyszących im wzruszeń odbywaćby się mogły.

§ 67. Zbyt może obszernie rozwiodłem się nad temi prawdami ogólnemi, a to w celu przygotowania czytelnika do tem większego przejęcia się pospolicie pomijanym wywodem. Jakkolwiek obfite i jasne są ich dowody, jakkolwiek narzucają się one codziennie uwadze każdego, wnioski, dotyczące żywota i postępowania, któreby należało z nich wywodzić, nie bywają wywodzone, a przytem tak się one różnią od mniemań potocznych, że wygłaszanie ich wywołuje niedowierzające zdziwienie. Ponieważ myślenie dawniejsze, a prawie zawsze i dzisiejsze, nawskroś jest przejęte wiarą, iż natura każdego jestestwa umyślnie dla niego stworzoną była, że i natura ludzka, również umyślnie stworzona, tak samo jak tamte, jest niezmienną; ponieważ myślenie owo przejęte jest pokrewną tamtéj wiarą, że przyjemność pewnych czynności zależy od ich istotnych przymiotów, gdy inne czynności, mocą takichże przymiotów, stają się przykremi;— z tych powodów trudno znaleźć posłuch dla teoryi, głoszącéj, że pewne rodzaje działania, które dziś są przyjemnemi, z czasem, przy warunkach, wywołujących zmianę, przestaną być przyjemnemi, a staną się takiemi inne rodzaje działania. Ci nawet, którzy przyjmują teoryę rozwojową, przysłuchują się najczęściéj z niedowierzaniem, a w najlepszym razie wierzą tylko na słowo wnioskom, które muszą być wyprowadzone z téj teoryi względem przyszłéj ludzkości.

A jednak, jak to widać z milionowych przykładów, których cząstkę podaliśmy wyżéj, procesy naturalne, które wytworzyły mnogość postaci budowy, przystosowanych do mnóstwa form działalności, jednocześnie uczyniły te formy działalności przyjemnemi. Stąd wypada wniosek nieunikniony, iż w granicach przepisanych prawami natury, rozwiną się, przysposabiając się do nowych szeregów mogących się ustalić warunków, odpowiednie budowy, a ich funkcye dostarczać będą odpowiednich też przyjemności.

Gdy raz się pozbędziemy skłonności do mniemania, że pewne tryby działalności koniecznie są przyjemnemi, dlatego, iż sprawiają nam przyjemność, a że inne, nie sprawiające przyjemności, koniecznie muszą być nieprzyjemnemi, wówczas ujrzymy, iż przetworzenie się natury ludzkiéj w uzdolnioną do wymagań życia społecznego, musi nareszcie

uczynić wszelką potrzebną działalność przyjemną, a nieprzyjemną wszelką działalność niezgodną z temi wymaganiami. Gdy raz w zupełności uznamy prawdę, iż niéma nic istotnie przyjemniejszego w zabiegach, towarzyszących łowieniu zwierząt, od zabiegów przy pielęgnowaniu roślin, oraz że połączone działania mięśni i zmysłów przy wiosłowaniu w istocie natury swéj nie wytwarzają uczucia przyjemniejszego od tego, którego się doświadcza przy żęciu zboża, lecz że wszystko zależy od współdziałających wzruszeń, które obecnie są w większéj zgodzie z jedną działalnością, niż z drugą; wówczas dojdziemy do wniosku, że, wraz ze słabnięciem takich wzruszeń, którym stan społeczny mało lub wcale nie dostarcza pola, oraz ze wzrostem takich, które ustawicznie podnieca, rzeczy, spełniane dziś bez ochoty, tylko z poczucia obowiązku, będą się wykonywały z upodobaniem, a takie, których unikamy również z poczucia obowiązku, unikać się będą dlatego, że się staną wstrętnemi.

Wniosek ten, tak sprzeczny z mniemaniem potocznem, w badaniach etycznych zwykle pomijany, lub co najwyżéj częściowo tylko i przygodnie uwzględniany, wyda się większości czytelników tak nieprawdopodobnym, że zmuszony jestem jeszcze gruntowniéj go uzasadnić, wspierając dowód *à priori* dowodem *à posteriori*. Jakkolwiek mało uwagi zwracano na to, to jednak faktem jest i to oczywistym, że podany wyżéj wywód z teoryi rozwoju wogóle zgadza się zupełnie z wywodem, który przeszłe i teraźniejsze zmiany w naturze ludzkiéj udowodniają. Wybitne przeciwieństwo w charakterze pomiędzy ludźmi dzikimi a ucywilizowanymi właśnie jest takiem, jakiego spodziewaćby się należało po procesie celowania.

Życie człowieka pierwotnego upływa głównie na gonieniu za zwierzętami, ptakami i rybami, które mu dostarcza przyjemnych wzruszeń; a chociaż i ucywilizowanemu człowiekowi polowanie sprawia przyjemność, lecz ta nie bywa ani tak stałą, ani tak ogólną. Posiadamy wśród nas dzielnych myśliwych; ale mamy też wielu i takich, których polowanie i łowienie ryb po chwili nudzić zaczyna; a jest i takich niemało, dla których te rozrywki są obojętne, a nawet niemiłe. I przeciwnie skłonność do pracy nieustannéj, która jest bardzo małą u człowieka pierwotnego, u nas staje się niepospolitą. Prawda, że prawie

wszyscy zmuszeni są koniecznością do pracy przemysłowéj; ale w społeczeństwie dużo się spotyka i takich ludzi, dla których czynne zajęcie jest potrzebą, ludzi, co to nie znajdują spokoju, póki nie są zatrudnieni, a stają się nieszczęśliwymi, gdy przestają pracować, ludzi, których ta lub owa gałąź wiedzy tak pociąga, że poświęcają jéj dni całe, całe lata, ludzi, których tak żywo obchodzą sprawy publiczne, że całe życie się trudzą, goniąc za jakimś celem politycznym, który się im pożytecznym wydaje, odmawiając sobie nawet wypoczynku, niezbędnego dla zdrowia.

Zmiany w naturze ludzkiéj jeszcze wydatniéj przed oczami naszemi wystąpią, gdy porównamy ludzi nierozwiniętych z rozwiniętymi pod względem postępowania, natchnionego uczuciem ku bliźnim. Okrucieństwo raczéj niż łagodność znamionuje dzikiego i w wielu razach stanowi dlań źródło niepospolitéj przyjemności. Ale, chociaż pomiędzy ludźmi ucywilizowanymi są i tacy, u których rys ten pierwotny się przechowuje, jednakże upodobanie w zadawaniu boleści nie jest powszechnem, a oprócz wielu, przejętych życzliwością dla ludzkości, są i tacy, co poświęcają cały czas swój i niemało pieniędzy na cele filantropijne, bez myśli o nagrodzie tu lub gdzieindziéj.

Oczywiście, ważniejsze te, oraz inne, mniéj ważne zmiany w naturze ludzkiéj, zgadzają się z wyżéj wypowiedzianem prawem. Czynności, odpowiadające potrzebom dzikich, a dostarczające im przyjemności, przestały być przyjemnemi wielu ludziom ucywilizowanym, gdy tymczasem człowiek ucywilizowany nabył zdolności do innych odpowiednich jego potrzebom działań, oraz towarzyszących im przyjemności, do których dziki zgoła uzdolnienia nie posiada.

Otóż nietylko rozsądnie jest wywnioskować, iż podobne tym zmiany, które zachodziły w ciągu cywilizacyi, zachodzić będą i w przyszłości, lecz owszem, nierozsądnieby było postąpić inaczéj. Nie ten, kto myśli, że celowanie, czyli przystosowywanie się będzie wzrastało, ale ten, co o tem wątpi, popełnia niedorzeczność. Brak wiary w dalszy rozwój ludzkości, taki, któryby przysposabiał naturę jéj do jéj warunków, jest tylko nowym z mnóstwa innych dowodem niedostateczności uświadomienia przyczynowości. Każdy, kto się wyrzekł dogmatów pier-

wotnych i pierwotnego sposobu zapatrywania się na rzeczy, a przyjmując wywody naukowe, nabył takich nałogów myślenia, które daje nauka, uzna wyżéj wyprowadzony wniosek za nieunikniony. Wyda się mu niepodobnem do wiary, iżby procesy, które dotychczas tak urobiły i przystosowały wszystkie jestestwa do wymagań ich życia, że w zadosyćczynieniu im znajdują zadowolenie, nie miały działać i daléj w podobny sposób. Zrozumie on, że ten typ natury, któremu najpełniejsze życie społeczne takie otwiera pole, iż na niem każda zdolność pod względem działania swego i towarzyszącéj mu przyjemności znajduje należyte zastosowanie, i nie więcéj, jak tylko należyte zastosowanie, jest takim typem, ku któremu postęp dopóty ustać nie może, dopóki nie zostanie osiągniętym. Ponieważ przyjemności dostarczać może działanie każdéj budowy, przystosowanéj do właściwego jéj celu, pojmie on tedy, iż koniecznym wnioskiem stąd będzie, że niéma rodzaju działalności (przyjmując związek jéj z utrzymaniem żywota), któryby nie mógł się stać po pewnym czasie źródłem przyjemności: że zatem ostatecznie przyjemność towarzyszyć będzie każdemu trybowi działalności, wymaganemu przez warunki społeczne.

Wywód ten staram się szczególnie uwydatnić, gdyż zaraz odegra on ważną rolę w mojem dowodzeniu.

ROZDZIAŁ XI.

Egoizm przeciw altruizmowi.

§ 68. Gdy silne dowodzenie oczywistości pewnych prawd dąży ku zachwianiu mniemań ustalonych, wówczas prawie wszyscy w milczeniu się usuwają, albo też wzbraniają się wyprowadzić najprostsze wnioski z tego dowodzenia.

Jedną z tak witanych prawd oczywistych, która nas tu bliżéj obchodzi, jest ta, że każda istota musi wprzód żyć, zanim zdoła być czynną. Wynika stąd, iż czynności, służące do podtrzymania życia, muszą, ogólnie mówiąc, przodować ważnością swą przed innemi czynnościami, do których istota owa jest uzdolnioną. Bo jeżeliby utrzymywano, że inne czynności muszą mieć pierwszeństwo przed życiozachowawczemi i jeżeliby wszyscy do tego się stosowali, przyjąwszy to za powszechne prawo postępowania; to wówczas wszyscy straciliby życie, gdyż stawiliby czynności, podtrzymujące życie, niżéj od tych, które dopiero życie umożebniają. Czyli, innemi słowy, etyka uznać musi pewnik, uznawany zresztą w myśleniu nie-etycznem, że egoizm idzie przed altruizmem. Czynności, potrzebne do stałego samozachowania, łącznie z używaniem korzyści, osiąganych przez te czynności, są główną podstawą pomyślności ogólnéj. Gdy każdy nie troszczy się należycie o siebie, troski jego o innych kończą się śmiercią; a gdy wszyscy w ten sposób giną, nie pozostaje nikt, o kogoby się troszczyć należało. Nieustająca ta przewaga egoizmu nad altruizmem, widoczna w rozważaniu życia teraźniejszego, ujawnia się jeszcze bardziéj badaniem żywota w ciągu rozwoju.

§ 69. Ktokolwiek śledził przychylnie najnowszy kierunek myślenia, temu nie trzeba przypominać, iż życie, w biegu minionych okresów, potężnym rozrostem i w przeróżnéj postaci ogarnąwszy ziemię, postępowało ulegając prawu, że każda jednostka korzystać musi ze wszystkich możliwych zdolności swoich, aby spełnić warunki, niezbędne do jéj istnienia. Powszechną zasadą było tu, iż lepsze celowanie przyniesie większe pożytki; te zaś pożytki, wzmagające pomyślność lepiéj przystosowujących się istot, zwiększały także ich uzdolnienie do pozostawienia potomstwa, które w mniejszéj lub większéj mierze odziedziczało lepsze ich przystosowywanie się. A stąd wynikła druga zasada powszechna, że źle przystosowujące się istoty, upośledzone w walce o byt, musiały ponosić wynikające stąd złe następstwa: albo ginąć, gdy się odznaczały ostateczną niedoskonałością, albo zostawiać po sobie mniéj potomstwa, które, dziedzicząc ich niedostatki, skazane bywało na zagładę z biegiem czasu.

Tak się to działo z zaletami wrodzonemi; tak samo rzecz się miała i z nabytemi. Bez przerwy działało prawo, że potęgująca się funkcya pociągała za sobą potęgowanie się siły, że zatem nowonabywana działalność, dopomagając pomyślności osobnika jakiegoś gatunku, wytwarzała w budowie jego większą zdolność do spełniania téj nowonabytéj działalności; przy czem wynikające stąd korzyści obracały się na podwyższenie i przedłużenie jego życia. Odwrotnie zaś, ponieważ uszczuplenie funkcyi prowadzi za sobą uszczuplenie budowy, więc znikanie niećwiczonéj zdolności sprowadzało zawsze stratę siły ku osiągnięciu odpowiednich celów; wynikiem zaś niedostatecznego osiągania celów bywa zawsze uszczuplenie zdolności życiozachowawczéj. A skutkiem dziedziczności, zmiany te, wytworzone przekształceniem funkcyi, dopomagały lub też przeszkadzały rozrostowi potomstwa.

Powiedzieliśmy już, że prawo, iż każda istota odnosić musi korzyści i ponosić niekorzyści własnéj swéj natury, pochodzące czy to z odziedziczonych, czy też z przez nią samę wytworzonych modyfikacyj, że tedy prawo to panowało nad dotychczasowym rozwojem życia i musi nadal panować, ilekolwiek się jeszcze ono daléj rozwinie. Jakimkolwiek zmianom naturalnym ten przebieg działania dziś lub późniéj ulegnie, zmiany te nie

zdołają, bez zgubnych następstw, istoty prawa tego przekształcić. Wszelkie zabiegi, usiłujące czynnie przeszkodzić wyższości, aby nie korzystała z pożytków wyższości, albo zabezpieczyć niższość od szkód przez nią spowodowywanych, — wszelkie zabiegi, dążące ku zobojętnieniu różnic niższości wobec wyższości, są wbrew przeciwne postępowi organizacyi i osiąganiu pełniejszego żywota.

Lecz dowodzenie, że każda jednostka powinna używać korzyści, dostarczanych jéj przez własne jéj siły, odziedziczone i nabyte, jest przyznaniem egoizmu za główną podstawę postępowania, a także twierdzeniem, iż pobudki egoistyczne muszą mieć pierwszeństwo przed altruistycznemi.

§ 70. Z punktu widzenia biologicznego, założenie to nie powinnoby napotkać zaprzeczenia u tych, co przyjmują teoryę rozwojową; lecz zapewne nie od razu zgodzić się oni zechcą, iżby i z etycznego stanowiska przyjęcie założenia również być musiało nieuniknionem. O ile bowiem to dotyczy rozwoju życia, skuteczność wyżéj opisanéj zasady powszechnéj dostatecznie jest jasną; lecz w stosunku do pomnożenia szczęścia, nie od razu dobroczynność jéj się spostrzega. A jednak dwie te strony nie dają się rozłączyć.

Nieudolność, jakiegokolwiek będzie rodzaju i stopnia, pociąga za sobą wprost lub ubocznie niepomyślność; wprost, przez cierpienie, wynikające z nadużywania niedostatecznéj zdolności, a ubocznie, przez zupełne lub częściowe niespełnianie pewnych warunków pomyślności. Odwrotnie zaś, zdolność wszelkiego rodzaju, odpowiadająca wymaganiom, prowadzi do szczęśliwości bezpośrednio i pośrednio; bezpośrednio, przez przyjemność, towarzyszącą porządnemu używaniu każdéj siły, odpowiedniéj zadaniu, a pośrednio, przez przyjemności, rodzące się z dopięcia celu. Istota słaba, powolna, zdobywająca sobie wyżywienie nużącemi wysiłkami, z trudnością ratująca się od wrogów, znosi cierpienia zbytecznego natężania sił swoich, niezaspokajanego głodu, przykrych wzruszeń; tymczasem silny a żwawy osobnik tego samego gatunku, cieszący się skutecznością swych czynności, używający daleko pełniéj przyjemności karmienia się i wynikającéj stąd żywości, znosi mniéj i mniejsze przykrości, broniąc się lub ucie-

kając od nieprzyjaciół. To samo się stosuje do większéj lub mniejszéj tępości lub bystrości zmysłów, oraz do wyższego lub niższego stopnia roztropności. Umysłowo niższa jednostka każdego plemienia znosi niedole ujemne i dodatnie, gdy wyższa umysłem używa ujemnych i dodatnich przyjemności. Prawo to zatem, wedle którego każdy osobnik gatunku nosi na sobie skutki własnéj swéj natury, wedle którego potomstwo każdego osobnika, odziedziczając naturę jego, przyjmuje także i jéj skutki, nieuniknione to prawo dąży nieustannie ku zwiększeniu zbiorowéj pomyślności gatunku, dopomagając rozmnożeniu się szczęśliwszych, a przeszkadzając wzrostowi mniéj szczęśliwych.

Odnosi się to z równą prawdą tak do ludzi, jak i do innych istot. Zmuszeni jesteśmy uznać wniosek, iż dążenie do pomyślności osobistéj, w granicach wymagań społecznych, naczelnym jest warunkiem do osiągnięcia największéj szczęśliwości ogółu. Aby się o tem przekonać, dość jest porównać takiego, którego własne szanowanie się utrzymało w dobrym stanie cielesnym, z innym, u którego nieszanowanie siebie sprowadziło naturalne skutki, a potem spytać, jaki to być musi kontrast pomiędzy dwoma społeczeństwami, złożonemi z samych dwojakiego tego rodzaju osobników.

Wyskoczywszy z łóżka po śnie niezakłóconym, przyśpiewując lub pogwizdując podczas ubierania się, wychodzi z domu z rozpromienionem obliczem, gotów śmiać się byle z jakiego powodu, człowiek zdrowy i silny, pełen świadomości powodzeń doznanych, ufny w przyszłe, w poczuciu swéj energii, żywości i wynalazczości, i zabiera się do dziennéj pracy nie ze wstrętem, lecz z radością, co chwila doznając zadowolenia z dokonywanéj roboty; wraca nareszcie do domu z obfitym zapasem dzielności, starczącym na godziny odpoczynku. Zupełnie inaczéj bywa z takim, co osłabił się niezaszanowaniem się. Nadwątlone siły jego niszczą się jeszcze bardziéj ciągłem usiłowaniem podołania zadaniom, które się okazują przechodzącemi jego możność, a także wynikającem stąd zniechęceniem. Oprócz pognębiającéj świadomości najbliższego jutra, gniecie go smutne przewidywanie dalszéj przyszłości, z prawdopodobieństwem mnożenia się trudności, a zmniejszania zdolności do ich przezwyciężenia. Nie jest on w stanie zażyć godzin wczasu, które stosownie spędzone,

dostarczają rozkoszy, podnoszących falę życia i odświeżających siły do pracy: nie posiada on dosyć dzielności na uczuwanie zadowolenia, idącego w parze z pracą, a zły humor pozbawia go możności szczerego oddawania się biernym rozrywkom. Słowem, życie staje mu się ciężarem. Otóż, jeżeli (a to każdy przyznać musi) w społeczności, złożonéj z osób pierwszéj kategoryi, szczęśliwość będzie stosunkowo wysoką, to w takiéj, któraby się składała z jednostek drugiéj kategoryi, mało musi być szczęścia, albo raczéj dużo niedoli: a więc zgodzić się trzeba, iż postępowanie, sprowadzające pierwszy rezultat, jest dobrem, a prowadzące do drugiego, jest złem.

Ale uszczuplenie szczęśliwości powszechnéj wynika z niedostatku egoizmu innemi jeszcze drogami. Przypatrzymy się im kolejno.

§ 71. Gdyby nie było dowodów dziedziczności, — gdyby istniało prawidło, że silni rodzą się zawsze ze słabych, a słabi z silnych, że dzieci żywego temperamentu pochodzą od rodziców melancholicznego usposobienia, a ojcowie i matki bystrego umysłu miewają głupowate potomstwo; że z ciemnych chłopów rodzą się pospolicie synowie wyższego umysłu, a potomkowie ludzi oświeconych do niczego innego zwykle nie są zdolni, jak do chodzenia za pługiem,—gdyby nie było dziedzicznego przekazywania podagry, skrofułów, chorób umysłowych, i gdyby chorowici dawali zwykle życie zdrowym, a zdrowi chorowitym dzieciom;—to wówczas moraliści mieliby słuszność, pomijając takie skutki postępowania, które dotykają potomstwo skutkiem odziedziczonéj przez nie natury.

W istocie jednak, potoczne wyobrażenia o względnych rozszczeniach egoizmu i altruizmu skrzywione są pomijaniem tego niezmiernie ważnego czynnika. Jeżeli bowiem zdrowie, siła i zdolności zwykle udzielają się dziedzicznie; jeżeli choroby, słabowitość, głupowatość odradzają się w potomstwie; to wyrozumowany altruizm obstawać powinien za takim egoizmem, który się ujawnia zażywaniem przyjemności, towarzyszących zachowaniu ciała i umysłu w jaknajlepszym stanie. Koniecznym stąd wnioskiem jest, że należyte szanowanie się zapewnia szczęście potomstwu, a za daleko posunięte zapominanie o sobie sprowa-

dza na nie klęski. Bo w istocie, gdy sobie pomyślimy, jak często się dostrzega, że czerstwe zdrowie i wesołe usposobienie czynią wszystkie koleje życia znośnemi, gdy tymczasem ciągły stan chorowity zachmurza żywot wśród najpomyślniejszych innych warunków, to zdumieć się będziemy musieli, jakim to sposobem świat cały, oraz pisarze, badający teoryą postępowania, nie widzą strasznych klęsk, które sprowadza lekceważenie własnego zdrowia na narodzić się mające potomstwo i tych nieobliczonych dobrodziejstw, które nań spływają przez szanowanie się osobiste. Ze wszystkich zapisów, które rodzice dzieciom przekazać mogą, najdroższym jest zdrowa budowa ciała. Chociaż ciało nie jest własnością, dającą się odziedziczyć, lecz budowę jego porównać słusznie można do majoratu, a kto sumiennie pojmuje swe obowiązki względem potomstwa, ten wie, iż powinien przekazywać majątek ten jeżeli nie ulepszony, to nie nadwerężony. Znaczy to, iż powinien on być samolubnym w takiéj mierze, iżby wszystkie potrzeby jego, łączące się z należytem działaniem funkcyj, były zaspokajane. Nie koniec na tem: znaczy to jeszcze, że winien on szukać w należytéj mierze wszelkich przyjemności, których życie dostarcza. Oprócz bowiem skutku, który wywierają one, podnosząc falę żywota i utrzymując dzielność organizmu, sprawiają i ten jeszcze, że podtrzymują i zwiększają zdolność doznawania przyjemności. Niejeden, obdarzony obfitym zapasem energii i rozmaitemi skłonnościami, wyciąga z każdéj godziny różne nadarzające się przyjemności, gdy inni tak są niedołężni i tak mało zajmują się otaczającemi ich rzeczami, że nie chcą się nawet utrudzić poszukaniem rozrywek. A zatem, gdy dziedziczności zaprzeczyć niepodobna, przyjść należy do wniosku, iż należyte korzystanie z przeróżnych, dostarczanych przez życie przyjemności, sprzyja rozwijaniu w potomkach zdolności do ich używania, a przeciwnie, pędzenie przez rodziców bez przerwy niedołężnego i nieurozmaiconego życia, zmniejsza w potomkach władzę najlepszego wyzyskiwania przypadających im przyjemności.

§ 72. Oprócz uszczuplenia pomyślności ogółu, ubocznie wynikającéj w ten sposób z niewłaściwego poniżania egoizmu, uszczupla się ona i wprost także. Kto pamięta o sobie tyle, ile

trzeba do utrzymania czerstwego zdrowia i wesołego usposobienia, ten przez to naprzód staje się źródłem pomyślności dla otaczających, a powtóre podtrzymuje w sobie zdolność powiększenia ich pomyślności uczynkami altruistycznemi. Lecz czyje siły cielesne i duchowe nadwerężone są za daleko posuniętem narażaniem się, ten się staje naprzód powodem zmartwienia dla otaczających, a powtóre czyni siebie niezdolnym, lub mniéj zdolnym, do czynnego dopomagania ich pomyślności.

Rozbierając postępowanie, musimy tu wspomnieć, iż są ludzie, którzy wesołością swą pobudzają wesołość u innych, oraz że są i tacy, co smutnem swem usposobieniem sprowadzają melancholię na każde towarzystwo, do którego wchodzą. Musimy też zauważyć, iż ludzie należący do pierwszego rzędu, okazywaniem tryskającego z nich szczęścia, mogą się więcéj przyczynić do uszczęśliwienia innych, niż bezpośredniem staraniem powiększenia ich pomyślności, a że przeciwnie, ludzie drugiéj kategoryi mogą zmniejszyć ich szczęśliwość obecnością swoją więcéj, niżby mogli powiększyć swojemi uczynkami. Osoba pełna życia zawsze jest mile witaną. Dla żony taki człowiek ma uśmiech i żarcik, dla dzieci mnóstwo zabawek i figlów, dla przyjaciół wesołe rozmowy, ubarwione błyskami dowcipu, a płynące z dobrego humoru. Przeciwnie, owego drugiego wszyscy unikają. Rodzina musi znosić codzienne objawy drażliwości jego, pochodzącéj już to z chorowitości, już z ogólnego osłabienia. Nie posiadając odpowiedniéj żywości do podzielania ich zabaw, obojętnie patrzy on na igrające swe dzieci, a przyjaciele nazywają go nudziarzem. Chociaż w potocznych gawędach naszych o etyce mało się zwraca uwagi na to, a jednak widocznym jest fakt, że, ponieważ szczęście i smutek są zaraźliwemi, więc takie pamiętanie o sobie, które prowadzi do zdrowia i wesołego usposobienia, jest dobrodziejstwem dla innych, a przeciwnie, zaniedbywanie siebie, prowadzące do niezdrowia cielesnego lub duchowego, złym jest względem innych uczynkiem.

Prawda, że często spotykamy zalecanie starania się o pozory wesołości dla uprzyjemnienia czasu innym i dlatego słyszymy pochwały takich, co w. ten sposób bawią przyjaciół, gdyż przy tem zdobywają się na pewną ofiarę. A chociaż objawy prawdziwéj szczęśliwości daleko więcéj uprzyjemniają czas przyja-

ciołom od okazów udanéj wesołości i nie są podszyte ani obłudą, ani sileniem się na pozory, nikt jednak nie myśli, że wypełnianie warunków, sprzyjających objawom nieudanéj szczęśliwości, jest obowiązkiem. A przecież, jeżeli ilość zdobytego szczęścia ma być jego miarą, to ta druga droga, ale nie pierwsza, powinnaby być moralnie nakazaną.

Otóż, jakeśmy nadmienili wyżéj, oprócz pierwszorzędnego szeregu skutków, dotyczących innych ludzi, istnieje inny jeszcze, drugorzędny. Jednostka, w miarę egoistyczna, zachowuje w sobie władze, umożebniające czynności altruistyczne. Jednostka zaś, nie w miarę egoistyczna, traci mniéj lub więcéj zdolność postępowania altruistycznego. Prawdziwość pierwszego twierdzenia jest oczywistą; prawdziwość zaś drugiego stwierdza się w oczach naszych codziennemi przykładami. Przypatrzmy się niektórym.

Oto widzimy matkę, wychowaną modnie, podług niedorzecznego zwyczaju klas ukształceńszych; budowa jéj ciała nie dość jest silną, aby mogła wykarmić dziecię; lecz ponieważ wie ona, że pokarm naturalny jest najzdrowszym, więc, w trwodze o zdrowie dziecka, karmi je swem mlekiem daleko dłużéj, niż pozwala organizm. Następują wkrótce wszystkie skutki takiego postępowania. Przychodzi wyczerpanie sił, które może doprowadzić do chorobliwego wycieńczenia, czasami skończyć się śmiercią a w każdym razie długotrwałem osłabieniem. Staje się ona, na czas jakiś, a czasami na zawsze, niezdolną do wypełniania zajęć domowych; reszta dzieci cierpi brak opieki macierzyńskiéj; a przy szczupłości środków, wydatki na mamkę i lekarza szkodliwie dają się uczuć całéj rodzinie.

A oto przykład często na ojcu dostrzegany. Ożywiony również wysokiem poczuciem obowiązku, obałamucony w obiegu będącemi teoryami moralnemi, głoszącemi, iż zaparcie się siebie słusznie do najdalszych granic posuwać należy, przedłuża on codziennie o kilka godzin pracę swoję biurową, nie zwracając uwagi na gorąco w głowie i zimno w nogach, usuwając się od rozrywek towarzyskich, na które myśli, że niéma ani czasu, ani pieniędzy. Cóż wynika z tego całkiem niesamolubnego postępowania? Nagły upadek sił, bezsenność, niezdolność do pracy. Spoczynku, którego sobie odmawiał, mimo dopominanie się zmy-

słów, zażywać musi teraz do zbytku. Oszczędności, zebrane na potrzeby rodziny, prędko się wyczerpują na kosztowne podróże celem odzyskania zdrowia i na liczne wydatki, które choroba za sobą pociąga. Zamiast zwiększenia zdolności spełnienia obowiązków względem potomstwa, pojawia się teraz niezdolność; dożywotnie udręczenia zastępują miejsce oczekiwanéj pomyślności.

Tak samo rzecz się ma i z następstwami społecznemi niedostatecznego egoizmu. Wszystkie stany dostarczają przykładów szkód, dodatnich i ujemnych, wyrządzanych społeczeństwu przez zbyteczne zaniedbywanie siebie. Raz słyszymy o robotniku, który sumiennie pracując pod piekącemi promieniami słońca, nie zważał na energiczny protest zmysłów swoich i umarł z porażenia słonecznego, zostawiając rodzinę na łasce gminy; to znowu dowiadujemy się o kanceliście, który popsuł sobie wzrok ustawicznem nadużywaniem oczu, albo o takim, co pisząc cały dzień, dostał bolesnego kurczu w palcach i skończył na tak zwanym „paraliżu pisarskim", a nie mogąc zgoła pracować, popadł w nędzę wraz ze starymi rodzicami i teraz prosi przyjaciół o wsparcie; to znowu mówią nam o człowieku, oddanym sprawom publicznym, który nieustanną pracą zachwiawszy zdrowie, chybia celu, któregoby mógł dopiąć cokolwiek roztropniejszym podziałem czasu na starania o dobro innych i o swoje własne.

§ 73. Pod innym względem jeszcze szkodliwem jest niewłaściwe zaniedbywanie egoizmu na rzecz altruizmu. Przesadzona niepamięć na siebie wprost i ubocznie prowadzi do samolubstwa.

Rozpatrzmy naprzód drogę bezpośrednią. Na to, aby człowiek komuś wyświadczyć mógł dobrodziejstwo, potrzeba, aby ten ktoś zechciał je przyjąć; gdy zaś dobrodziejstwo tego jest rodzaju, że względne prawa do niego u obu są równe, albo że wymagania obudwóch nie przewyższają się wzajemnie, wtedy przyjęcie dobrodziejstwa równa się gotowości uzyskania go kosztem bliźniego. Gdy więc obaj znajdują się w jednostajnych okolicznościach i potrzebach, to czyn ten przypuszcza zarówno silnie rozwinięty egoizm z jednéj strony, jak altruizm z drugiéj. Prawda, iż dość często różnica pomiędzy ich środ-

kami, lub pomiędzy pragnieniem pewnéj przyjemności, którą jeden miewa często, a drugi rzadko, zmienia ten charakter przyjęcia dobrodziejstwa; prawda i to, że w innych razach dobroczyńca widocznie ma tyle przyjemności w czynieniu przyjemności, że ofiara jest tylko cząstkową, a przyjęcie jéj nie jest całkowicie samolubnem. Lecz dla poznania wyżéj zaznaczonego skutku, wyłączyć musimy takie nierówności i zważyć, co wynika, gdy potrzeba z obu stron jest mniéj więcéj jednakową i gdy ofiary, nie wywzajemniane od czasu do czasu, ciągle ponosi jedna tylko strona. Na tak zacieśnione zadanie każdemu nasuną się przykłady, stwierdzające wyżéj wymieniony skutek. Każdemu przyjdą na myśl osoby, które, wspaniałomyślnie wyświadczając codzienne dobrodziejstwa chciwcom, przyczyniają jedynie pomnożenie chciwości, przechodzącéj w brudny egoizm, stający się nareszcie nieznośnym całemu otoczeniu. Istnieją i społeczne następstwa podobnego rodzaju postępowania. Większa część ludzi myślących dostrzega już dzisiaj demoralizujący wpływ nie dość roztropnéj dobroczynności; widzą oni, jak w żebraku,—nie mówiąc już o zakłóceniu normalnego stosunku pomiędzy pracą wykonaną a otrzymanym pożytkiem,—wyradza się oczekiwanie, aby inni zaspokajali jego potrzeby, dochodzące czasami aż do obrzucania przekleństwami tych, którzy jałmużny odmawiają.

A teraz przypatrzmy się dalszym następstwom. Gdy głos egoizmu tak dalece się upodwładnia altruizmowi, że wynikają stąd szkody fizyczne, wówczas objawia się dążność ku liczebnemu zmniejszaniu się altruistów, a przez to ku wzrostowi przewagi egoistów. Posunięte do ostateczności zaparcie się siebie dla dobra innych nieraz prowadzi do śmierci przed zwykłym czasem małżeństwa, albo czasami do wyrzeczenia się zamążpójścia, jak to bywa u siostr miłosierdzia; prowadzi także do chorobliwości lub straty wdzięków, przeszkadzających związkom małżeńskim, a czasami do niemożności zgromadzenia potrzebnych ku temu środków majątkowych; we wszystkich tych zdarzeniach przesadny altruista nie pozostawia potomstwa. W razach, gdy zaniedbywanie dobra własnego na rzecz dobra innych nie doprowadza do unikania małżeństwa, dość często się zdarza, iż nadwerężenie ciała przez długoletnie nieszanowanie się sprowadza niepłodność, tak, iż znowu osoby najaltruistyczniéj usposo-

bione nie zostawiają podobnego sobie potomstwa. Wreszcie w bardzo wielu nie tak ostatecznych razach, osłabienie wynikające ze zbytniéj ofiarności prowadzi za sobą wydanie stosunkowo słabego potomstwa, którego część przedwcześnie umiera, a reszta z mniejszem niż zwykle prawdopodobieństwem przekaże typ rodzicielski następnym pokoleniom. Nieuniknioną przeto koleją, wymieranie wydatniejszych nie-egoistów przeszkadza tak pożądanemu zmniejszaniu się przeciętnego egoistycznego usposobienia, któreby w przeciwnym razie zachodzić musiało. Zaniedbywanie przeto samego siebie, obniżając poziom normalny sił cielesnych, ostatecznie prowadzi do znacznego nadmiaru samolubstwa.

§ 74. Tak tedy jasno dowiedliśmy, iż egoizm przoduje przed altruizmem we względzie ważności. Czynności, umożebniające przedłużenie życia, powinny naogół być pilniejszemi od innych, które samo życie czyni możebnemi, umożebniając zarazem i czynności dla dobra innych. Przechodząc od życia istniejącego do rozwijającego się, dostrzegamy toż samo. Istoty obdarzone czuciem postępowały od niższych do wyższych typów, pod panowaniem prawa, że wyższe korzystać będą ze swéj wyższości, a niższe cierpieć przez swą niższość. Uleganie temu prawu było i jest koniecznem, nietylko dla przedłużenia życia, ale i dla wzrostu pomyślności; wyższemi są te jestestwa, które posiadają zdolności lepiéj przystosowane do wymagań,— zdolności, które działając, przynoszą więcéj przyjemności, niż przykrości.

Do tych ogólniejszych uwag łączą się szczegółowsze, przekonywające nas o téj prawdzie. Taki egoizm, co w zdrowem ciele przechowuje żywy umysł, sprzyja szczęśliwości potomstwa, któremu odziedziczona budowa ciała łatwemi czyni trudy życia, a żywszemi jego przyjemności; gdy przeciwnie, niedolę potomstwu przekazują tacy, którzy mu w puściźnie dają nadwerężoną niezaszanowaniem się budowę ciała. Oprócz tego, osoba krzepkiéj natury a wesołego przez to usposobienia, samem istnieniem swojem staje się źródłem przyjemności dla otaczających, gdy odwrotnie, przygnębienie, towarzyszące zwykle chorowitości, udziela się rodzinie i przyjaciołom. Dalszem przeciwieństwem

jest to jeszcze, że gdy taki, co należycie pilnował siebie, zachowuje siły do niesienia pomocy innym, to z przesadnego zaniedbania własnéj osoby wynika nietylko niezdolność dopomagania innym, ale i konieczność stania się dla nich rzeczywistym ciężarem. Nareszcie przechodzimy do pewnika, iż niewłaściwy altruizm pomnaża samolubstwo, bezpośrednio u współczesnych, a pośrednio w potomstwie.

Otóż zważmy, że wniosek ogólny, wynikający z tych wniosków szczególnych, różni się od powszechnego przekonania tylko pozornie, lecz nie w gruncie rzeczy. Sprzecznym będąc z teoryą, według któréj, jak uczą, ludzie powinniby postępować, zgadza się on jednak z zasadami, według których oni rzeczywiście postępują i niewyraźnie przeczuwają, że postępować należy. Nie mówiąc bowiem o takich nienormalnościach w postępowaniu, których przykłady podaliśmy wyżéj, każdy słowem i czynem stwierdza, że w sprawach żywota pomyślność osobista jest mu względem naczelnym. Robotnik, oczekujący wynagrodzenia za spełnioną pracę, nie mniéj jak kupiec, sprzedający towary z zarobkiem; lekarz, spodziewający się honoraryum za poradę; ksiądz angielski, który nazywa miejsce duchownych posług swoich „a living" (dosłownie: życie; przenośnie: probostwo; porównać: beneficyum), przyjmuje jako niewątpliwy pewnik, iż samolubstwo, o ile zabezpiecza prawa jego i daje mu używanie zapłaty trudów, nietylko jest prawowitem, ale niezbędnem. Nawet tacy, którzy głoszą przeciwne przekonania, czynami dowodzą, że są one gołosłownemi. Ci, co z namaszczeniem wygłaszają prawidło: „kochaj bliźniego, jak siebie samego", ani myślą oddawać tego, co posiadają, dla dogodzenia w tym stopniu pragnieniom innych, jak to czynią względem siebie. I ci, co głoszą hasło: „życie dla innych", nie bardzo się różnią od bliźnich swoich co do starań o własną osobę, ani też nie zaniedbują należnych sobie cząstek z uciech życia. Słowem, to cośmy wyłożyli wyżéj jako zasady, do których prowadzi nas etyka umiejętna, jest zupełnie tem samem, w co ludzie istotnie wierzą, a zgoła czemś innem od tego, w co im się zdaje, że wierzą.

W końcu zauważmy, że egoizm rozumowany wcale nie warunkuje egoistyczniejszéj natury ludzkiéj; owszem, przypuszcza mniéj egoistyczną. Nadmiar bowiem w jednym kierunku nie

przeszkadza nadmiarowi w przeciwnym, lecz owszem, zboczenia zbyt dalekie od środka w jednę stronę prowadzą do takichże zboczeń w drugą. Społeczność, w któréj wygłaszają się najwznioślejsze zasady ofiarności dla dobra bliźnich, może być zarazem taką, w któréj niemiłosierne poświęcanie bliźnich pozakrajowych nietylko bywa tolerowanem, ale i wychwalanem. Ręka w rękę z gorliwością w szerzeniu tych wzniosłych zasad pomiędzy poganami, iść może rozmyślne knucie zatargów z niemi, w celu zagarnięcia ich dziedzin. Ludzie, co w każdą niedzielę słuchają z rozczuleniem nakazów, posuwających miłość bliźniego do niesłychanych granic, mogą się nająć do zabijania na rozkaz kogokolwiek i gdziekolwiek na świecie, z zupełną obojętnością na prawość lub nieprawość sprawy, za którą walczyć mają. I jak w tych zdarzeniach altruizm przesadny w teoryi współistnieje z grubym egoizmem w praktyce, tak też odwrotnie, bardzo złagodzony altruizm może iść w parze z bardzo umiarkowanym egoizmem. Sformułowanie bowiem słusznych wymagań własnych łączyć się musi z zakreśleniem granicy, po za którą wymagania te byłyby już niesłusznemi, a tem samem z jaśniéjszem uwydatnieniem praw bliźnich.

ROZDZIAŁ XII.

Altruizm przeciw egoizmowi.

§ 75. Jeżeli altruizm określamy w ten sposób, że obejmuje on wszystkie czynności, które, w normalnym biegu rzeczy, przynoszą korzyść innym, zamiast osobie działającéj, to możemy powiedzieć, że od początku życia był on nie mniéj ważnym od egoizmu; chociaż pierwotnie zależy on od egoizmu, lecz następnie egoizm od niego zależy.

Pod altruizm, w tem obszernem rozumieniu, podciągam czynności, które ochraniają potomstwo i utrzymują gatunek. Lecz nadto włączyć tu należy nietylko takie czynności, którym towarzyszy świadomość, lecz i takie, które prowadzą do pomyślności potomstwa, bez umysłowego wyobrażania téj pomyślności, czyli czynności altruizmu, że go tak nazwiemy, automatycznego. Nie można też pominąć i tych najniższych czynności altruistycznych, które służą do zachowania rodu, nie będąc w łączności nawet z temi automatycznemi procesami nerwowemi,—czynności nie-psychiczne nawet w najdalszem rozumieniu, lecz w ścisłem słowa znaczeniu fizyczne. Jakakolwiek czynność, nieświadoma czy świadoma, łączy się z uszczupleniem życia jednostkowego i z celem wzmożenia życia innych osobników, to jest już ona bez wątpienia w pewnym stopniu altruistyczną, chociaż nie w zwykłem słowa tego rozumieniu; tutaj jednak potrzeba nam trzymać się tego niezwykłego znaczenia, abyśmy mogli się przypatrzyć, jak altruizm świadomy wyradza się z nieświadomego.

Najprostsze jestestwa rozmnażają się zwykle przez samorodcze (spontaniczne) rozszczepianie się czyli dzielenie. Altruizm fizyczny najniższego rodzaju, różniący się od egoizmu fizycznego, uważany być może w tym razie za zależny jeszcze

od tamtego. Ponieważ bowiem dwie połowy, które przed rozszczepieniem się stanowiły jeden osobnik, dzieląc się nie giną, musimy więc powiedzieć, że, chociaż indywidualność wymoczka-rodzica, lub innego pierwotka niknie, przestając być pojedyńczą, ale dawny osobnik nie przestaje istnieć w każdym z nowych osobników. Gdy zaś, jak zwykle bywa z temi najdrobniejszemi zwierzątkami, okres spoczynku kończy się rozsypaniem całego ciała na drobne cząsteczki, z których każda jest zarodkiem noworodka, wówczas widzimy, że ojciec całkowicie poświęcony został na wytworzenie potomstwa.

Tutaj należałoby szczegółowo opisać, jak u jestestw wyższego rzędu, za pomocą dzielenia i pąkowania, rodzice przekazują części ciał swoich, mniéj lub więcéj uorganizowanych, na wytworzenie potomstwa, kosztem własnych swych indywidualności. Możnaby też przytoczyć liczne przykłady takich kolei, gdzie rozwój jaj dochodzi do takiego stopnia, że ciało rodzicielskie staje się prawie tylko naczyniem na nie, to jest, że cały zapas żywności, nagromadzony zabiegami rodziców, przeznacza się na rzecz potomstwa. Możnaby się także rozwieść nad mnóstwem wypadków, gdzie, jak zawsze w świecie owadów, po dojściu do dojrzałości i zapewnieniu nowego pokolenia, życie się kończy: śmierć następuje po ofiarach, poniesionych dla potomstwa.

Lecz pomijając te niższe typy, u których altruizm jest tylko fizycznym, lub tylko automatycznie psychicznym, przejdźmy do takich, u których jest on już do pewnego stopnia świadomym. Chociaż u ptaków i ssących czynnościom tym rodzicielskim, jako ulegającym instynktowi, towarzyszą słabe lub prawie żadne wyobrażenia o pożytku dzieci, lecz zachodzą już przytem czynności, które uważać możemy za altruistyczne w wyższem znaczeniu. Niepokój, okazywany przez te istoty, gdy dzieciom ich grozi niebezpieczeństwo, łączący się nieraz z usiłowaniem bronienia, oraz smutek, wyrażający się po ich stracie, dowodzą jawnie, że u nich altruizm rodzicielski wiąże się już z wzruszeniem.

Ci, którzy przez altruizm rozumieją tylko świadome poświęcenie się własne dla dobra bliźnich, uważać będą za dziwne, może nawet za niedorzeczne, tak szerokie pojmowanie tego wyrazu. Ale mamy do tego powody daleko donioślejsze, niżby się

dotychczas zdawać mogło. Nietylko bowiem mniemam, że w biegu rozwoju, odbywał się postęp, nieskończenie małemi stopniami, od ofiar czysto fizycznych i nieświadomych, składanych przez osobniki na rzecz pomyślności gatunku, aż do świadomych; lecz myślę, iż, od pierwszéj do ostatniéj, ofiary te, sprowadzone do najprostszéj postaci, są istotnie jednéj natury: od początku do końca warunkują się one stratą substancyi cielesnéj. Gdy się oddziela część ciała rodzicielskiego w postaci pąkowia, jaja, lub zarodka, wówczas ofiara cielesna jest widoczną; a gdy matka karmi mlekiem, którego spożywaniem dzieci jéj rosną, wówczas także niewątpliwa zachodzi ofiara cielesna. Lecz chociaż ofiara cielesna nie jest widoczną, gdy dzieci korzystają z czynności dla ich pożytku wykonywanych, to wszakże, ponieważ żadne wysilenie nie może się dokonać bez równoważnéj straty tkanek i ponieważ strata cielesna proporcyonalną jest do rozchodu, który się tu odbywa bez przychodu w postaci spożytego pokarmu, wynika stąd, że wysilenia, czynione celem pielęgnowania potomstwa, rzeczywiście przedstawiają cząstkę substancyi rodzicielskiéj, chociaż ta się poświęca tu nie bezpośrednio, ale pośrednio.

Własna ofiara przeto nie mniéj jest pierwotną od samozachowania. Ponieważ w prostéj swéj postaci fizycznéj jest ona niezbędnie potrzebną do utrzymania życia od samego początku; ponieważ, w szerszéj postaci, samoruchowéj, niezbędną jest do utrzymania gatunku w ustrojach wyższego rzędu; ponieważ, rozwijając się w nawpół-świadomą i świadomą postać, łączy się z nieustanną i złożoną troskliwością, przez którą potomstwo wyższych jestestw dochodzi dojrzałości: — widać więc z tego, iż altruizm rozwijał się jednocześnie z egoizmem. Widzieliśmy już w jednym z poprzedzających rozdziałów, że ta sama wyższość, która uzdolniała jednostkę do lepszego samozachowania, uzdolniała też ją do lepszego zachowania jednostek, pochodzących od niéj, oraz że wszystkie wyższe gatunki, używając bardziéj udoskonalonych zdolności swych pierwotnie na pożytek egoistyczny, o tyle się rozmnożyły, o ile używały ich z czasem na pożytek altruistyczny.

Ważność tak pojmowanego altruizmu nie mniejszą zaprawdę jest od wykazanéj w poprzednim rozdziale ważności egoizmu; gdy bowiem, z jednéj strony, niedostateczne wypełnianie

normalnych czynności egoistycznych pociąga za sobą osłabienie lub stratę życia, a przez to stratę możności wykonywania czynności altruistycznych; to, z drugiéj strony, brak czynności altruistycznych, przyczyniający śmierć lub niedostateczne rozwinięcie się potomstwa, warunkuje znikanie u przyszłych pokoleń skłonności nie dość altruistycznych, zmniejszając tym sposobem egoizm przeciętny. Słowem, każdy gatunek oczyszcza się z nienależycie egoistycznych osobników, tracąc jednocześnie nienależycie altruistyczne.

§ 76. Jak się odbywał postęp stopniowy od nieświadomego altruizmu rodzicielskiego ku świadomemu, i to najwyższego rzędu, tak też zachodził takiż postęp od altruizmu rodzinnego do społecznego. Zaznaczyć tu przedewszystkiem należy fakt, iż tam tylko, gdzie węzły altruistyczne w społeczności rodzinnéj dosięgły form wysoko rozwiniętych, pojawiają się warunki, umożebniające pełny rozwój takichże węzłów w społeczności politycznéj. Plemiona, u których panują stosunki bezmałżeńskie, albo małżeństwa czasowe, oraz takie, gdzie wielomęstwo inną drogą sprowadza nieokreślność związków, niezdolnemi są do wyższéj organizacyi. Podobnież narody, u których przeważa wielożeństwo, okazują się niezdatnemi do przyjęcia tych wyższych form współdziałania społecznego, które wymagają należytego upodwładnienia jednostki ogółowi. Tam tylko, gdzie jednożeństwo stało się przeważającem i nareszcie powszechnem, tam tylko, gdzie skutkiem tego ustaliły się najściślejsze węzły pokrewieństwa i gdzie najbardziéj pielęgnowano altruizm rodzinny, tam tylko altruizm społeczny mógł się uwydatnić. Dość tylko przypomnieć sobie złożone formy rodziny aryjskiéj, jak je opisują p. Henryk Maine *) i inni, aby się przekonać, że uczucia rodzinne, ogarniające z początku ród i pokolenie, potem społeczność,

*) Ancient law, its connection with the early history of society and its relation to modern ideas, wydanie 4-te w r. 1870. Przekład francuski ogłoszono w r. b. (1884) p. t. Études sur l'ancien droit et coutume primitive, w Paryżu. (Przyp. tłumacza).

złożoną z pokoleń pokrewnych, utorowały drogę uczuciom braterskim pomiędzy ludźmi niejednego szczepu.

Rozpatrując to przejście naturalne, musimy tu przedewszystkiem zauważyć, iż tak na późniejszych szczeblach postępu, jak i na dawniejszych, wzrost przyjemności egoistycznych zawisł od wzmagania się względu na przyjemności innych. Rozważając szereg następujących po sobie rodziców i potomków, widzimy, iż każdy z nich, mając sobie ułatwione za młodu życie przez ofiary przodków, dorósłszy, czyni takież ofiary dla potomstwa, oraz że gdzie niéma tego ogólnego zrównoważenia otrzymanych i udzielonych pożytków, tam szeregi owe wymierają. Podobnież oczywistą jest rzeczą, że i w społeczeństwie każde pokolenie jego członków, zaciągnąwszy dług korzyści, dostarczonych przez ustrój społeczny, u poprzednich pokoleń, które ofiarami swemi ustrój ten wypracowały, obowiązane jest do poniesienia dla przyszłych pokoleń podobnychże ofiar, które, jeżeli nie ulepszyć, to choć podtrzymaćby mogły ten ustrój; bo w przeciwnym razie nastąpićby musiał upadek, a może i zupełne rozprzężenie społeczeństwa, a skutkiem tego stopniowe uszczuplanie się przyjemności egoistycznych jego członków.

Teraz już przygotowaliśmy się do rozważenia rozmaitych względów, które, w warunkach społecznych, czynią pomyślność osobistą zależną od należytego uwzględniania pomyślności innych. Wnioski, które należy nam wyprowadzić, jużeśmy pierwéj naszkicowali. Jak w rozdziale o stronie biologicznéj przygotowane już były wnioski, ostatecznie sformułowane w rozdziale poprzedzającym, tak w rozdziale o stronie socyologicznéj zarysowały się wnioski, które mamy ustalić tutaj. Niektóre z nich dobrze są znane, lecz mimo to musimy je wyszczególnić, bo inaczéj dowodzenie nasze nie byłoby zupełnem.

§ 77. Nasamprzód zająć się musimy tą stroną altruizmu ujemnego, która łączy się z powściąganiem popędów egoistycznych, zapobiegającem krzywdom bezpośrednim.

Wyżéj już okazano, że gdy ludzie, zamiast żyć oddzielnie, jednoczą się dla obrony lub innych widoków, to powinni naogół więcéj dobra niż złego odnosić ze swego zjednoczenia. Każdy winien przeciętnie tracić mniéj na nieprzychylności tych, z któ-

rymi się jednoczy, niż zyskiwać przez zjednoczenie. Z początku przeto wzrost przyjemności egoistycznych, wynikający z uspołecznienia, okupiony być może jedynie altruizmem w dostatecznéj ilości do wytworzenia pewnego uznania praw innych, jeżeli nie dobrowolnego, to choć przymusowego.

Dopóki uznanie to najniższego jest rzędu, to jest wynikające z obawy odwetu lub spodziewanéj kary, dopóty zysk egoistyczny ze zjednoczenia jest mały; staje się on większym wtedy tylko, gdy uznanie staje się dobrowolnem, to jest bardziéj altruistycznem. Gdzie, jak np. u niektórych dzikich w Australii, nie istnieje żadne ograniczenie praw silniejszego, i mężczyzni biją się o posiadanie kobiet, a żony borykają się z sobą o wspólnego męża, tam osiąganie zadowolenia egoistycznego bardzo jest utrudnionem. Oprócz bólu cielesnego, wynoszonego z utarczek, oraz wynikającéj stąd mniejszéj lub większéj niezdolności do wykonywania celów osobistych, przybywa tu jeszcze strata energii, zużywanéj na ciągłe trzymanie się w gotowości do obrony własnéj, oraz nieodłączne z tem zajmowanie świadomości wzruszeniami, przeciętnie niemiłemi. A nadto, im więcéj bywa niesnasek domowych, tem bardziéj się chybia głównego celu— bezpieczeństwa od wrogów ościennych; znika możność dopomagania takim dogodnościom, które przynosi współdziałanie przemysłowe; zmniejsza się ochota do zarabiania na korzyści dodatkowe, gdy owoce pracy nie są zabezpieczone. Od tych czasów pierwotnych, aż do stosunkowo późnych, w noszeniu broni, w długotrwałych walkach rodów i przedsiębraniu codziennych ostrożności względem zabezpieczenia się osobistego, dośledzić można wpływów, umniejszających dogodności egoistyczne każdéj jednostki skutkiem braku takiego altruizmu, powstrzymującego jawne krzywdzenie bliźnich.

Ochrona interesu osobistego każdego człowieka tem jest przeciętnie skuteczniejszą, nietylko im więcéj sama się ona powściąga od bezpośredniego krzywdzenia innych, lecz oraz im więcéj jéj się udaje zmniejszyć krzywdzenie bliźnich jednego przez drugiego. Panowanie niezgód pomiędzy otaczającymi przeszkadza czynnościom każdego w dążeniu do przyjemności, a sprowadzając nieład, wątpliwszemi czyni pożyteczne skutki działalności ogólnéj. Stąd to każdy korzysta egoistycznie ze

wzrostu altruizmu, który skłania wszystkich do pomagania w zapobieganiu lub zmniejszaniu gwałtom innych ludzi.

To samo się stosuje i do altruizmu, który powściąga nienależyty egoizm, ujawniający się w naruszaniu umów. Powszechne uznanie zasady, iż uczciwość najlepszą jest polityką, wynika z powszechnego doświadczenia, iż zadowolenie uczuć egoistycznych ostatecznie zyskuje na takiem ich hamowaniu, które podtrzymuje rzetelne spraw załatwianie. I tutaj, jak powyżéj, każdy osobiście jest zainteresowanym w zapewnieniu uczciwości we wzajemnych stosunkach bliźnich. Najrozmaitsze bowiem złe następstwa wynikają dla każdego z nierzetelności układów. Każdemu wiadomo, że im większą jest liczba rachunków kupieckich, nieopłaconych przez jednę część kupujących, tem droższe ceny płacić druga część ich musi. Im więcéj fabrykant traci na złym gatunku materyału surowego lub na niedbałości robotników, tem drożéj cenić musi swoje wyroby. Im ludzie są mniéj pewnymi, tem więcéj podnosi się stopa odsetkowa, tem bardziéj mnożą się kapitały unieruchomione i tem więcéj przeszkód napotyka przemysł. Im bardziéj kupcy i mieszkańcy wogóle przekraczają swe zasoby i rzucają cudzą własność w obroty spekulacyjne, tem groźniejszemi bywają owe przewroty handlowe, które sprowadzają klęski na miliony ludzi i zgubnie działają na wszystkich.

To nas sprowadza na trzecią jeszcze drogę, wiodącą do przekonania, iż pomyślność osobista, wynikająca z ustosunkowania odniesionych pożytków do pracy wyłożonéj, zależy od czynienia pewnych ofiar dla dobra społecznego. Człowiek, poświęcający całą energię sprawom prywatnym, usuwający się zupełnie od spraw publicznych, a pyszniący się mądrością w załatwianiu własnych interesów, ślepym jest na fakt, iż te jego interesy tyle tylko iść mogą, ile się utrzymuje zdrowy stan społeczny, oraz że niestosowne postępowanie rządu narazić go może na straty wszelkiego rodzaju. Gdzie wielu jest podobnie jak on usposobionych; gdzie, skutkiem tego, urzędy napełniają się awanturnikami politycznymi, a opinią kierują demagogowie; gdzie przekupstwo zakaża wykonywanie praw i wprowadza w zwyczaj umowy rządowe na oszustwie oparte: tam ciężkie kary spadają na ogół, a zarazem i na tych, co umieli

coś robić dla siebie, ale nic dla społeczeństwa: kapitały ich stają się niepewnemi, uzyskanie należytości trudnem, a nawet życie mniéj bezpiecznem, niż gdyby się działo inaczéj.

Tak więc dogodności egoistyczne każdego zawisły w znacznym stopniu od tych czynności altruistycznych, które wynikają naprzód ze sprawiedliwości własnéj, powtóre z utrzymywania téjże w stosunkach innych ludzi, potrzecie z dobierania i ulepszania czynników, wymierzających sprawiedliwość.

§ 78. Lecz łączność pożytku osobistego z pożytkiem współobywateli sięga jeszcze głębiéj. Wielu innemi jeszcze drogami pomyślność jednego wznosi się i upada wraz z pomyślnością wszystkich.

Człowiek bez sił, pozostawiony samemu sobie w trosce o własne potrzeby, cierpi, dostając mniejszą ilość pokarmu i innych rzeczy koniecznych, niżby mógł otrzymać, będąc silniejszym. W gminie, złożonéj z samych słabych ludzi, dzielących się trudami i wymieniających swe wyroby, wszyscy znoszą złe następstwa słabości współtowarzyszów swoich. Ilość każdego rodzaju wyrobu uszczupla się w braku sił roboczych, a udział zysków każdego, dostający się jemu za cząstkę wyrobów dostarczoną własnym jego przemysłem, stosunkowo jest małym. Jak utrzymywanie ubogich, chorych w szpitalach, niedołęgów w przytułkach i innych osób, które spożywają nie produkując, pozostawia do podziału pomiędzy producentami szczuplejszy zapas pożytków, niż gdyby nie było niezdatnych do pracy; tak samo im większa będzie liczba niedołężnych producentów, albo przeciętny niedostatek sił produkcyjnych, tem mniejszym być musi zapas pożytków do podziału. A więc, cokolwiek zmniejsza siłę ludzi wogóle, to też uszczupla dogodności każdego, czyniąc sposoby osiągania ich droższemi.

Bardziéj widocznie i bezpośrednio obchodzi każdego człowieka pomyślny stan cielesny jego bliźnich, gdyż choroby, w pewnych formach, dotknąć go mogą samego, lub jego najbliższych. Gdy cholera, ospa lub tyfus grasują w sąsiedztwie, to, chociaż sam im nie ulegnie, ale domowi jego zagrożeni być mogą. Przy niepomyślnych warunkach, dopomagających szerzeniu się zarazy, żona jego może dostać dyfterytu, służący szkar-

latyny, a dzieci téj lub owéj choroby zaraźliwéj. Dodawszy do tego bliższe i dalsze klęski, corocznie przez epidemie sprawiane, łatwo spostrzedz, że egoistycznym dogodnościom jego wielce sprzyjają takie czynności altruistyczne, które się przyczyniają do zmniejszenia niebezpieczeństwa chorób.

Przyjemności jego wiążą się tysiącznemi węzłami ze stanem tak moralnym jak i cielesnym współobywateli. Ciemnota, tak samo jak bezsilność, podnosi ceny wygód życia. Gdzie gospodarstwa nie są ulepszone, tam ceny żywności wyższemi są, niżby w innych warunkach być mogły; gdzie się rutyna staroświecka utrzymuje w handlu, tam straty z niewłaściwego podziału wartości ciążą na wszystkich; gdzie niéma wynalazczości, tam każdy traci zyski, płynące z ulepszeń przemysłowych. Lecz nie same tylko ekonomiczne szkody wynikają z przeciętnéj ciemnoty: peryodycznie, skutkiem owych przywidzeń i postrachów, kiedy to kupcy masami się rzucają do kupowania, lub sprzedawania wszystkiego, a zwykle, skutkiem złego wymierzania sprawiedliwości, która idzie w poniewierkę, kiedy czasem rządzeni i rządzący gonią za jakąś mrzonką prawodawczą. Jeszcze ściślejszą i jawniejszą jest zależność dogodności osobistych od stanu umysłowego innych ludzi w życiu domowem, co każdy na sobie sprawdzić może. Brak punktualności i porządku są tu wieczystem źródłem zmartwienia. Nieudolność kucharza sprawia częste przykrości, a czasami niestrawność. Nieprzezorność służącéj bywa przyczyną upadnięcia na wiadro w ciemnym korytarzu. Nieuwaga lub zapomnienie przy spełnianiu polecenia bywają powodem niedotrzymania ważnego jakiegoś zobowiązania. Każdy przeto odnosi pożytki egoistyczne z takiego altruizmu, który podnosi poziom oświecenia. Oczywiście, nie o takim altruizmie mówię, który na to każe płacić opodatkowanym, aby dzieci ich zaprzątały sobie głowy datami, imionami, dykteryjkami o królach, opowiadaniami o bitwach i tym podobnemi niepożytecznemi wiadomościami, których choćby największy zapas nie zrobi z nich ani zdatnych robotników, ani dobrych obywateli; lecz mam na myśli taki altruizm, który dopomaga do szerzenia wiadomości o naturze rzeczy i do kształcenia zdolności ku zastosowywaniu tych wiadomości.

Wreszcie interesem osobistym każdego jest moralność publiczna, a jéj ulepszanie zyskiem. Nietylko bowiem tak szerokiemi drogami, jak gwałty i naruszanie umów, fałszerstwo i oszustwo, płyną szkody dla każdego z niesumienności powszechnéj, ale i na mnóstwie wązkich ścieżek się ujawniają, np. w nieuczciwości tego, który wydaje dobre świadectwo złemu słudze, w niedbalstwie praczki, która, dla oszczędzenia sobie roboty, używa sztucznych środków bielących i niszczy bieliznę, w umyślnem kłamstwie pasażerów kolejowych, którzy, rozkładając paletoty, chcą wmówić, że wszystkie miejsca w wagonie są zajęte, choć tak nie jest. Wczoraj choroba dziecka, przytrutego szkodliwemi gazami, przyczyniła się do odkrycia rury, która się zatkała, bo była źle zrobiona przez nieuczciwego rzemieślnika, pod okiem niedbałego lub przekupionego dozorcy. Dzisiaj robotnicy, użyci do naprawienia jéj, przysparzają kosztów i niewygody gmeraniem się swojem; przyczem okazuje się, że licha robota skutkiem jest reguły cechowéj, aby lepsi robotnicy nie dyskredytowali gorszych, przewyższając ich biegłością, a to się opiera na przekonaniu, że zarówno dobry jak i zły robotnik musi mieć się dobrze. Jutro zaś się pokazuje, że blacharzowi zatrudnienia dostarczyły szkody, poczynione przez mularza.

Tak więc fizyczne, umysłowe i moralne udoskonalanie innych dotyczy każdego osobiście, niedostatki ich bowiem wpływają na wzrost ceny wszelkich towarów, które kupuje, na pomnożenie podatków i ciężarów, które opłaca, oraz na straty czasu, pieniędzy i troski, na które go narażają niedbalstwo, ciemnota lub niesumienność bliźnich.

§ 79. Oczywistym jest bezpośredniejszy jeszcze stosunek, zachodzący pomiędzy pomyślnością jednostki, a staraniami o pomyślność osób ją otaczających. Dowodzą tego niepowodzenia, doznawane przez ludzi niemiłego obejścia z jednéj strony, a korzyści osobiste, odnoszone z niesamolubnego postępowania z drugiéj.

Słusznie dziwić się temu należy, iż ten i ów sformułował doświadczenie swe w zdaniu, że warunkiem powodzenia jest twarde serce i strawny żołądek, gdy rozważymy mnóstwo do-

wodów, że powodzeniu, nawet materyalnemu, zależnemu zwykle w znacznym stopniu od usług innych ludzi, sprzyja to wszystko, cokolwiek życzliwość w innych obudza. Przeciwieństwo pomiędzy pomyślnością tych, co choć przy miernych zdolnościach, odznaczają się charakterem, zdobywającym przyjaciół życzliwością, a niepowodzeniami takich, co, choć posiadają wyższe zdolności i zasoby umysłowe, budzą niechęć szorstkością swą lub obojętnością, powinnoby zmusić wszystkich do przekonania, że przyjemnościom egoistycznym dopomagają czynności altruistyczne.

Ale wzrost pożytków osobistych z okazywania życzliwości innym w części się tylko osiąga, gdy do pozornie niesamolubnego postępku skłania pobudka samolubna: całkowicie zdobywa się on wtedy dopiero, gdy czynność rzeczywiście jest niesamolubną. Lubo usługi, oddawane w celu skorzystania kiedyś z ich wywzajemnienia, wystarczają do pewnego stopnia, lecz zwykle przynoszą nie więcéj, jak równające się im wynagrodzenie. Takie zaś, które więcéj nad to przynoszą, nie płyną wcale z myśli o równem wywzajemnieniu. Rzecz bowiem jasna, że tylko szczere objawy zacnego charakteru, nietylko w ważniejszych, ale i w drobnych sprawach życiowych, obudzają w otaczających przywiązanie, skłaniające do niewyczerpanéj życzliwości.

Czynności altruistyczne, oprócz dopomagania pomyślności, prowadzą do przyjemności egoistycznych, wytwarzając wesołe otoczenie. Każdy uczuwa więcéj pociągu ku osobom sympatycznym, niżeli ku innym. Każdy z niezwykłą uprzejmością obchodzi się z osobą, dającą co chwila uczuć miły swój charakter. Otacza ją zwykle kółko ludzi lepszych od tych, którzy składają towarzystwo osób mniéj ku sobie pociągających. Zestawiając z sobą położenie człowieka, posiadającego wszystkie środki materyalne do szczęścia, ale osamotnionego, z powodu, iż jest ostatecznym egoistą, z położeniem człowieka altruistycznego, stosunkowo ubogiego w środki, ale bogatego w przyjaciół, przekonywamy się, że różne przyjemności, których niepodobna dostać za pieniądze, obficie się nastręczają pierwszemu, a dla drugiego są niedostępnemi.

Gdy przeto istnieje jeden rodzaj czynności altruistycznych, przysparzających pomyślności współobywatelom wogóle, które

przypuszczać pozwalają rozmyślne pobudki, pośrednio egoistycznéj natury,—a płynące z przekonania, że pomyślność jednostki w znacznéj mierze zawisła od pomyślności społeczeństwa,—jest jeszcze nadto drugi rodzaj czynności altruistycznych, nie zawierających w sobie ani śladu świadomego egoizmu, które mimo to znacznie się przyczyniają do przyjemności egoistycznych.

§ 80. Są inne jeszcze drogi, na których egoizm, niepomiarkowany przez altruizm, chybia zwykle celu. Zmniejsza on sumę przyjemności egoistycznych, uszczuplając pod wielu względami zdolność ich uczuwania.

Przyjemności, rozważane pojedyńczo lub zbiorowo, tracą na sile przez zbytnią ustawiczność swoję, gdy się stają wyłącznym celem dążenia. Prawo, że funkcya pociąga za sobą zużywanie się i że władze, dostarczające działaniem swem przyjemności, nie mogą pracować nieustannie bez znużenia i towarzyszącego mu przesytu, upoważnia do wniosku, iż przerwy, podczas których czynności altruistyczne pochłaniałyby energię naszę, są właśnie chwilami spoczynku, w ciągu których zdolność do przyjemności egoistycznych odzyskiwałaby całą moc swoję. Wrażliwość na czysto osobiste zadowolenia utrzymuje się na wyższym poziomie u takich, którzy starają się o przyjemności innych ludzi, niżeli u tych, co się oddają wyłącznie własnym.

Jasnem to jest nawet podczas przypływu życia, a jeszcze widoczniejszem podczas jego odpływu. Właśnie w wieku dojrzałym i podeszłym, gdy przyjemności egoistyczne słabną, przybywają czynności altruistyczne, aby je w nowéj postaci ożywić. Porównywając zachwyty dziecinne na widok codzień objawiających się nowych rzeczy, z obojętnością, rosnącą w miarę poznawania świata otaczającego, która czyni nas w wieku dojrzałym mało wrażliwymi na bardzo wiele stosunkowo rzeczy, nie możemy nie zauważyć, że z wiekiem przyjemności słabną. Ludziom myślącym staje się rzeczą jasną, że tylko przez współczucie znaleźć można pośrednią przyjemność w rzeczach, które przestały być przyjemnemi bezpośrednio. Widać to wyraźnie na zadowoleniu rodziców z radości ich potomstwa. Jakkolwiek oklepaną jest sentencya, że ludzie odradzają się w dzieciach, trzeba tu jednak ją powtórzyć, aby uprzytomnić sobie drogę,

na któréj, w miarę znikania z życia przyjemności egoistycznych, altruizm je odświeża, przekształcając zarazem.

Zbliżamy się tedy do poglądu ogólniejszego, do egoistycznéj strony przyjemności altruistycznych. Nie tu wprawdzie miejsce do rozważenia kwestyi, czy żywioł egoistyczny może być wyłączonym z altruizmu, oraz do przeprowadzenia różnicy pomiędzy altruizmem, który się praktykuje z przewidywaniem uczucia przyjemności przezeń osiągnąć się mającego, a altruizmem, który, chociaż osiąga to uczucie, lecz osiągania jego nie bierze za swą pobudkę. Tutaj chodzi nam o fakt, iż stan umysłu, towarzyszący czynności altruistycznéj, świadomie, czy nieświadomie osiągnięty, ponieważ jest przyjemnym, musi być zaliczonym do sumy przyjemności, mogących być przez jednostkę zdobytemi, a zatem, w takiem znaczeniu, nie innym być może, jak egoistycznym. Że tak mniemać wypada, dowodzi tego spostrzeżenie, iż przyjemność tego rodzaju, jak wszystkie inne, prowadzi do fizycznéj pomyślności naszego ja. Jak każde inne miłe wzruszenie podnosi falę żywota, tak też i to, które towarzyszy dobremu uczynkowi. Jak nie można zaprzeczyć, że przykrość, sprawiona widokiem cierpienia, pognębia funkcye żywotne,—czasami do tego stopnia nawet, że wstrzymuje ruch serca, jak np. u niektórych osób na widok operacyi chirurgicznéj,—tak też zaprzeczyć niepodobna, iż radość, uczuwana na widok radości innych, podnosi funkcye żywotne. A zatem, jakkolwiek trudno jest nam się zgodzić na uważanie przyjemności altruistycznéj za wyższy rodzaj egoistycznéj, musimy jednak przyznać fakt, iż bezpośrednie jéj skutki, wzmagając żywot i przez to dopomagając pomyślności osobistéj, podobnemi są do skutków przyjemności bezpośrednio egoistycznych. A stąd wypada konieczny wniosek, że czysty egoizm, nawet w najbliższych swych skutkach, z mniejszem powodzeniem jest egoistycznym, niż egoizm należycie pomiarkowany altruizmem, który, prócz tego że przynosi nowe przyjemności dodatkowe, dostarcza także, wzmagając żywotność, większego uzdolnienia do przyjemności wogóle.

Że zakres przyjemności estetycznych szerszym jest dla charakterów altruistycznych, niżeli dla egoistycznych, to także pewnik, o którym nie należy zapominać. Radości i smutki istot

ludzkich stanowią główny żywioł w przedmiotach sztuki, a oczywiście, przyjemności, których sztuki dostarczają, wzrastają o tyle, o ile się wzmaga współczucie ku radościom i smutkom bliźnich. Porównywając poezyę starożytną, zajętą przeważnie wojnami i łechcącą dzikie instynkty opisami krwawych zwycięstw, z nowożytną, w której krwawe sceny małą grają rolę, a daleko większą uczucia delikatniejsze, skłaniające serca czytelników raczéj ku słabszym, dostrzegamy, iż wraz z rozwojem bardziéj altruistycznéj natury, otworzyła się nowa sfera rozkoszy, niedostępna okrutnemu egoizmowi czasów barbarzyńskich. A prócz tego, pomiędzy dawną a nowszą wyobraźnią ta zachodzi różnica, że gdy tamta prawie wyłącznie zaprzątała się czynami warstw panujących i szukała natchnienia w ich zatargach i gwałtach, nowsza, wybierając przedmioty z życia spokojnego i to w znacznym stopniu z dziejów warstw niższych, otwiera nowy świat zajęcia się codziennemi uciechami i biedami ludu. Podobneż przeciwieństwo zachodzi w zakresie dawnych i dzisiejszych sztuk plastycznych. Rzeźby i malowidła na gmachach asyryjskich i egipskich, a także na świątyniach greckich, wystawiały jeżeli nie obrzędy religijne, to zawsze czyny zdobywcze; tymczasem, w czasach nowszych, utwory, poświęcone czynom niszczącym, mniéj są liczne, a coraz więcéj ich przemawia do łagodniejszych uczuć widza. Aby się przekonać, iż ci, którym obcemi są uczucia altruistyczne, wykluczeni są tem samem z szerokiéj sfery uciech estetycznych, dość jest spytać, czy ludzie, rozkoszujący się w psich zapasach, zdolnemiby byli ocenić *Adelaidę* Beethovena, albo też jak dalece wzruszyć może *In Memoriam* Tennysona gromadę złoczyńców.

§ 81. Od samego przeto zarania życia, egoizm zależnym był od altruizmu, a altruizm od egoizmu; z biegiem rozwoju wzajemne usługi obu wzrastały.

Fizyczne a nieświadome ofiary rodziców celem wychowania potomstwa, które co chwila ponoszą istoty żyjące najniższego rzędu, okazują nam altruizm w postaci pierwotnéj, umożebniający egoizm życia jednostkowego i wzrostu. Wchodząc na wyższe szczeble jestestw, altruizm ten rodzicielski staje się bezpośredniem poświęcaniem cząstki ciała, połączonem z coraz to

wzrastającemi ofiarami istoty starszéj, wyrażającemi się stratą tkanin dla dobra potomstwa. To pośrednie poświęcanie substancyi, zastępujące coraz to więcéj ofiary bezpośrednie, trwa daléj, wraz z podnoszeniem się altruizmu i w końcu przedstawia już altruizm, odmienny wprawdzie od rodzicielskiego, ale zawsze pociągający za sobą stratę substancyi na starania, nie wynagradzające się przyrostem osobistym.

Rozważywszy jaką drogą u ludzi altruizm rodzicielski i rodzinny przechodzi w społeczny, dostrzegliśmy, iż społeczeństwo, jak gatunki, utrzymuje się przy życiu jedynie pod warunkiem, że każde pokolenie dostarczy następnemu korzyści równoważnych z temi, które od poprzedzającego otrzymało. Stąd wynika, że starania około rodziny dopełniać się muszą staraniami około społeczeństwa.

Ponieważ zupełność przyjemności egoistycznych w stanie uspołecznienia zależną jest przedewszystkiem od utrzymania normalnego stosunku wyłożonych starań do otrzymanych zysków, co jest podstawą wszelkiego życia, wymaga przeto altruizmu, który pobudza do sprawiedliwego postępowania i do domagania się słusznosci. Lecz pomyślność jednostki łączy się z pomyślnością ogółu wielu innemi jeszcze węzłami. Cokolwiek się przyczynia do wzmocnienia sił jego, i jéj też dotyczy, zmniejsza bowiem ceny wszystkich przedmiotów. Cokolwiek prowadzi do zabezpieczenia ogółu od chorób, dotyczy i jednostki, bo i ją mniéj wystawia na utratę zdrowia. Cokolwiek podnosi oświatę ogólną, dotyczy także jednostki, bo codzień doświadcza ona przykrości z powodu ciemnoty lub niedorzeczności innych. Cokolwiek podnosi poziom moralny ogółu, jéj również dotyczy gdyż na każdym kroku cierpi ona przez niesumienność powszechną.

Bezpośredniéj jeszcze przyjemności egoistyczne jednostki zależnemi są od takich czynności altruistycznych, które wzbudzają współczuwanie w innych. Zrażając do siebie otaczających, samolub traci niczem opłacić się niedającą pomoc, któréj mu oni dostarczyć mogą; zamyka sobie szerokie pole przyjemności towarzyskich i wyrzeka się doświadczania przyrostu rozkoszy i łagodzenia cierpień, które wypływają ze współczucia ludzkiego dla osób kochanych.

Wreszcie, nienależyty egoizm sam sobie szkodzi, sprowadzając niezdolność do szczęścia. Czysto samolubne uciechy słabną z przesytu, nawet w pierwszéj połowie życia, a prawie nikną w drugiéj; mniéj przesytowi ulegające przyjemności altruistyczne przez całe życie egoiście są nieznanemi, a szczególnie w ostatnim okresie, gdy w znacznym stopniu zastąpićby mogły egoistyczne; brakuje mu wreszcie wrażliwości na uciechy estetyczne wyższego rzędu.

Należy tu nadmienić jeszcze o pewniku, mało naogół uznawanym, że ta zależność egoizmu od altruizmu sięga po za granice społeczeństw i dąży stale ku powszechności. Że w każdem społeczeństwie zwiększa się ona, w miarę postępu rozwoju społecznego, warunkującego wzrost zależności wzajemnéj, tego nie trzeba dowodzić; wynika stąd, że, skoro tylko wzajemna zależność społeczeństw wzmaga się przez stosunki handlowe; to i wewnętrzna pomyślność każdego z nich nabiera ważności dla innych. Że zubożenie jakiegoś kraju, uszczuplając jego siły produkcyjne i spożywcze, szkodliwie oddziaływa na mieszkańców krain z nim handlujących, jest to pewnikiem ekonomiczno-politycznym. Lecz oprócz tego, doświadczenie lat ostatnich aż nadto przekonało o tem, że wojny, prowadzone przez inne narody, sprowadzają klęski na kraje, nie biorące w nich bezpośredniego udziału, skutkiem zastoju w przemyśle. A jeżeli w każdéj społeczności zadowolenia egoistyczne jéj członków uszczuplają się wzajemnemi napadami sąsiednich, to tem bardziéj się zmniejszają one przez nią samę dokonywanemi napadami. Kto widzi, jak bezwzględna żądza podbojów w różnych częściach świata, okrywana płaszczykiem szerzenia dobrodziejstw prawa i religii brytańskiéj, zaczyna dzisiaj zgubnie oddziaływać na klasy przemysłowe w kraju, mnożąc wydatki i paraliżując handel, ten się przekonywa, że klasy te, pochłonięte zagadnieniami kapitału i pracy, wyobrażające sobie, że działania nasze zagraniczne nic ich nie obchodzą, cierpią właśnie przez brak tego szerszego altruizmu, któryby nakazywać powinien sprawiedliwe obchodzenie się z innemi narodami, ucywilizowanemi, czy dzikimi. Przekonywa się również, że, oprócz tych szkód najbliższych, całe następne pokolenie znosić jeszcze będzie musiało nieszczęścia, wynikające z wskrzeszenia tego typu organizacyi

społecznéj, który się rodzi z działalności napastniczéj, oraz z towarzyszącego mu obniżenia poziomu moralnego.

Przypis autora. Dla uniknienia przeróbki płyt stereotypowych, zamieszczam tu uwagę, która mi się nasunęła dopiero po ogłoszeniu pierwszego wydania.

Z przyjęcia za pewnik dziedziczności znamion moralnych, tak samo jak fizycznych wypływa wniosek, że rodzice egoistyczni muszą mieć takież potomstwo. Cóż stąd wynika? Naprzód niesnaski domowe muszą być stosunkowo wielkiemi, bo postępowanie dzieci samolubnych pomiędzy sobą i z rodzicami sprowadza codzienne zajścia i kłótnie. Powtóre, po dojściu do dojrzałości, dzieci takie, częściéj niż inne, złem prowadzeniem się, a czasem i występkami bywają powodem niezadowolenia przełożonych, nieukontentowania przyjaciół i hańby rodziny. Potrzecie, oprócz tych utrapień, rodzice takich dzieci ostatecznie doznać muszą smutnego zaniedbania na stare swe lata. Okrucieństwo, najjaskrawiéj okazujące się u dzikich, którzy starców wystawiają na śmierć głodową, daje się dostrzegać do pewnego stopnia i u wszystkich synów i córek bez serca względem takichże ich ojców i matek; tacy rodzice, w ostatniéj dobie życia, spożywają owoce przekazanéj dzieciom oschłości serca, i to w takiéj mierze, w jakiéj dawali ją uczuć swoim najbliższym. Browninga opowieść poetyczna „Halbert and Hob" przedstawia obrazowy przykład téj prawdy.

Największy podobno zasób szczęścia osobistego, osiągany staraniem o szczęśliwość innych ludzi, wypływa ze wzmacniania uczuć altruistycznych i odradzania się tych wzmocnionych uczuć w potomstwie; te bowiem uczucia pobudzają je do postępowania, mogącego się nazwać prawdziwem błogosławieństwem rodziców.

ROZDZIAŁ XIII.

Sprawa i kompromis.

§ 82. W dwóch poprzedzających rozdziałach wysłuchaliśmy obrony egoizmu i altruizmu. Zachodzi spór pomiędzy niemi. Rozważmy obecnie, jaki wyrok wydać należy.

Jeżeli sprzeczne dowodzenia obu stron są prawdziwe, całkowicie lub w części, to wnosić należy, że i egoizm czysty i altruizm czysty nie mają słuszności. Jeżeli hasło: „żyj dla siebie" jest mylnem, to i hasło „żyj dla innych" mylnem będzie. Więc tylko kompromis staje się tu możebnym.

Wniosku tego jednakże, choć się już zdaje nieuniknionym, nie przedstawiam tu jeszcze jako dowiedzionego. Celem rozdziału tego będzie zupełne jego uzasadnienie, a dlatego tylko na czele go wymieniam, że łatwiéj zrozumiemy dowody, gdy wniosek, do którego się odnoszą, mieć będziemy przed oczyma.

Jak mamy ułożyć rozprawy, ażeby konieczność kompromisu najwyraźniéj udowodnić? Może najlepiéj, wystawiając roszczenia obu stron w ich postaci najskrajniejszéj i wytykając wynikające stąd niedorzeczności. Ale postępując tak z zasadą czystego egoizmu, zbyt wiele byśmy miejsca zajęli. Każdy bowiem widzi, że niczem nieograniczone dogadzanie chęciom własnym w każdéj chwili, bez żadnego zgoła względu na innych, sprowadziłoby powszechny zatarg i rozkład społeczny. Może więc rzeczą stosowniejszą będzie wybrać w tym celu zasadę czystego altruizmu, któréj szkodliwość mniéj jest oczywistą.

Z dwóch stron zapatrywać się można na teoryę, iż szczęśliwość innych jest głównym celem etycznym. Wyraz „innych" rozumieć można albo osobiście, to jest jako osoby, z któremi zostajemy w bliższym stosunku, albo też nieosobiście, jako ogół.

O ile to dotyczy poświęcania się osobistego w imię czystego altruizmu, wszystko jest jedno, w jakiem znaczeniu wyrazu „inni" użyjemy; ale rozbiór krytyczny ułatwi się rozróżnieniem dwóch tych postaci. Zajmiemy się nasamprzód drugą.

§ 83. Musimy więc tu roztrząsnąć „zasadę najwyższéj szczęśliwości", jak ją wygłaszają Bentham i jego zwolennicy. Zasady, że „najwyższa szczęśliwość" przedmiotem być winna dążenia naszego, nie utożsamiają oni wszelakoż bez ogródek z czystym altruizmem. Lecz ponieważ (jeżeli szczęśliwość powszechna ma być właściwym celem czynności) działacz pojedyńczy musi uważać własną szczęśliwości téj cząstkę po prostu za jednostkę masy zbiorowéj, nie wyżéj nad inne cenić się mającą, wynika stąd, że, ponieważ jednostka ta jest prawie nieskończenie małą w porównaniu z masą zbiorową, to czynności jego, jako zmierzające wyłącznie do osiągnięcia szczęśliwości powszechnéj, są, jeżeli już nie bezwzględnie altruistycznemi, to nadzwyczaj tego blizkiemi. Dlatego to teoryę, ogłaszającą szczęśliwość powszechną za główny przedmiot dążenia, słusznie uważać można za jednę z form czystego altruizmu, którą tu krytyce poddajemy.

Lecz dla usprawiedliwienia takiego przedstawienia rzeczy, oraz dla dostarczenia sobie sformułowanego twierdzenia, któregobyśmy się trzymać mogli, pozwalam sobie rozpocząć od przytoczenia ustępu z dzieła *Utilitarianism* p. Milla.

„Zasada największéj szczęśliwości", powiada on, „jest po prostu formułką bez wyrozumowanego znaczenia, dopóki szczęście jednostki, przypuszczające się jako równe co do stopnia, (z należytem uwzględnieniem jego rodzajów) liczy się za zupełnie taką samę wartość, jak szczęście drugiéj. Po takiem zastrzeżeniu, maksymę Benthama „licz każdego za jednostkę, nikogo za coś większego od jednostki" możnaby podpisać pod zasadą utylitaryzmu, jako komentarz wyjaśniający" (str. 91).

Otóż, jakkolwiek znaczenie „największéj szczęśliwości, jako celu, okazuje się tu do pewnego stopnia określonem, lecz mimo to skoro tylko przystąpimy do oznaczenia sposobów takiego uregulowania postępowania, któreby do celu prowadziło, uczuwamy potrzebę bliższego określenia. Rodzi się zaraz pytanie: Czy

mamy uważać tę „zasadę największéj szczęśliwości" za podstawę kierownictwa dla całego ogółu, w jego charakterze zbiorowym, czy tylko dla jednostek, czy dla obojga razem? Jeżeli nam odpowiedzą, iż ta zasada kierownicza przewodniczyć ma raczéj działaniom rządu, niżeli jednostek, to powstaje zaraz nowe pytanie: Cóż ma być kierownictwem czynności jednostek? Jeżeli te czynności nie mają się regulować jedynie w celu osiągnięcia „największéj szczęśliwości jaknajwiększéj ilości ludzi", to potrzeba nam jakiéjś innéj zasady do regulowania czynności jednostek, a tym sposobem „zasada największéj szczęśliwości" nie jest w stanie dostarczyć nam potrzebnego probierza etycznego. Gdyby zaś nam odpowiedziano, że jednostka, w swym charakterze osobnika politycznego, obierać sobie winna za cel dopomaganie szczęściu powszechnemu, przez głosowanie lub inne jakieś wpływanie na prawodawstwo w tymże celu, i że tym sposobem dostarcza się jéj dostatecznego kierownictwa, to zaraz się nasuwa dalsze pytanie: Skąd wziąć kierownictwo dla reszty postępowania jednostki, bo ta reszta wypełnia przecież większą część jego? Jeżeli ta prywatna część postępowania jednostki nie ma mieć za cel bezpośredni szczęśliwości powszechnéj, to trzeba szukać jeszcze innego probierza etycznego, oprócz wyżéj podanego.

Tak sformułowany przeto czysty altruizm, jeżeli nie ma upaść pod zarzutem zupełnéj niedostateczności, musi się wykazać jako prawidło, wystarczające dla postępowania prywatnego i społecznego. Rozpatrzymy go naprzód jako przypuszczalnie najlepszą podstawę czynności publicznych, a potem jako takąż czynności prywatnych.

§ 84. Starając się należycie zrozumieć twierdzenie, że, gdy się obiera za cel szczęśliwość powszechną, to hasłem powinno być: „liczyć każdego za jednostkę, nikogo za coś większego od jednostki", widzimy nasuwające się pojęcie dzielenia czegoś. Lecz nie możemy utworzyć pojęcia dzielenia bez pomyślenia o czemś, co ma być podzielonem i o kimś, kto ma udział dostać. Dla jasnego zrozumienia owego twierdzenia winniśmy jasno pojąć oba te jego składniki. Przypatrzmy się najpierw dostającym.

„Liczyć każdego za jednostkę, nikogo za coś większego od jednostki.” Maż to znaczyć, że cokolwiek się dzieli, każdy ma dostać równą cząstkę, jakikolwiek będzie jego charakter, jego postępowanie? Czy tyleż ma dostać nieczynny co czynny? Czy tyleż ma dostać niepożyteczny, co pożyteczny? Tyleż zbrodniarz, co cnotliwy? Jeżeli podział ma się odbywać bez względu na charakter i czyny dostających, to trzeba nasamprzód dowieść, że system, ile możności równający traktowanie dobrych i złych, będzie dobroczynnym. A jeżeli podział nie ma być bez różnicy, to formuła upada. To, co się ma dzielić, musi być przeto inaczéj rozdawanem, nie w równych udziałach; trzebaby je zastosowywać do zasług; a właśnie to zastosowywanie pozostaje niewyjaśnionem;—musimy więc szukać innéj zasady przewodniéj.

Teraz zaś spytamy, czem jest to, co ma się dzielić? Nasuwa się najpierw myśl, że samę szczęśliwość trzeba podzielić pomiędzy wszystkich. Biorąc dosłownie te przepisy, że najwyższe szczęście ma być celem dążenia i że, przy jego podziale, każdy ma być liczony za jednostkę, a nikt za coś większego od jednostki, wysnuwamy wniosek, że szczęśliwość jest czemś takiem, co może być pokrajanem na części i rozdanem. Ale takie tłumaczenie jest niemożebnem; a skoro tak, to wraca znów pytanie: Czem jest to, wobec czego każdy ma być liczony za jednostkę, a nikt za coś od niéj większego?

Może tak to należy tłumaczyć, że dotykalne środki do szczęścia mają być równo dzielone? Że należy wszystkim porozdawać w równych cząstkach rzeczy do życia niezbędne, wygody, zabawy? Tego pojęcia jako oderwanego, łatwiéj już jest bronić. Ale, pomijając kwestyę polityczną, pomijając pytanie, czy tą drogą zapewnićby się mogła najwyższa szczęśliwość *ostatecznie* (co oczywiście jest niemożebnem), okazuje się po zbadaniu rzeczy, że nawet *na początek* takim sposobem niepodobnaby było zapewnić najwyższéj szczęśliwości. Różnice wieku, wzrostu, budowy, różnice w działalności i odpowiednich potrzebach, w upodobaniach i pragnieniach, wszystko to miałoby taki skutek, że dostarczyć się mające każdemu materyalne środki do szczęścia mniéj lub więcéj nieodpowiedniebyły jego wymaganiom. Jeżeliby nawet możność nabywania wszystkiego została na równo podzielona, to i tak nie osiągnęłoby się najwyższéj

szczęśliwości, gdyby każdy liczył się za jednostkę, a nikt za coś od niéj większego, albowiem, gdy zdolności użytkowania nabytych do szczęścia środków różniłyby się stosownie do budowy cielesnéj i wieku każdego, to i środki, któreby mniéj więcéj wystarczały potrzebom jednego, nie zaspokajałyby wcale potrzeb innego, a więc i suma szczęśliwości nie byłaby osiągniętą: możnaby zawsze środki tak podzielić, że choćby nie były w równych udziałach rozdawane, przynosiłyby większą sumę szczęścia.

Otóż, jeżeli sama szczęśliwość nie może być pokrajaną i rozdaną w równych cząstkach i jeżeli równy podział materyalnych środków do szczęścia nie sprowadziłby największéj szczęśliwości, cóż jest przeto, co ma być w ten sposób podzielonem? Co to ma być, wobec czego każdy liczyć się ma za jednostkę, a nikt za coś od niéj większego? Jedyna odpowiedź zdaje się tu możebną. Nic nie pozostaje do równego podziału, jak chyba tylko warunki, przy których każdy szczęścia mógłby poszukiwać. Każdy winien posiadać tyle wolności do osiągania swych celów, ile to się zgadza z takąż wolnością dla innych i każdy winien mieć na równi z innymi prawo używania tego, co usiłowania jego zdobędą, w granicach tak określonych. Gdy się zaś powiada, że wobec tych warunków każdy liczyć się ma za jednostkę, a nikt za coś od niéj większego, to znaczy po prostu, iż panować powinna sprawiedliwość.

Tak więc zasada Benthama, rozważana jako podstawa polityki wewnętrznéj, po rozbiorze, przekształca się w zasadę, którą on lekceważy. Nie szczęśliwość powszechna staje się hasłem etycznem, które ma przewodniczyć prawodawstwu, ale sprawiedliwość powszechna. Tym sposobem ta postać teoryi altruistycznéj upada.

§ 85. Od roztrząsania teoryi, że szczęście powszechne winno być celem czynności publicznych, przechodzimy teraz do rozważenia teoryi, iż winno być ono celem czynności prywatnych.

Twierdzi ona, że ze stanowiska czystego rozumu, szczęśliwość innych nie mniejsze posiada prawo stanowienia przedmiotu dążeń dla każdego od własnéj szczęśliwości. Uważane jako części całości, szczęście, uczuwane przez jednostkę, a szczęście, uczuwane przez inne jednostki, są równemi sobie wartościami;

stąd wnioskują, że, według oceny rozumowéj, obowiązek starania się o dobro innych równie jest ważnym, jak obowiązek starania się o dobro własne. To też p. Mill, utrzymując, iż należycie zrozumiany system utylitarystyczny zgadza się z maksymą chrześciańską: „Kochaj bliźniego jak siebie samego," powiada, że „utylitaryzm wymaga od człowieka, aby był względem własnego i innych szczęścia tak ściśle bezstronnym, jak widz bezinteresowny a życzliwy" (str. 24). Przypatrzmy się różnym możebnym sposobom tłumaczenia tego zdania.

Przypuśćmy nasamprzód, że w jakiś sposób mamy do rozporządzenia pewną ilość szczęśliwości, bez szczególnego udziału osób A, B, C lub D, które składają grupę nas obchodzącą. Twierdzenie powyższe wymaga, aby każda z nich gotowa była dać użyć takiéj ilości szczęścia innéj, lub innym osobom, jakiéj sama używa. Widz bezinteresowny a życzliwy osądziłby niewątpliwie w takim razie, że żadna nie powinna dostać więcéj szczęścia od innéj. Ale ponieważ przypuściliśmy tutaj, że pewna ilość szczęścia stała się rozporządzalną bez niczyjego udziału z osób do grupy należących, więc i najprostsza sprawiedliwość to samo podyktuje. Ponieważ żadna z nich nie wyraziła wcale roszczeń odmiennych od pretensyj innych osób, więc prawa ich są równe, a należne w każdéj uszanowanie dla sprawiedliwości nie dozwoli nikomu zagarnąć szczęścia w wyłączne posiadanie.

Teraz zaś przypuśćmy inny przypadek. Dajmy na to, że pewna ilość szczęścia jest do rozporządzenia skutkiem starań jednego z członków grupy. Przypuśćmy, że A zdobył pracą własną jakiś środek materyalny, przyczyniający się do szczęścia. Postanawia on tak postąpić, jak nakaże widz bezinteresowny a życzliwy. Jakże więc postąpi? Co widz nakaże? Rozważmy możebne przypuszczenia; weźmy naprzód najmniéj zgodne z rozumem.

Można sobie wyobrazić, że widz postanowi, iż praca, wyłożona przez A na zdobycie tego środka materyalnego do szczęścia, nie upoważnia roszczeń do wyłącznego jego posiadania, lecz że środek ten powinien być oddany osobie B, C lub D, albo że winien być podzielony na równo dla osób B, C i D, albo wreszcie, że powinien być rozdany w równych częściach wszystkim członkom grupy, nie wyłączając A, który nań pracował. A jeżeli przypu-

ścimy, że widz postanowi tak dzisiaj, to musimy przypuszczać, że postanowi tak samo jutro i zawsze; stąd wyniknie, że jeden z grupy powinien wszystkie swe usiłowania obracać na to, aby albo nic nie dostać, albo otrzymać tylko przypadający nań udział, gdy inni dostają takież udziały bez żadnego ze swéj strony wysilenia pracy. Żeby A miał sobie wyobrazić, iż widz bezinteresowny a życzliwy tak postanowi i żeby czuł się obowiązanym postępować zgodnie z tem możebnem postanowieniem, — to troszkę za śmiałe przypuszczenie; każdy się raczéj zgodzi, że taki rodzaj bezinteresowności, bynajmniéj nie prowadzący do szczęścia powszechnego, stałby się wkrótce zgubnym dla każdego. Lecz nie koniec na tem. Postępowanie, zgodne z takiem postanowieniem, znalazłoby się istotnie w sprzeczności z samą zasadą wygłaszaną. Bo nietylko A, ale też i B, i C, i D powinni podług niéj postąpić. Każdy z nich musi tak się zachować, jak sobie wyobraża, że postanowiłby widz bezstronny. Czyż B wyobrazi sobie, że widz bezstronny może przysądzić jemu, B, owoc pracy osoby A? Lecz toby nasuwało myśl, iż B przypuści, że widz bezstronny sprzyja jemu, B, więcéj, niż A przypuszcza o sobie, że mu widz sprzyja; a to się nie zgadza z przypuszczeniem. Czy też B, wchodząc w myśl widza, wyrzeka się własnych korzyści tak dalece, jak to czyni A? Bo jakżeby mógł działać tak widocznie na swoję korzyść, tak interesownie, ażeby sobie pozwolić zabrać od A równy udział z korzyści, zdobytych pracą tego A, dla którego ani on, ani inni nic nie uczynili?

Opuszczając to przypuszczalne, choć niepodobne do prawdy, postanowienie widza, któreśmy tu wymienili dlatego, aby zauważyć, iż stałe stosowanie się do niego nie byłoby możebnem, pozostaje nam do rozważenia wyrok, któryby wydał widz rzeczywiście bezstronny. Powiedziałby on, że szczęście, czy też środek materyalny do szczęścia, zdobyty przez A, powinien zabrać A. Powiedziałby też, iż B, C i D nie mają żadnych praw do niego, lecz tylko do takiego szczęścia, lub też środków do szczęścia, które każdy własną pracą sobie zdobył. A zatem, A, postępując tak, jakby przypuszczalny nasz widz bezstronny postanowił, miałby słuszność, na mocy tego wyroku, przywłaszczyć

sobie to szczęście, lub też ten środek do szczęścia, które zdobył własnem staraniem.

Tak tedy zasada ta, w jéj postaci szczególnéj i ogólnéj, o tyle tylko jest prawdziwą, o ile zawiera w sobie ukrytą sprawiedliwość. Ściślejszy rozbiór znowu doprowadza nas do wniosku, że wystawianie „szczęśliwości powszechnéj" jako celu czynności w istocie oznacza utrzymywanie tego, co nazywamy sprawiedliwemi stosunkami pomiędzy jednostkami. Skoro tylko nie zgodzimy się przyjąć „zasady największego szczęścia" w jéj nieokreślonéj postaci, skoro tylko upominać się będziemy o wyjaśnienie, jakie mianowicie wynika z niéj postępowanie; to zaraz się okaże, że zasada ta pozbawiona jest wszelkiego znaczenia, prócz tego chyba, że pośrednio twierdzić będzie, iż prawa jednostki należycie uszanowane być winny przez wszystkich. Altruizm utylitarny wychodzi tedy po prostu na należycie ograniczony egoizm.

§ 86. Możemy teraz zająć inne stanowisko, z którego sądzić można teoryę altruistyczną. Jeżeli, przyjmując, iż właściwym celem dążenia ma być szczęśliwość powszechna, logicznie daléj się posuniemy, to musimy spytać, jakie być mogą rozmaite sposoby układu téj całości zbiorowéj, zwanéj szczęśliwością powszechną, oraz, powtóre, jaki układ jéj dostarcza największéj sumy szczęścia.

Przypuśćmy, że każdy obywatel szuka własnego szczęścia niezależnie, nie ze szkodą innych, ale bez czynnego względu na nich; wówczas zbiorowa szczęśliwość wszystkich stanowić będzie pewną sumę, pewną szczęśliwość powszechną. A teraz przypuśćmy znowu, że każdy, zamiast obierania sobie własnego szczęścia za cel dążenia, bierze za cel szczęśliwość innych; to wówczas znowu wypadnie pewna suma szczęśliwości. Suma ta musi być albo mniejszą, albo równą, albo większą od tamtéj. W przypuszczeniu, że suma ta będzie albo mniejszą od tamtéj, albo tylko jéj równą, altruistyczny sposób działania będzie oczywiście albo gorszym, albo nie lepszym od egoistycznego; musimy tedy przypuszczać, że chyba suma zdobytéj szczęśliwości będzie większą. Otóż rozważmy co zawiera się w tem przypuszczeniu.

Jeżeli każdy wyłącznie poszukuje szczęścia innych i każdy zatem jest zarazem odbiorcą szczęścia (a musi być takim, bo inaczéj szczęśliwość zbiorowa nie mogłaby się złożyć z szczęśliwości jednostek), wówczas wypada wniosek, że każdy zawdzięcza szczęśliwość wyłącznie działaniu altruistycznemu, oraz że każdy posiada większą jéj ilość, niżby posiadał, gdyby sam swojego szczęścia szukał. Zostawmy tymczasem na stronie rozważenie ilości, a przypatrzmy się warunkom przyjmowania szczęśliwości altruistycznéj przez każdego. Charakter współczujący szuka przyjemności w czynieniu jéj innym; to też naturalnie, gdy szczęście powszechne jest przedmiotem dążenia, wtedy każdy stanie się szczęśliwym, oglądając szczęście innych. Lecz co w tym razie stanowi szczęście? Ci inni, wedle przypuszczenia naszego, są także poszukiwaczami i odbiorcami przyjemności altruistycznych. Źródłem tych przyjemności u każdego jest widok przyjemności innych ludzi, a te ich przyjemności wynikają także z widoku przyjemności innych, i tak daléj bez końca. Gdzież więc ma być początek przyjemności? Oczywiście, musi gdzieś być przyjemność egoistyczna, wprzód nim się znajdzie altruistyczna, rodząca się przez jéj odczuwanie. Oczywiście tedy każdy musi być egoistą do pewnego stopnia, choćby tylko dlatego, aby innym dać możność bycia altruistami. Tak więc, jeżeli wszyscy obierają sobie za cel wyłączny szczęśliwość powszechną, to suma szczęścia nietylko że zgoła większą się nie staje, lecz owszem znika zupełnie.

Porównanie fizyczne najlepiéj udowodni, jak niedorzecznem jest przypuszczenie, że szczęście ogółu osiągniętem być może bez tego, aby każdy szukał własnego. Wyobraźmy sobie grupę ciał, z których każde wydziela ciepło, a więc też każde wysyła je dokoła i każde je od innych przyjmuje. Oczywiście każde ciało mieć będzie pewne ciepło własne, oprócz tego, które dostaje od innych, a także pewne ciepło, dostawane od innych, oprócz własnego. Cóż stąd wyniknie? Dopóki każde ciało nie przestanie wytwarzać ciepła, póty wszystkie nie przestaną utrzymywać się w temperaturze, zależnéj w części od siebie, a w części od innych. Lecz jeżeli wszystkie przestaną wydzielać ciepło dla siebie i poprzestaną na cieple, dostawanem od innych, to cała grupa ostygnie. Otóż własne ciepło odpowiada tu przyje-

mności egoistycznéj, ciepło wydzielane i odbierane odpowiada przyjemności współczuwanéj, a zniknięcie wszelkiego ciepła, w razie gdy wszystkie ciała przestaną je wydzielać, odpowiada zniknięciu wszelkiéj przyjemności, w razie gdy wszyscy przestaną wytwarzać ją egoistycznie.

Można stąd wyprowadzić dalszy jeszcze wniosek. Oprócz faktu, że, wprzód nimby istnieć mogła przyjemność altruistyczna, musiałaby istnieć egoistyczna, a także, iż, jeżeli prawidło postępowania ma być jednakiem dla wszystkich, to każdy powinien być w należytéj mierze egoistą,—dostrzegamy drugi fakt: iż dla osiągnięcia największéj sumy szczęścia, każdy powinien być więcéj egoistą, niż altruistą. Wogóle bowiem rzecz biorąc, współczuwanie przyjemności zawsze słabszem będzie od samych przyjemności, którym się współczuje. Przy innych warunkach równych, uczucia idealne nie mogą być tak żywemi, jak rzeczywiste. Prawda, że ludzie obdarzeni bujną wyobraźnią, szczególnie w razach, gdy w grę wchodzą skłonności, odczuwają, jeżeli nie fizyczną, to moralną boleść innych ludzi tak silnie, jak ci co ją znoszą; mogą też z równą siłą uczuwać cudzą przyjemność: czasami nawet wyobrażają sobie cudzą przyjemność większą, niż była w istocie, odczuwając tym sposobem pośrednio więcéj, niżby ją czuli bezpośrednio. Lecz takie zdarzenia należą oczywiście do wyjątkowych, jak również i takie, w których (nie mówiąc już o spotęgowaniu czułości, wynikającem z przywiązania) masa uczucia, obudzonego przez współczuwanie, bywa, jeżeli nie większą, to choć równą uczuciu rzeczywiście doznanemu. W takich razach bowiem, w sumie świadomości zawierać się muszą różne inne a liczne żywioły, oprócz idealnie wyobrażanéj boleści lub przyjemności, mianowicie nadmiar litości i nadmiar dobroci, a znajdowanie się ich może być chyba tylko przypadkowem, bo nie mogłyby one zwykle towarzyszyć przyjemnościom współczuwanym, gdyby wszyscy ich nieustannie szukali. Obrachowując tedy możebną sumę przyjemności współczuwanych, nie mamy prawa włączać do niéj nic więcéj nad wyobrażanie sobie przyjemności, doznawanych przez innych ludzi. A jeżeli nie zechcemy twierdzić, że możemy we własnéj wyobraźni ciągle odtwarzać stany świadomości innych ludzi z większą siłą, niżby podobne stany świadomości zacho-

dzić w nas mogły skutkiem własnych ich przyczyn osobistych, to musimy się zgodzić, że suma przyjemności altruistycznych nie może dorównać sumie egoistycznych. A zatem, oprócz pewnika, że, wprzód nim istnieć mogły przyjemności altruistyczne, musiały istnieć przyjemności egoistyczne, płynące ze współczuwania tamtych, mamy drugi pewnik, że, dla osiągnięcia największéj ilości przyjemności altruistycznych, musi istnieć większa jeszcze ilość egoistycznych.

§ 87. Innym jeszcze sposobem okazać można, że czysty altruizm znosi sam siebie. Doskonałe prawo moralne musi być z rzędu takich, które są doskonale wykonalnemi przy udoskonaleniu natury ludzkiéj. Jeżeli wykonalność jego się zmniejsza w miarę doskonalenia się natury ludzkiéj i jeżeli idealność téj natury powoduje jego niewykonalność, to nie jest ono tem prawem moralnem, którego szukamy.

Otóż sposobności praktykowania altruizmu tem się stają liczniejszemi i ważniejszemi, im więcéj jest na świecie słabości, albo niezdolności, albo niedoskonałości. Jeżeli, przekraczając granice rodziny (w któréj póty się nie zamknie pole do niesienia ofiar z własnéj osoby, dopóki będzie potomstwo do wychowywania) spytamy, jakie pole społeczne jeszcze otwartem będzie na ofiary osobiste, to spostrzeżemy zaraz, iż polem tem będą ciężkie niedole, wynikające ze zwykłych ułomności natury ludzkiéj. Lecz w miarę przystosowywania się ludzi do wymagań życia społecznego będą się zmniejszały potrzeby starań o ich dobro. A z nastaniem doskonałego przystosowywania się, gdy wszyscy staną się należycie samozachowawczymi i zupełnie uzdolnionymi do spełniania obowiązków, wkładanych na nich przez społeczeństwo, znikną wszelkie sposobności poświęcania się na rzecz innych, które stanowi czysty altruizm.

Poświęcenia bowiem tego rodzaju rzeczywiście staną się wtedy dwojako niewykonalnemi. Gdy każdy skutecznie poprowadzi swój żywot, to nietylko nie będzie dla otaczających żadnéj sposobności do niesienia pomocy bliźniemu, lecz nawet niesienie jéj stanie na zawadzie normalnéj jego działalności i tym sposobem uszczupli mu przyjemności. Jak każda istota niższa, samorzutnie się kierująca wrodzonemi pragnieniami do spełniania

wszystkiego, czego wymaga jéj żywot, tak i człowiek, zupełnie przygotowywany do stanu społecznego, musi mieć pragnienia tak przystosowane do potrzeb własnych, ażeby zaspokajał je, zadawalniając razem swe pragnienia. A jeżeli wszystkie jego pragnienia zadawalniać się będą wykonywaniem wymaganych czynności, to żadnéj nie można będzie spełnić za niego bez przeszkodzenia jego pragnieniom. Przyjmowanie bowiem od innych ludzi wyników ich czynności może zachodzić jedynie z warunkiem wyrzekania się przyjemności, pochodzących z własnego działania. Gdyby więc postępowanie altruistyczne w tym razie narzuconem być miało, toby nastąpiło raczéj zmniejszenie niż powiększenie szczęśliwości.

To nas naprowadza na inne jeszcze bezpodstawne twierdzenie, należące do téj teoryi.

§ 88. Jedno z założeń utylitaryzmu, sformułowane w wyżéj przytoczonych zdaniach, oraz czystego altruizmu, jak to gdzieindziéj wyrażono, każe przypuszczać, że możebną jest rzeczą, aby szczęście, lub środki do szczęścia, albo też warunki jego, przenosić się mogły. Bez żadnych szczegółowych zastrzeżeń, przyjmuje się jakby coś pewnego twierdzenie, iż szczęśliwość wogóle daje się oddzielać od jednéj a przydzielać innéj osobie; że z jednéj strony możebnem jest do pewnego stopnia zrzeczenie się jéj, a z drugiéj przywłaszczenie jéj sobie przez inną osobę. Lecz chwila zastanowienia przekonywa, jak to dalekiem jest od prawdy. Z jednéj bowiem strony zrzekanie się do pewnego stopnia jest nadzwyczaj szkodliwem, a zupełne zgubnem, a z drugiéj, wiele form szczęścia, którego używamy, wynika z nas samych i nie może być ani danem ani przyjętem.

Kto mniema, iż można się wyrzec do pewnego stopnia przyjemności egoistycznych, wpada w jeden z licznych błędów rozumowania etycznego, wynikających z nieznajomości prawd biologii. Rozpatrując stronę biologiczną etyki, widzieliśmy, że przyjemności towarzyszą normalnéj mierze funkcyi, a przykrości ich niedostatkowi lub nadmiarowi; a daléj, że życie zupełne zawisło od zupełnego działania funkcyi, a więc od otrzymywania współrzędnych przyjemności. A więc zrzec się przyjemności normalnych, znaczy to zrzec się odpowiedniéj cząstki żywota; powstaje

przeto pytanie, do jakiego stopnia może to być uczynionem? Jeżeli jednostka ma żyć daléj, to *musi* używać pewnéj ilości takich przyjemności, które idą w parze ze spełnianiem funkcyj cielesnych i *musi* unikać przykrości, wynikających z ich niespełniania. Zupełne zrzeczenie się równa się śmierci; nadmierne zrzeczenie się równa się chorobie; mierne—pewnemu pognębieniu fizycznemu, a zatem pewnéj stracie możności wypełniania obowiązków osobistych i innych. Gdy przeto próbujemy szczegółowo opisać zadanie życia, poświęcić się mającego zadowoleniu nie własnemu, lecz innych, natrafiamy na trudność, iż po za pewną granicą staje się to niemożebnem. Oznaczywszy zaś do jakiego stopnia uszczuplenia pomyślności cielesnéj, wynikającego ze zrzeczenia się przyjemności i przyjęcia na siebie przykrości, posuwaćby się powinna jednostka, nie możemy nie uznać faktu, iż ta cząstka szczęścia lub środków do szczęścia, którejby się mogła wyrzec na ustąpienie innym, bardzo jest ograniczoną.

Ograniczenie to możności przenoszenia na innych szczęścia, lub środków do szczęścia, okazuje się jeszcze większem z innego punktu widzenia. Przyjemności, nabyte właściwem działaniem, to jest pomyślnem dążeniem do celów, pod żadnym względem nie mogą być ani z kimś podzielone, ani przez kogoś sobie przywłaszczone. Nałóg takiego rozprawiania o szczęśliwości powszechnéj, jak gdyby ona była czemś nakształt wytworów dotykalnych, mogących się dzielić na cząstki, albo jak gdyby rozporządzanie nią podobnie się odbywało, jak rozporządzanie materyalnemi środkami przyjemności, które to środki można dawać i przyjmować, sprowadził pominięcie pewnika, iż przyjemności, będące celem dążenia, nie dają się przekazywać. Przyjemności takie, jak chłopca, który wygrał w grę jakąś, atlety, który dokazał sztuki gimnastycznéj, polityka, który dokonał tryumfu stronnictwa swego, wynalazcy, który zbudował nową maszynę, uczonego, który odkrył jakąś prawdę, powieściopisarza, któremu się udało odmalować dobrze jakiś charakter, poety, któremu się powiodło w oddaniu jakiegoś wzruszenia, — takie przyjemności mogą i muszą być doznawane, z natury rzeczy, tylko przez tych, których dotyczą. A gdy się przypatrzymy wszystkim tym zajęciom, którym się ludzie oddają, nie będąc do tego koniecznie zmuszani,—gdy pomyślimy o różnych posta-

ciach ambicyi, tak ważną rolę w życiu grającéj, to się przekonamy, że dopóki świadomość sił własnych i powodzenia pozostanie przyjemnością panującą, dopóty, jako taka, osiągać się będzie musiała egoistycznie, ale nie altruistycznie.

Odejmując tedy z jednéj strony przyjemności, nierozdzielne z utrzymywaniem strony fizycznéj w stanie nienadwerężonym, a z drugiéj przyjemności skutecznego działania, otrzymujemy tak szczupłą resztę, że twierdzenie, iż szczęście wogóle przypuszczać może podział w takim kształcie, jak go podaje utylitaryzm, upaść musi.

§ 89. I jeszcze z jednéj strony okazać można niekonsekwencyę tego zreformowanego utylitaryzmu, który uważa teoryę swę za wcielającą hasło chrześciańskie: „kochaj bliźniego, jak siebie samego," oraz tego altruizmu, który jeszcze daléj idąc, głosi maksymę: „żyj dla innych."

Należyte prawidło postępowania takiem być musi, aby z pożytkiem przez wszystkich przyjętem być mogło. „Postępuj jedynie podług zasady, co do któréj pragnąłbyś zarazem, aby się stała prawem powszechnem", powiada Kant. Jakoż, pomijając pewne niezbędne ograniczenia téj maksymy, przyjąć ją możemy w takim stopniu, iż się zgodzimy, że sposób postępowania, który okazuje się niewykonalnym, skoro za powszechny ma służyć, złym być musi. A zatem, jeżeli teorya czystego altruizmu, wymagająca, aby czyniono wysiłki dla dobra innych, ale nie własnego, ma być obronioną, to trzeba dowieść, że wyda dobre rezultaty, gdy wszyscy podług niéj postępować będą. Przypatrzmy się tedy następstwom takiego postępowania.

Pierwszem jest przypuszczenie niemożebnego zjednoczenia przymiotów moralnych. Przypuszcza się, iż każdy uważa siebie za coś tak małego, a innych za coś tak wielkiego, że co chwila poświęca własne przyjemności dla sprawienia ich innym. Lecz jeżeli taka już ma być natura wszystkich, a postępki do niéj się będą zawsze stosowały, to trzebaż sobie uprzytomnić, że każdy ma być nietylko przynoszącym, ale i przyjmującym ofiary. Każdy ma być do tego stopnia niesamolubnym, że chętnie ustąpi zapracowane przez siebie pożytki, ale też ma być tak dalece samolubnym, że chętnie pozwoli innym ustępować sobie pożytki,

przez nich zapracowane. Więc ażeby uczynić czysty altruizm możebnym dla wszystkich, każdy musiałby być zarazem nadzwyczajnym altruistą i nadzwyczajnym egoistą. Jako oddający, nie powinienby zgoła pamiętać o sobie; jako przyjmujący, powinienby zapominać o innych. Oczywiście, przypuszcza się tu niepojęty jakiś ustrój umysłowy. Współczucie, tak dalece dla innych wylane, że szkodzi sobie, im dobrze czyniąc, nie może być jednocześnie tak mało o innych troskliwem, iżby dozwalało samemu przyjmować dobrodziejstwa, które dającym szkodę przynoszą.

Inaczéj jeszcze można przedstawić sprzeczności, wynikające z przypuszczenia, że czysty altruizm powszechnieby się praktykował. Przypuśćmy, że każdy, zamiast używania przyjemności, należących się jemu, albo też zamiast spożytkować się dających środków do przyjemności, które sam sporządził, albo też zamiast skorzystania ze sposobności do zadowolenia, którąby wynagrodziła jego starania, wyrzeka się ich na rzecz innéj jednostki, lub składa do zapasu ogólnego, z którego inni mają korzystać; cóż stąd wyniknie? Na to rozmaicie odpowiedzieć można, stosownie do tego, czy przypuścimy, że wchodzą w rachunek, lub nie, wpływy dodatkowe.

Przypuśćmy, że wpływów tych niema. Wtedy, jeżeli każdy przenosi na innego swoje szczęście, środki do szczęścia, lub sposobność ku szczęściu, gdy jednocześnie ktoś inny to samo czyni dla niego, to rozkład szczęścia pozostaje przeciętnie niezmienionym; albo jeżeli każdy dorzuca do zapasu wspólnego swoje szczęście, środki, lub sposobność ku niemu, z którego to zapasu każdy sobie cząstkę zabiera, to i tu stan przeciętny będzie, jak wyżéj, niezmieniony. Jedynym skutkiem widocznym będzie tutaj, że odbyć się będą musiały pewne układy przy rozdziale cząstek, co sprowadzi stratę czasu i pracy.

A teraz przypuśćmy, że istnieją pewne wpływy dodatkowe, czyniące taki porządek dobroczynnym. Cóż wyniknie? Suma wzrość może wtedy tylko, gdy same czynności przekazywania powiększą ilość tego, co się przekazuje. Szczęście, lub to, co do niego prowadzi, większem być musi dlatego, który je otrzymuje cudzem staraniem, od szczęścia, któreby sam sobie własnem staraniem zdobył; albo też w innym razie, jeżeli przypuszczamy, że istnieje pewien zapas szczęścia, lub czegoś, co do

niego prowadzi, utworzony z przyczynków każdego, to wówczas każdy, odbierając swą cząstkę, musi ją uważać za większą, niżby mu się zdawała, gdyby tego składania i rozdawania nie było. Możność takiego zwiększenia dwojako sobie można wyobrażać. Naprzód, przypuścić można, że, chociaż suma przyjemności, albo rzeczy je dostarczających, pozostaje bez zmiany, ale rodzaj przyjemności, lub rzeczy je dostarczających, które się w zamian dostaje od każdego, lub od wszystkich razem, takim jest, iż przyjmujący ceni go wyżéj od tego, co sam własną pracą nabył. Lecz takie przypuszczenie każe wierzyć, że każdy będzie wolał pracować nad rzeczami, które go mniéj zadawalniają, niż nad rzeczami, któreby mu przyjemność sprawiały, co byłoby niedorzecznem. Powtóre, można przypuścić, że, chociażby przyjemności egoistycznéj natury, wymienione lub rozdane, pozostawały w sumie dla każdego niezmienionéj, ale zachodziłby dodatek altruistycznéj przyjemności, towarzyszącéj wymianie. Ale i takie przypuszczenie oczywiście jest niemożebnem, bo, jak wiadomo, wymiany te byłyby powszechnemi, a więc takiemi, przy których każdyby był oddającym i przyjmującym w równéj mierze. Jeżeli bowiem przekazywaniu przyjemności, lub rzeczy je dostarczających, przez jednego na innego lub na innych, towarzyszyłaby zawsze świadomość, że się od niego lub od nich otrzyma coś, co ma równą wartość, toby wynikła stąd tylko wymiana, prosta lub uboczna. Każdyby został altruistą nie wyżéj nad to, coby słuszność dyktowała, a nie mając nic, coby szczęście jego potęgowało drogą współczuwania lub inną, nie mógłby być źródłem szczęśliwości współczuciowéj dla innych.

§ 90. Tak więc, badając głębiéj znaczenie definicyi, oraz konieczne następstwa czystego altruizmu, dostrzegamy, że w jakiejkolwiek wyrazi się on postaci, zawsze prowadzi wyznawców swoich do absurdów.

Jeżeli „największa szczęśliwość jaknajwiększéj ilości ludzi", albo, innemi słowy „szczęśliwość powszechna" właściwym być ma celem działania, to musi być tym celem nietylko dla wszystkich czynności publicznych, ale i dla prywatnych, bo inaczéj większa część działalności pozostawałaby bez kierownictwa. Otóż przypatrzmy się stosowności téj dewizy dla obu tych stron dzia-

łalności. Jeżeli działalność zbiorowa ma się kierować zasadą, z wyjaśniającym ją dodatkiem: „liczyć każdego za jednostkę, a nikogo za coś od niéj większego", to musi nastąpić przytem zupełne ominięcie wszelkiéj rozmaitości w charakterze i postępowaniu, zasługach i przewinieniach członków społeczeństwa, bo się nie przypuszcza żadnych różnic; a że to, wobec czego wszyscy na równi liczyć się mają, nie może być samem szczęściem, które jest niepodzielnem, oraz, że równy podział materyalnych środków do szczęścia ani ostatecznie, ani na razie nie może sprowadzić największéj szczęśliwości, skąd wynika, że równy podział warunków, przy których do szczęścia dążyć można, jest jedynem obronić się dającem twierdzeniem. Odkrywamy więc, że w zasadzie powyższéj nie zawiera się nic więcéj, nad wyrażone drogą uboczną wymaganie sprawiedliwości. Jeżeli, przyjmując szczęśliwość wogóle za cel działalności prywatnéj, wymaga się od jednostki, aby tak osądziła własne swoje i innych szczęście, jakby to uczynił widz bezstronny, to rzecz jasna, iż żadnego innego przypuszczenia o wyroku tego widza być nie może (oprócz chyba jednego, które, przypisując mu stronność, stawałoby w sprzeczności same z sobą), jak tylko takie, że wymagałby on, ażeby każdy używał tego szczęścia, lub przywłaszczał sobie te środki do szczęścia, które zdobył własnem staraniem: więc znowu jedyną treścią twierdzenia będzie sprawiedliwość. Gdy zaś, idąc inną drogą, rozważamy jakim sposobem złożyćby się mogła jaknajwiększa suma szczęśliwości, i, uznając fakt, że słuszny egoizm utworzy pewną sumę, spytamy, jakim sposobem czysty altruizm wytworzyłby większą, to spostrzeżemy, że, gdyby wszyscy wyłącznie dążyli do przyjemności altruistycznych i tą drogą wytworzyć mieli większą sumę przyjemności, toby wypadło, iż przyjemności altruistyczne, rodzące się ze współuczuwania, mogłyby istnieć przy nieobecności egoistycznych, które właśnie współuczuwaćby się miały,—co jest rzeczą niemożebną. Wypadłoby również, że kto przypuszcza konieczność przyjemności egoistycznych i twierdzi, że największa suma szczęścia osiąga się, gdy wszyscy ludzie są więcéj altruistami, niż egoistami, to twierdzi ubocznie, iż naogół uczucia wyższe są silniejszemi od niższych,—co znowu jest rzeczą niemożebną. Daléj, teorya czystego altruizmu przypuszcza, iż szczęście może do pewnego sto-

pnia być przekazywanem i rozdawanem; gdy tymczasem faktem jest, że jednego rodzaju przyjemności nie mogą być w znacznym stopniu przekazywane, bez sprowadzenia zgubnych, lub nader szkodliwych następstw, a przyjemności drugiego rodzaju zgoła przekazywać się nie dają. Potem znowu, czysty altruizm wpada w taki błąd fatalny: że gdy słuszna zasada postępowania coraz to więcéj w życie ma wchodzić, w miarę doskonalenia się ludzi, to przepisy altruizmu mają się stawać coraz to mniéj wykonalnemi, w miarę zbliżania się ludzkości do stanu idealnego, ponieważ zakres stosowania altruizmu coraz to zwężać się musi. Wreszcie, sprzeczność wewnętrzna, obalająca te teoryę, oczywistą się staje, gdy zważymy, iż na to, aby wszyscy ją przyjąć mogli za zasadę postępowania (co byćby musiało, jeżeliby była niewątpliwą), potrzebaby, iżby wszyscy byli zarazem nadzwyczajnymi i altruistami i egoistami, gotowymi szkodzić sobie dla dobra innych, oraz przyjmować dobrodziejstwa od innych kosztem ich szkód, — a takie cechy charakteru współistnieć nie mogą.

Dowiedliśmy przeto konieczności kompromisu pomiędzy egoizmem a altruizmem. Musimy uznać słuszność wymagania, iżby każdy bacznie pilnował pożądanego stanu własnéj osoby, przekonawszy się, że, zapominając o tem, wpada się albo w kierunek bez wyjścia, albo w sprzeczności, albo w zgubne następstwa. Odwrotnie, nie można zaprzeczyć, że posunięte za daleko nieuwzględnianie praw cudzych przez jednostki, zgubnem jest dla społeczeństwa, a posunięte jeszcze daléj, zgubnem jest dla rodziny, a wreszcie i dla całego rodu ludzkiego. Egoizm przeto i altruizm są współistotnemi.

§ 91. Jakąż postać ma przybrać kompromis pomiędzy egoizmem a altruizmem? Jakim sposobem zaspokoić można w należytéj mierze obustronne ich roszczenia?

Pewnikiem jest, podnoszonym przez moralistów i uznawanym w życiu potocznem, że osiągnięcie szczęścia osobistego nie zostaje w prostym stosunku do stopnia, w jakim szczęśliwość osobista czyni się przedmiotem dążenia bezpośredniego; ale nie

stało się jeszcze powszechnem przekonanie, że, w podobnyż sposób, osiągnięcie szczęścia powszechnego nie zostaje w prostym stosunku do stopnia, w jakim szczęśliwość powszechna czyni się przedmiotem dążenia bezpośredniego. A jednak zgodniéj jest z rozumem oczekiwać niepowodzenia dążenia bezpośredniego w drugim, niż w pierwszym razie.

Roztrząsając stosunek środków do celów, dostrzegliśmy, iż w miarę rozwoju postępowania jednostkowego, zasada jego coraz to bardziéj przekształca się w tym kierunku, że osiąganie środków czyni się celem najbliższym, a cel dalszy, to jest pomyślność lub szczęście, pomija się, jako wyniknąć mający rezultat. Dostrzegliśmy także, iż, gdy pomyślność lub szczęśliwość ogólna występuje jako cel ostateczny, taż sama zasada działa jeszcze silniéj, ponieważ taki cel ostateczny mniéj jest wyraźnym w swéj postaci nieosobistéj, niż osobistéj, a trudności w osiągnięciu jego drogą dążenia bezpośredniego są jeszcze większemi. Uznając tedy fakt, że szczęście zbiorowe daleko więcéj od jednostkowego poszukiwanem być musi drogą pośrednią, a nie bezpośrednią, musimy sobie zadać przedewszystkiem pytanie: jaki ma być ogólny charakter środków, któremi ono osiągnąć się może.

Zgadzają się wszyscy, że szczęścia osobistego, w pewnym stopniu, dosięgnąć można dopomaganiem szczęściu innych. Nie miałożby być prawdą, że i odwrotnie, szczęście powszechne osiąga się dopomaganiem pomyślności jednostek? Jeżeli ta pomyślność ma być w części zapewnioną staraniami jednostki o dobro ogółu, to czyż i dobro ogółu nie ma być także w części osiągniętem przez starania jednostek o siebie same? Rzecz jasna, wnosić musimy, iż dojść do szczęścia powszechnego można przedewszystkiem wtedy, gdy jednostki należycie dążą do własnego, a odwrotnie, dojść do szczęścia jednostek można w części, gdy te jednostki dążą do szczęśliwości powszechnéj.

Wniosek ten wcielił się już z postępem w pojęcia i zwyczaje ludzkości. Kompromis pomiędzy egoizmem a altruizmem powoli się ustalił sam przez się; istotne przekonania ludzi (nie te, które się zwykle wygłaszają) stopniowo się zbliżyły do uznania treści tego kompromisu. Rozwój społeczny doprowadził nas powoli do takiego stanu, że w nim prawa jednostki na owoce własnéj działalności i na wynikające stąd przyjemności

z coraz to większą siłą są wygłaszane; a jednocześnie wzrosło domaganie się zabezpieczenia praw cudzych i zwyczajowe ich poszanowanie. U plemion najdzikszych, interes osobisty bardzo się niewyraźnie odróżnia od interesu innych. Na pierwotnych szczeblach cywilizacyi, ustosunkowanie korzyści do pracy niezmiernie jest niedoskonałem; niewolnicy i poddani za pracę swę dostają z łaski pewną ilość pokarmu i pomieszczenie; ponieważ wymiana jest rzadką, więc pojęcie zrównań wartości mało się rozwija. Lecz z postępem cywilizacyi stosunki przybierają charakter układu; robią się codzienne doświadczenia względem stosunku wyłożonéj pracy i pobranych korzyści; systém przemysłowy utrzymuje należyte ich ustosunkowanie drogą podaży i popytu. Temu wzrostowi dobrowolnego współdziałania, téj wymianie usług na zasadzie umowy, z konieczności towarzyszy zmniejszanie się napaści wzajemnych i wzrost współczucia, co prowadzi do wymiany usług po nad umowę. Czyli, innemi słowy: bardziéj stanowcze sformułowanie praw jednostkowych i ściślejsze ustosunkowanie przyjemności osobistych do wyłożonéj pracy szło ręka w rękę ze wzrostem tego altruizmu biernego, który się okazuje w sprawiedliwem postępowaniu, i tego altruizmu czynnego, który się okazuje w pomocy bezinteresownéj.

Za naszych czasów uwydatnił się wyższy jeszcze stopień dwojakiéj téj zmiany. Z jednéj strony, w walkach o wolność polityczną, w zatargach pracy z kapitałem, w ułatwianiu zabezpieczenia mocy praw przez reformy sądowe, spostrzegamy ciągłą dążność ku zupełnemu przywłaszczeniu przez każdego wszelkich należnych mu korzyści, wraz z wynikającem stąd wyłączaniem bliźnich od tych korzyści. Z drugiéj znowu strony, gdy się zastanowimy, jaką doniosłość ma przejście władzy w ręce mas, zniesienie przywilejów stanowych, starania o rozszerzenie światła i wstrzemięźliwości, mnożenie się stowarzyszeń filantropijnych, to ujrzymy jasno, że troskliwość o pomyślność innych wzrasta *pari passu* z przedsiębraniem środków ku zabezpieczeniu pomyślności osobistéj.

Co się mówi o stosunkach w granicach jednego społeczeństwa, to się stosuje także w pewnéj, mniejszéj wprawdzie mierze, do stosunków pomiędzy różnemi społeczeństwami. Chociaż

zawsze jeszcze, w celu podtrzymania istotnych lub mniemanych praw swoich, czasami nader błahego znaczenia, narody ucywilizowane uciekają się do wojowania z sobą, jednak prawa narodowości szanują się daleko więcéj, niż dawniéj. Chociaż zwycięzca zabiera prowincye i wyciska kontrybucye, ale dzisiaj już nie tak jak dawniéj, podboje nie rozciągają się na całe kraje i nie prowadzą za sobą ujarzmienia całych narodów. Indywidualność społeczeństw daleko więcéj jest zabezpieczoną. Jednocześnie też łączność altruistyczna wzmaga się: przynosi się pomoc w razach klęsk od powodzi, pożarów, głodu i innych. W sądach międzynarodowych, których niedawno mieliśmy przykłady, a polegających na uznaniu praw jednego narodu przez drugi, widzimy dalszy postęp tego szerszego altruizmu. Wprawdzie dużo tu jeszcze jest do zrobienia: w obejściu się narodów ucywilizowanych z nieucywilizowanemi mało widać postępu w tym duchu, tak dalece, iż twierdzićby można, że hasło pierwotne: „życie za życie" przekształciło się u nas na prawidło: „życie wielu za jednego," jak to widzieliśmy w sprawie biskupa Pattesona i p. Bircha; ale obok tego widzimy ten fakt pocieszający, że nie torturujemy i nie okaleczamy jeńców. Jeżeli ktoś powie, że, jak niegdyś żydzi uważali siebie za upoważnionych do przywłaszczania krainy, obiecanéj przez Boga im i do mordowania przy sposobności jéj mieszkańców, tak i my, dla wypełnienia „widocznych zamiarów Opatrzności" wywłaszczamy niższe plemiona, gdy nam potrzeba ich posiadłości; to na to można odpowiedzieć, że my nie wielu więcéj nad potrzebę zabijamy i darowujemy życie poddającym się. A jeżeliby ktoś dowodził, że jak Attyla, podbijając i niszcząc kraje i narody, miał siebie za „bicz boży," karzący ludzi za grzechy, tak samo i my, w osobie pewnego „wysokiego komisarza" i księdza, którego on cytuje, uważamy się za powołanych do karania karabinami i armatami pogan, praktykujących wielożeństwo; to i na to odpowiedzieć można, że najdrapieżniejszy nawet uczeń nauczyciela miłosierdzia nie posunie mściwości swéj do tego stopnia, aby wyludniać całe krainy i równać z ziemią miast dziesiątki. A gdy z drugiéj strony przypomnimy sobie, że istnieje taka „Aborigines Protection Society" (Towarzystwo pomocy krajowcom), że są komisa-

rze w niektórych koloniach, przeznaczeni do obrony interesów krajowców i że w pewnych razach kupowano ziemie od nich, co, choć nie zawsze uczciwie się działo, zawierało jednak w sobie pewne uznanie ich praw—to będziemy mogli powiedzieć, że jakkolwiek mało postąpił kompromis egoizmu z altruizmem w sprawach międzynarodowych, zrobił jednak kilka kroków naprzód w kierunku, któryśmy wyżéj oznaczyli.

ROZDZIAŁ XIV.

Pogodzenie.

§ 92. Przedstawiony w rozdziale poprzednim kompromis roszczeń egoistycznych z altruistycznemi zdaje się przypuszczać wieczystą ich walkę. Gdy każdy ma dążyć do własnego szczęścia i każdy ma przytem należycie uwzględniać szczęście innych, to zdawałoby się, że wynika stąd konieczność ustawicznego zastanawiania się: do jakiéj granicy ku jednemu celowi, a do jakiéj ku drugiemu dążyć należy; a to prowadzi w życiu każdego człowieka, jeżeli nie do całkowitego rozstroju, to przynajmniéj do braku zupełnéj harmonii. A jednak nie jest to wynikiem nieuniknionym.

W „Zasadach Socyologii," części III, rozwodząc się obszernie nad zjawiskami samozachowania u istot żyjących, okazaliśmy dla lepszego wyjaśnienia rozwoju stosunków domowych, że w ciągu rozwoju postępowało ciągłe godzenie interesów gatunku, rodziców i potomstwa. Przytaczaliśmy tam dowody, że, postępując od najniższych do najwyższych form życia, dostrzegamy, iż zachowanie gatunku osiąga się coraz to mniejszą ofiarą żywota, tak nowonarodzonych, jak i dojrzałych istot, a także coraz to mniejszem poświęcaniem żywota rodziców na rzecz żywota dzieci. Widzieliśmy tam także, iż z postępem cywilizacyi podobneż zmiany zachodzą i u istot ludzkich, oraz że najwyższemi są takie stosunki domowe, gdzie pogodzenie pomyślności w obrębie rodziny staje się największem, na czem pomyślność społeczeństwa najwięcéj też zyskuje. Tutaj więc pozostaje do okazania, że podobne pogodzenie zachodziło i zachodzi pomiędzy interesami każdego obywatela a ogółu, dążąc ciągle ku takiemu stanowi, w którymby interesy obojga zlały się w jedno,

a odpowiednie każdemu z nich uczucia zespoliły się w zupełną zgodę.

W zakresie rodziny, co widać nawet u wielu niższego rzędu kręgowych, ofierze rodzicielskiéj (tak tu już niewielkiéj, że nie wyłącza ona długowieczności rodziców) nie towarzyszy świadomość ofiary; owszem, spełnia się ona skutkiem bezpośredniego pragnienia jéj dokonania: trudy altruistyczne dla dobra potomstwa ponoszą się tu dla zaspokojenia instynktów rodzicielskich. Gdy stosunki te weźmiemy pod rozwagę na różnych szczeblach ludzkości i przypatrzymy się ile więcéj miłość niż obowiązek pobudza do troskliwości o dzieci, to ujrzymy, iż pogodzenie interesów taką przybiera formę, że osiągnięcie szczęścia rodzicielskiego zespala się z zapewnieniem szczęścia potomstwa; pragnienie posiadania dzieci u bezdzietnych, oraz częste przybieranie cudzych za swoje dowodzą, jak dalece niezbędnemi do osiągnięcia pewnych przyjemności egoistycznych są te czynności altruistyczne. Przyszła zaś doba rozwoju, przynosząc wraz z wyższym ustrojem ludzkim zmniejszenie płodności, a skutkiem tego ulgę ciężarów rodzicielskich, sprowadzi prawdopodobnie taki stan rzeczy, że, w daleko większym stopniu, niż dzisiaj, przyjemności wieku dojrzałego zasadzać się będą na doskonałem wychowywaniu potomstwa i zapewnianiu mu zarazem używania bezpośredniéj szczęśliwości.

Otóż, chociaż altruizm społeczny, jako nie posiadający pewnych żywiołów rodzicielskiego, nigdy nie dosięgnie równéj z nim wysokości, przewidywać jednak wolno, iż się wzniesie do tego stopnia, że się stanie podobnym do rodzicielskiego w stanie instynktowości, to jest dojdzie do takiéj miary, że troska o cudze szczęście stanie się codzienną potrzebą, że niższe przyjemności egoistyczne zajmą podrzędną rolę wobec tych wyższych, i to nie skutkiem pewnego wysilenia, ale przez upodobanie w wyższych zadowoleniach egoistycznych, kiedykolwiek się sposobność do nich nadarzy.

Przypatrzmy się, jaką drogą rozwój współczucia, które się musi potęgować w miarę sprzyjających po temu warunków, stan taki sprowadzi.

§ 93. Widzieliśmy już, że, przez ciąg rozwoju życia, przyjemności i przykrości koniecznie być musiały podnietami lub przeszkodami względem czynności, do których warunki istnienia zachęcały lub zniechęcały. Zawiera się w tem pewnik, który tu uwydatnić należy, iż zdolności, które w danych warunkach dostarczają w części przyjemności, a w części przykrości, nie mogą się rozwijać po za granicę, na której przynoszą przewyżkę przyjemności: jeżeli po za tą granicą używanie tych zdolności przynosi więcéj przykrości, niż rozkoszy, to wzrost ich musi ustać.

Współczucie obie te postaci uczuć wywołuje. Raz budzi się w nas świadomość przyjemna, gdy jesteśmy świadkami przyjemności; to znowu ogarnia nas świadomość przykra, gdy na ból patrzymy. Otóż, jeżeli otaczające nas istoty zwykle okazują przyjemność, a rzadko cierpienia, to współczucie dostarcza nam przewyżki przyjemności; i odwrotnie, jeżeli częściéj bywamy świadkami cierpień, niż rozkoszy, to współczucie przynosi nam przewyżkę przykrości. Przeciętny tedy rozwój współczucia musi się regulować przeciętnemi objawami przyjemności i przykrości u innych. Jeżeli życie codzienne w danych warunkach społecznych takie jest, że bez ustanku sami znosimy cierpienia, lub bez przerwy patrzyć musimy na cudze, to współczucie wzrastać nie może: przypuszczać bowiem wzrost jego, byłoby to samo co przypuszczać, że natura nasza w takiby sposób zmienić się mogła, że naumyślnie zwiększałaby sobie przykrości i przez toby władze swoje uszczuplała, oraz zapominać o pewniku, iż znoszenie jakichkolwiek boleści sprowadza stopniowo nieczułość na ból, czyli przytępienie. Z drugiéj zaś strony, jeżeli stan społeczny jest taki, że w nim objawy przyjemności przeważają, to współczucie wzrastać będzie, raz dlatego, że przyjemności współuczuwane, zwiększając sumę rozkoszy, wzmagających żywotność, prowadzą do fizycznéj pomyślności ludzi najbardziéj współuczuwających, a powtóre, dlatego, że przyjemności współuczuwane, przeważając u wszystkich ludzi nad takiemiż przykrościami, prowadzą do ciągłego doświadczania, a tem samem i potęgowania tego uczucia.

Zresztą o pierwszym z tych wniosków nieraz jużeśmy nadmieniali. Widzieliśmy, że dopóki trwa stan wojowniczości, przy

odpowiednim mu charakterze ustroju społecznego, współczucie nie może się rozwinąć do znacznéj wysokości. Niszczące czynności, dokonywane względem nieprzyjaciół zewnętrznych, wyniszczają je także; stan uczuć panujących usposabia do częstych wybuchów gwałtu i napaści w obrębie samegoż społeczeństwa; a wreszcie, współdziałanie przymusowe, znamionujące system wojowniczości, przytłumia z konieczności współczucie, bo przecie warunkiem trwania jego jest niewspółczuciowe obchodzenie się jednych z drugiemi.

Lecz gdyby nawet stan wojowniczy od razu mógł ustać, to i tak przeszkody do rozwoju współczucia nie przestawałyby być wielkiemi. Jakkolwiek ustanie wojen pociągnęłoby za sobą zwiększenie przystosowywania się człowieka do życia społecznego i zmniejszenie wielu złych rzeczy, pozostałoby jednak dużo nieprzystosowywania i wiele wynikających stąd nieszczęść. Więc naprzód, ta strona charakteru, która przyczyniała i dziś jeszcze przyczynia wojny, chociaż skutkiem tego przybrałaby wyższą postać, ale nie mogłaby od razu takiéj dosięgnąć, iżby ustały wszystkie wyrządzane przez nią niesprawiedliwości i cierpienia. Długo jeszcze bowiem po ustaniu czynności rozbójniczych trwałyby przywary natury rozbójniczéj, wraz z powolnie zmniejszającemi się jéj złemi skutkami. Powtóre, złe przystosowanie natury ludzkiéj do zabiegów żywota przemysłowego długo też trwać musi i przewidywać można, że w pewnéj mierze przeżyje ustanie wojen, a zatem i wymagane przez stan przemysłowy sposoby działalności licznym pokoleniom do pewnego stopnia niemiłemi będą. Potrzecie, brak pilności nad samym sobą, czego na ludziach nieopatrznych mamy przykłady, oraz wszystkie owe liczne niedostatki postępowania, które wynikają z nienależytego przewidywania skutków, długo nie przestaną zapewne, choć w mniejszym niż dziś stopniu, sprowadzać cierpienia.

Ale nawet zupełnie rozwinięte przystosowanie, gdyby się ograniczyło na zniknięciu dopiero co wymienionego nieprzystosowania, nie zdołałoby usunąć wszystkich zródeł tych nieszczęść, które, w mierze odpowiedniéj ich objawom, krępują wzrost współczucia. Dopóki bowiem liczba urodzeń stale przewyższać będzie ogół śmiertelności, ciążąc ciągle na środkach utrzymania, dopóty trwać muszą, jako skutki tego, liczne nieszczęścia, wyni-

kające albo z przeszkód w skłonnościach, albo też z przeciążenia pracą i szczupłości środków. Dopiero w miarę zmniejszania się płodności, która, jak widzieliśmy, musi iść w parze z dalszym rozwojem umysłowym (*Principles of Biology*, §§ 367—377), nastąpić może takie ulżenie trudów, koniecznych do należytego podtrzymania siebie i rodziny, iżby trudy te przestały stanowić niemiły ciężar, gniotący władze ludzkie.

Stopniowo tedy, i tylko stopniowo, w miarę zmniejszania się wszystkich tych źródeł nieszczęść, współczucie wzrastać zdoła. Życie stałoby się nieznośnem, gdyby, przy niezmiennem trwaniu przyczyn niedoli dzisiejszéj, wszyscy ludzie stali się nietylko wysoce czułymi na cierpienia cielesne i moralne, doznawane przez im najbliższych i malujące się na obliczach wszystkich osób napotykanych, lecz gdyby jeszcze nieustanną trapili się świadomością nieszczęść, znoszonych na wszystkie strony z powodu wojen, zbrodni, złego postępowania, niepowodzeń, nieprzezorności, niezdatności. Lecz, w miarę postępu kształcenia się i przekształcania człowieka i społeczeństwa ku wzajemnéj odpowiedniości, oraz w miarę słabnięcia przykrości, wynikających z nieodpowiedniości, współczucie może wzrastać wobec przyjemności, wypływających z odpowiedniości. Oba te przekształcania się w takim do siebie zostają stosunku, że jedno dopomaga drugiemu. Wzrost współczucia, o ile na to pozwalają warunki, sam już dopomaga zmniejszaniu się cierpień i wzmaganiu rozkoszy, a wynikająca stąd przewyżka przyjemności umożebnia dalszy wzrost współczucia.

§ 94. Stopień, do którego współczucie może się rozwinąć po usunięciu przeszkód, łatwiéj zrozumieć zdołamy, przypatrzywszy się czynnikom, które je wzbudzają i dowodom, które przewidywać każą, iż czynniki te staną się z czasem skuteczniejszemi. Dwa względy rozpatrzyć tu wypada: przyrodzoną mowę uczuć w istocie obudzającéj współczucie i władzę tłumaczenia téj mowy w istocie współuczuwającéj. Przewidywać wolno dalszy rozwój obu.

Ruchy ciała i zmiany w obliczu są widocznemi skutkami uczuć, które, gdy uczucia są gwałtowne, stają się mimowolnemi. Gdy jednak uczucie jest mniéj gwałtownem, czy będzie wraże-

niowem, czy wzruszeniowem, może być stłumiane zupełnie lub w części; nałogiem zaś naszym jest, mniéj lub więcéj zakorzenionym, stłumianie uczuć; nałóg ten zaś wynika z takiego naszego usposobienia, iż nie zawsze bywa nam miłem, aby ludzie widzieli, co czujemy. To w ten sposób uzasadnione ukrywanie się tak jest koniecznem przy naszych dzisiejszych charakterach i warunkach, iż się stało powoli częścią obowiązku moralnego i wystawiane nieraz bywa jako warunek dobrego wychowania. Wszystko to wynika z przewagi uczuć niezgodnych z dobrem społecznem, uczuć, których nie można okazać bez wywołania niezgody lub poróżnienia. Lecz w miarę upodwładniania uczuć egoistycznych pod panowanie altruistycznych, w miarę znikania i słabnięcia takich popędów, któreby należało poskramiać, potrzeba czuwania nad wyrazem twarzy i ruchami ciała będzie się zmniejszała i te coraz to wyraźniéj będą ujawniały widzom stan nasz duchowy. Lecz nie koniec na tem. Ta mowa wzruszeń, tak skąpo zwykle używana, dziś przynajmniéj ma zatamowany rozwój. Lecz skoro tylko wzruszenia zaczną być takiemi, że będą mogły szczerzéj się ujawniać, to, wraz z nałogiem okazywania ich, przybędzie rozwój środków do ujawniania, tak iż nietylko silniejsze wzruszenia, ale i delikatniejsze ich odcienie i drobniejsze stopnie wzruszeń zaczną widocznie występować: a przytem mowa wzruszeń stanie się obfitszą, rozmaitszą i wyraźniejszą. Oczywiście i współczucie przez to się ułatwi w sposób odpowiedni.

Przewidywać też wolno inny równie, jeżeli nie więcéj jeszcze ważny postęp podobnego rodzaju. Wyraz głosowy stanów uczucia będzie się daléj samorzutnie rozwijał. Głośność, wysokość, jakość, zmiany tonów, wszystko to są wyrażenia uczuć; układając się w rozmaite sposoby i proporcye, służą one do ujawnienia różnych natężeń i rodzajów uczuć. Jak to gdzieindziéj wykazaliśmy, modulacye są komentarzami wzruszeń do poglądów umysłu *). Nietylko w ożywionéj, ale nawet w zwyczajnéj mowie dostrzegamy rodzaju uczucia, towarzyszącego

*) Patrz „Pochodzenie i sposób działania muzyki“ w *Szkicach filozoficznych*, Warszawa, 1883, część II, od str. 202.

myśli, we wznoszeniu i zniżaniu interwałów, w stopniach oddalania się od tonu średniego, oraz w miejscu i sile nacisku. Otóż wyrażanie uczuć modulacyami, podobnie jak i widomemi zmianami, obecnie dość są ograniczone: w obu razach działają pobudki przytłumiające. Stąd zaś wynika dwojaki skutek. Ta mowa słuchowa uczuć nie wyzyskuje się aż po granice teraźniejszéj jéj zdolności; a powtóre, w znacznym stopniu nadużywa się jéj, zmuszając ją do odbijania innych uczuć, nie tych, których się doświadcza. Wynikiem tego niewyzyskiwania i nadużywania jest tamowanie rozwoju, któryby odbywała ona w warunkach normalnych. Wnioskować tedy możemy, że, wraz z rozwojem przystosowywania się moralnego i ze zmniejszaniem się potrzeby ukrywania uczuć, wyraz ich głosowy daleko wyżéj się rozwinie. Jakkolwiek trudno przypuszczać, żeby kiedykolwiek modulacye tak dokładnie wyrażały wzruszenie, jak słowa myśl, bardzo jest jednak możebnem, że mowa wzruszeniowa przyszłości o tyle się wzniesie ponad dzisiejszą, o ile język nasz myślowy przewyższa już takiż język plemion najniższych.

Trzeba bowiem nie zapominać o możności jednoczesnego wzrostu zdolności tłumaczenia sobie tak widomych, jak i słuchowych objawów uczuć. Wśród otoczenia naszego dostrzegamy rozmaite stopnie w zdolności tak pojmowania tych objawów, jak i rozumienia połączonych z niemi stanów umysłu, oraz ich przyczyn. Jeden tak jest nierozgarnięty, że nie chwyta delikatnych zmian wyrazu twarzy lub głosu, lub przynajmniéj niezdolnym jest do zrozumienia, co się przy nich czuje; inny znowu odznacza się tak bystrem dostrzeganiem i taką przenikliwością, że w każdéj chwili pojmuje stany cudzego umysłu i ich przyczyny. Przypuszczając wyższy rozwój obu tych zdolności, — delikatniejsze pojmowanie znaków, oraz spotęgowaną wyobraźnię odtwórczą, — zyskamy pojęcie o głębszem i szerszem współczuwaniu, które z czasem się wytworzy. Żywsze wyobrażanie sobie uczuć bliźnich, wiążące się z idealną pobudzalnością uczuć, zbliżającą się do rzeczywistéj, musi warunkować większe podobieństwo pomiędzy uczuciami współczuwającego a tego, któremu on współczuje, podobieństwo, bardzo bliskie tożsamości.

Tą drogą współczuwanie w miarę zmniejszania się przeszkód, przez samorzutny wzrost podmiotowych i przedmiotowych

czynników swoich, może się wznieść ponad stopień uczucia, ujawniający się dzisiaj u tych, którzy współuczuwać są zdolni, i to o tyle, o ile się ono podniosło ponad uczucia ludzi oziębłych.

§ 95. Jakiż być powinien towarzyszący temu wszystkiemu rozwój postępowania? Jakimże się stać musi stosunek egoizmu do altruizmu, w miarę zbliżania się do téj formy charakteru ludzkiego?

Przypomnijmy sobie wnioski, wyprowadzone w rozdziale o względności przyjemności i przykrości, które polecaliśmy wówczas jako potrzebne do zapamiętania. Wykazaliśmy tam, iż niéma czynności (o których się przypuszcza, iż nie są w sprzeczności z podtrzymywaniem żywota), któreby nie mogły zostać źródłami rozkoszy, jeżeli warunki otaczające wymagają nieustającego ich odbywania. Tutaj zaś jako wyjaśnienie dodać należy, że, skoro tylko warunki te wymagają spełniania jakiegoś rodzaju czynności w znacznym zakresie, to musi się wytworzyć i względnie znaczna przyjemność, towarzysząca temu rodzajowi czynności. Jakąż doniosłość mają te wnioski ogólne wobec wyłącznie nas teraz zajmującego pytania?

Że współczucie ważne ma znaczenie w sprawie dobra tak publicznego, jak i prywatnego, o tem już wiemy. Przekonaliśmy się, że współdziałanie i korzyści, które ono przynosi każdemu i wszystkim, o tyle się wznosi, o ile się rozszerzają względy altruistyczne, czyli, co na jedno wychodzi, współczuciowe. Czynności przeto, wynikające z uczuć względem bliźnich, zaliczać należy do takich, których wymagają warunki społeczne. Są to czynności, które do ciągłego wzrostu pobudzanemi bywają przez trwanie i rozwój ustroju społecznego, a więc takie, z któremi łączyć się będzie coraz to większa przyjemność. Z praw żywota wnioskować wolno, że nieustający wpływ szkoły społecznéj tak urobi naturę ludzką, że z czasem szukać się będzie przyjemności współczuciowych dla nich samych i to w stopniu najkorzystniejszym dla każdego i wszystkich. Zakres czynności altruistycznych nie stanie się szerszym od zakresu pragnienia takichże rozkoszy.

Jakkolwiek, przy tak przekształconéj naturze ludzkiéj, przyjemności altruistyczne muszą pozostać egoistycznemi (w zmie-

nionem znaczeniu tego wyrazu), lecz nie będą się poszukiwały egoistycznie, to jest z pobudek egoistycznych. Chociaż przyjemność osiągać się będzie dostarczaniem przyjemności innym, ale świadomość zajmować się będzie nie myślą o mającéj się osiągnąć przyjemności współczuciowéj, ale myślą o dostarczanéj komuś przyjemności. Dziś już tak jest do pewnego stopnia. U człowieka szczerze współczuwającego uwaga tak jest pochłonięta najbliższym celem,—szczęściem innych, że ani mu na myśl nie przychodzi przewidywanie ostatecznie nastąpić mającego własnego jego szczęścia. Porównanie niech rzecz tę wyjaśni.

Skąpiec, zbierając pieniądze, nie mówi z rozmysłem do siebie: „Tak postępując, dosięgnę rozkoszy, wynikającéj z posiadania.” Myśli on tylko o pieniądzach i sposobach ich gromadzenia, doświadczając przy sposobności tylko zadowolenia, przychodzącego z posiadania. Wyobraźnia jego marzy tylko o zbieraniu skarbów, ale nie o uczuciu, które sprowadza to zbieranie. Podobnież człowiek w najwyższym stopniu współczuwający, ma umysł zajęty wyłącznie wyobrażaniem przyjemności, doświadczanéj przez innych i szuka jéj tylko na rzecz tych innych, zapominając zgoła o własnym w niéj udziale. Ze stanowiska przeto podmiotowego, pogodzenie egoizmu z altruizmem tak się ostatecznie ułoży, że, chociaż przyjemność altruistyczna, jako stanowiąca część świadomości tego, kto jéj doświadcza, nigdy nie będzie mogła być inną, jak egoistyczną, ale nie będzie świadomie egoistyczną.

Spytajmy teraz, jak wyglądać będzie społeczeństwo, złożone z ludzi tak usposobionych.

§ 96. W miarę zbliżania się do najwyższego rozwoju, sposobność zaparcia się siebie na rzecz innych, (na czem w pospolitem pojmowaniu polega altruizm) musi się coraz bardziéj ograniczać.

Częste odwoływanie się do dobroczynności przypuszcza wiele niedoli. Na to, aby się pojawiały liczne i wielkie domagania się o pomoc dla innych, wielu musi już być w warunkach wymagających téj pomocy, czyli w warunkach stosunkowo nieszczęśliwych. Lecz widzieliśmy już, że rozwój uczuć altruistycznych odbywać się może tylko w miarę zmniejszania się niedoli.

Współczucie wtedy tylko dostąpić może najwyższego stopnia, gdy sposobność do zupełnego poświęcania się przestanie być częstą.

Zmieniając punkt zapatrywania się, ujrzymy pewnik ten w innem świetle. Wiemy już, że w miarę postępu przystosowywania się, wszyscy nabierają takiego usposobienia, że nie mogą otrzymywać jakiéjkolwiek pomocy bez jakiegokolwiek naruszenia działalności dostarczającéj im przyjemności. Nie może być dobroczynnego wdania się pomiędzy zdolność a funkcyę, gdy obie są należycie przystosowane. A zatem, w miarę zbliżania się ludzkości do zupełnego przystosowania natury swéj do potrzeb społecznych, sposobności niesienia wzajemnéj pomocy muszą się stawać mniejszemi i rzadszemi.

A do tego, jak to wskazaliśmy w poprzednim rozdziale, współczucie, pobudzające do starań o dobro innych, cierpieć musi na widok przykrości, zadawanych sobie przez innych, więc musi sprawić wstręt do przyjmowania dobrodziejstw, pochodzących z cudzéj przykrości. Cóż stąd wynika? Podczas gdy jedni, przy nadarzonéj sposobności, gotowi są, a nawet radzi zrzekać się przyjemności egoistycznych, inni, tak samo usposobieni, nie mogą się nie opierać temu zrzeczeniu. Gdy ktoś, postanowiwszy być względem siebie surowszym, niżby to widz bezstronny nakazywał, wzbrania się przywłaszczyć sobie to, co mu się należy, to inni, starając się za niego, gdy nie chce sam o siebie się starać, koniecznie muszą nastawać, aby sobie to przywłaszczył. Wyżéj rozwinięty przeto altruizm powszechny koniecznie musi tamować nadmiar altruizmu w jednostkach. Stosunek, do któregośmy dziś nawykli, musi się odwrócić: zamiast tego, że każdy dziś broni praw swoich, inni będą za niego praw jego bronić, wprawdzie nie wdaniem się czynnem, które się stanie niepotrzebnem, ale biernie, przeszkadzając niewłaściwemu zrzekaniu się praw własnych. Niéma zresztą nic w takim porządku rzeczy, czegobyśmy już początków nie dostrzegali w codziennem doświadczeniu naszem. W stosunkach interesowych pomiędzy ludźmi uczciwymi widzimy zwykle z obu stron pragnienie, aby druga strona siebie nie krzywdziła. Nie rzadko się zdarza odmowa przyjęcia czegoś, co jedna strona uważa za rzecz słuszną, ale druga za zbyteczną. W stosunkach społecznych również

często zachodzą zdarzenia, że jedni chcą się wyrzec swojéj cząstki przyjemności, ale inni na to się nie zgadzają. Dalszy rozwój współczucia musi ten rodzaj postępowania uczynić coraz powszechniejszym i szczerszym.

Istnieją inne jeszcze, bardziéj złożone ograniczenia nadmiaru altruizmu, które innym sposobem zmuszają jednostkę do nieprzekraczania granic egoizmu normalnego. Wymieniamy dwa następujące:

Naprzód: często powtarzające się zapominanie o sobie przypuszcza w osobie działającéj milczące przypisywanie względnego samolubstwa tym, którzy korzystają z ofiary. Nawet w takim stanie ludzkości, jak dzisiejszy, nieraz się zdarza, że osoby, dla których często ofiary się czynią, uczuwają się obrażonemi przypuszczeniem, iż gotowe są przyjmować te ofiary; a także w umyśle czyniącego ofiarę, skutkiem wykrywania takiego uczucia w tych osobach, rodzi się nieraz niechęć do zbyt wielkiego lub zbyt częstego wyrzekania się przyjemności. Oczywiście, u wyżéj rozwiniętych natur niechęć ta musi daleko żywiéj działać.

Powtóre: gdy, według przypuszczenia naszego, przyjemności altruistyczne dosięgną wyższego niż dziś natężenia, to każdy unikać zacznie niewłaściwego ich poszukiwania, skutkiem przekonania, iż inni także ich poszukują, że więc i dla nich trzeba zostawić wolne pole do ich używania. Dziś już nawet można widzieć w gronie przyjaciół, w razach gdy zachodzi pewne wyprzedzanie się w uprzejmości, przykłady zrzekania się sposobności do ofiary na to, aby inni z nich skorzystać mogli. „Pozwólcie jéj odmówić sobie téj przyjemności, będzie rada z tego;" „Pozwólcie mu, aby się pofatygował, to mu sprawi przyjemność,"— temi radami wyraża się nieraz przekonanie, o którem wyżéj mówiliśmy. Najwyżéj zaś rozwinięte współczucie starać się będzie o przyjemności współczuciowe innych tyle, ile o ich przyjemności egoistyczne. To, co nazwaćby można poczuciem wyższéj słuszności, powstrzymywać będzie od wkraczania w granice ich działalności altruistycznéj. Takie zaś tamowanie, że go tak nazwiemy, altruizmu egoistycznego, musi zapobiegać niewłaściwym ze strony każdego ofiarom.

Jakież więc drogi ostatecznie pozostaną wolnemi altruizmowi w pospolitem jego rozumieniu? Pozostaną trzy. Jedna z nich

musi zostać i nadal szeroko otwartą; dwie inne powinny stopniowo się zwężać, zupełnie wszelakoż nie znikając.

Pierwszą stanowi życie rodzinne. W sprawie wychowywania dzieci musi pozostać nazawsze potrzeba upodwładniania uczuć samolubnych pod altruistyczne. Jakkolwiek potrzeba ta zmniejszać się będzie w miarę zmniejszania się ilości potomstwa, ale za to zwiększy się skutkiem wzmocnienia staranności i przedłużenia zachodów wychowawczych. Lecz, jak to okazaliśmy wyżéj, dzisiaj już przychodzi do skutku cząstkowe pogodzenie tego rodzaju, iż egoistyczne przyjemności rodzicielstwa osiągają się czynnościami altruistycznemi; pogodzenie to dąży ciągle do zupełności. Nie trzeba też przeoczać jeszcze jednéj strony rozwoju altruizmu rodzinnego: wzajemnéj troskliwości dzieci o rodziców podczas ich starości; troskliwość ta coraz to łatwiejszą i lepiéj stosowaną się staje, tak iż i co do niéj można przewidywać podobneż pogodzenie.

Powtóre: dążenie ku dobru społecznemu wogóle powinno, jak i dzisiaj, być polem dla poświęcania widoków własnych na rzecz altruistycznych, lecz w coraz to mniejszym zakresie, ponieważ, w miarę postępu przystosowywania się do stanu społecznego, mniejszą się staje potrzeba tych czynności regulujących, które się przyczyniają do zgodności w życiu społecznem. Tutaj też cząstka czynności altruistycznych, którą jednostka bierze na siebie, koniecznie być musi utrzymywaną przez innych w pewnych umiarkowanych granicach, bo jeżeli i inni są również altruistami, to nie dozwolą, aby ktoś, z wielką swoją stratą, dążył do celów publicznych na to, aby inni z tego korzystali.

Potrzecie: w stosunkach prywatnych, sposobności do pobudzanych współczuciem ofiar nastręczać się będą musiały zawsze w pewnym, z czasem dość małym stopniu, w razach przypadków, chorób i nieszczęść wogóle; albowiem, jakkolwiek blizkiem zupełności stać się może przystosowanie natury ludzkiéj do warunków istnienia wogóle, tak fizycznych, jak społecznych, nigdy jednak nie stanie się zupełnem. Powodzie, pożary, rozbicia okrętów nigdy nie przestaną od czasu do czasu nastręczać sposobności do czynów bohaterskich; ale w pobudkach do tych czynów troskliwość o innych mniéj w sobie będzie miała domieszki chęci popisania się, niż dzisiaj. Jakkolwiek tedy potężnym bę-

dzie zapał do czynności altruistycznych w rzadkich podobnego rodzaju wypadkach, to cząstka poświęceń, dostająca się w udziale każdemu, musi stawać się coraz to szczuplejszą, z powodów wyżéj wymienionych.

Chociaż jednak, w biegu życia powszedniego, niezwykłe poświęcenia na rzecz innych muszą się stać bardzo rzadkiemi, to stosunki codzienne nie przestaną nasuwać mnóstwa drobnych sposobności dla czynów miłości bliźniego. Każdy będzie mógł i nadal przyczyniać się do dobra ogółu, zabezpieczając bliźnich od nieszczęść, których oni nie mogą przewidzieć i dopomagając ich działalności sposobami im nieznanemi; albo też, odwrotnie rzecz biorąc, każdy będzie mógł liczyć na pomocnicze, że tak powiem, oko i ucho u bliźnich, które dostrzegą za niego to, czego sam nie dostrzeże, przez co życie jego doskonalić się będzie nawet w wielu drobnych szczegółach, uzupełniając przystosowywanie się żywota do czynności otaczających.

§ 97. Maż stąd wynikać, że z czasem altruizm, ze ścieśnieniem pola działalności jego, zmniejszy się w ogólnéj swéj sumie? Wcale nie. Podobny wniosek opierałby się na błędnem rzeczy pojmowaniu.

Ma się rozumieć, w warunkach dzisiejszych, gdy cierpienia tak szeroko są rozlane, gdy od szczęśliwszych wymaga się tyle wysiłków na rzecz mniéj szczęśliwych, przez altruizm pojmujemy tylko ofiarę własnéj osoby, a przynajmniéj taki sposób postępowania, który, choć przynosi trochę przyjemności, lecz idzie w parze z pewnem zapomnieniem o sobie, które przyjemnem nie jest. Lecz współczucie, pobudzające do zapominania o sobie dla dobra innych, jest tego rodzaju, że doświadcza także rozkoszy z przyjemności bliźnich, nawet gdy te ich przyjemności inne mają źródło. Im silniejszym jest altruizm, pobudzający do starań o szczęście innych, tem silniejszem jest współczuwanie ich szczęścia, skądkolwiekby ono wypływało.

W ostatecznéj swéj postaci przeto, altruizm będzie osiąganiem rozkoszy przez współuczuwanie tych przyjemności bliźnich, które wynikają głównie z ich przeróżnych a pomyślnie dokonywanych czynności,—rozkoszy współczuciowéj, która doświadczającego jéj nic nie kosztuje, a jest bezpłatnym dodatkiem do jego

przyjemności egoistycznych. Ta zdolność myślowego przejmowania się stanem umysłowym innych, która, w ciągu procesu przystosowywania odgrywała rolę łagodzenia cierpień, stać się musi wówczas, gdy cierpienia zmniejszą się do minimum, prawie wyłącznie tylko funkcyą do wzajemnego potęgowania radości ludzkich, dając każdemu władzę żywego odczuwania przyjemności bliźniego. Dopóki przeważają cierpienia, dopóty nie jest rzeczą pożądaną, aby każdy człowiek gorący brał udział w świadomości innych; lecz ze wzrostem przewagi przyjemności, uczestniczenie w świadomości bliźnich stanie się zyskiem rozkoszy dla wszystkich.

Tak przeto zniknie owa wieczystą wydająca się sprzeczność pomiędzy egoizmem a altruizmem, tkwiąca w kompromisie, opisanym w rozdziale poprzednim. Z punktu podmiotowego, pogodzenie będzie téj treści, że jednostka nie będzie musiała się chwiać między popędami egoistycznemi a altruistycznemi, lecz przeciwnie, przyjemności z popędów altruistycznych a łączące się z ofiarami, stając się rzadkiemi i wysoce cenionemi, tak dalece i bez wszelkiego wahania nad inne przenoszonemi będą, że współzawodnictwo z niemi popędów egoistycznych zaledwie uczuwanem będzie. Z punktu przedmiotowego, pogodzenie będzie tę miało jeszcze stronę, że, chociaż się będzie szukało przyjemności altruistycznych, ale pobudką ku temu nie będzie świadome ich szukanie, lecz tylko myśl zapewnienia przyjemności innym. Jednocześnie zaś i w kierunku przedmiotowym pogodzenie stanie się zupełnem. Jakkolwiek każdy, nie mając już potrzeby bronienia swych roszczeń egoistycznych, skłonniejszym się stanie raczéj do zrzekania się ich przy sposobności, ale inni, tak samo usposobieni, nie będą mu pozwalali tak postępować w bardzo wielu razach; a tym sposobem spełnienie osobistych życzeń jego, niezbędne do pełni jego żywota, będzie dlań zapewnionem; tak więc zaspokojonemi będą wszystkie wymagania egoizmu, ale słusznego, nie tego, który pospolicie tym wyrazem oznaczamy. Lecz nie dość na tem. Jak we wcześniejszéj dobie, dążenie egoistyczne dochodzi nasamprzód do kompromisu téj treści, iż każdy domaga się nie więcéj, jak tylko słusznie przypadającego mu udziału, a potem zmierza ku pogodzeniu, polegającemu na tem, aby każdy nastawał na tem, iżby wszyscy dostawali nale-

żne im cząstki; tak w dobie późniejszéj, ostatniéj, dążenie altruistyczne dojdzie nasamprzód do kompromisu, mocą którego każdy się powściągać będzie od zabierania nienależącéj się mu cząstki przyjemności altruistycznych, a ostatecznie podąży ku pogodzeniu, skutkiem którego każdy się starać będzie, aby wszyscy mieli sobie zapewniony udział w przyjemnościach altruistycznych: najwyższy bowiem altruizm na tem się zasadza, że dopomaga nietylko egoistycznym przyjemnościom bliźnich, ale i altruistycznym.

Jakkolwiek odległym się wydaje stan taki, a jednak śladów działania każdego czynnika, któreśmy jako prowadzące do tego stanu wyliczyli pierwéj, dostrzedz już można dzisiaj u ludzi wyższą naturą obdarzonych. Co obecnie jest w nich przygodnem i słabem, to w dalszym rozwoju przewidywać wolno, iż się stanie zwyczajnem i silnem, a co dziś znamionuje wyjątkowo wyższych ludzi, to oczekiwać można, iż będzie odznaczało wszystkich. Do czego bowiem najlepsze natury człowiecze są zdolne, to dostępnem jest naturze ludzkiéj wogóle.

§ 98. Rzecz wątpliwa, aby wnioski powyższe znalazły jakiekolwiek uznanie. Nie dość zgadzają się one ani z pojęciami, ani z uczuciami pospolitemi.

Pogląd mój nie podoba się ani tym, którzy opłakują szerzenie się niewiary w wieczne potępienie; ani takim, którzy idą za apostołami grubéj przemocy, myśląc, że, ponieważ prawo silniejszego było niegdyś dobrem, więc dobrem będzie nazawsze; ani takim wreszcie, co cześć swoją dla mistrza, który ich nauczył chować miecz, okazują wydobywaniem miecza w celu szerzenia między poganami jego nauki. Pojęcia moje z pogardą przyjęte zapewneby były przez ten pułk milicyi z Fifeshire, z którego ośmiuset ludzi, podczas wojny francusko-niemieckiéj, prosiło o użycie ich do służby zagranicznéj, pozostawiając rządowi wybór strony, po którejby walczyć mieli. Nie znajdę też pewno uznania ani u owych dziesięciu tysięcy kapłanów religii miłości, którzy milczą, choć naród przejęty jest nawskroś religią nienawiści, ani od ich biskupów, co ani myśląc o wpajaniu najwyższéj maksymy mistrza, któremu wrzekomo hołdują: „nadstaw drugi policzek, gdy cię w jeden uderzą", wolą raczéj głosować za hasłem: „bij,

żebyś nie był bity". Nie oczekuję też przychylnego słowa od prawodawców, którzy po odmówieniu modlitwy: „i odpuść nam nasze winy, jako i my odpuszczamy naszym winowajcom", natychmiast uchwalają napaść na tych, co im w niczem nie zawinili; którzy po wysłuchaniu mowy królowéj, wzywającéj „błogosławieństwa boskiego" na ich rady, wnet przystępują do obmyślania środków na popełnienie jakiegoś politycznego łotrowstwa.

Lecz jakkolwiek ludzie, wyznający chrześciaństwo, a praktykujący pogaństwo, nie mogą sympatyzować z naszemi poglądami, jest jednak garstka i takich, co, choć okrzyczani za wrogów wiary panującéj, nie mają sobie za niedorzeczność wierzyć, że etyczne jéj zasady, w wyrozumowanéj postaci, staną się kiedyś podstawą czynów ludzkich.

ROZDZIAŁ XV.

Etyka bezwzględna i względna.

§ 99. Niejednemu zdawać się będzie, że wyraz „bezwzględna", zastosowany do etyki, przypuszcza takie zasady dobrego postępowania, które istnieją po za obrębem stosunków w warunkach ziemskich—po za stosunkami czasu i przestrzeni, niezależnie od widomego nam wszechświata—słowem tak zwane „wieczne" zasady. Wszelakoż, ktokolwiek zechce sobie przypomnieć poglądy, wyłożone w moich *Pierwszych zasadach*, ten nie będzie tak skorym do podobnego tłumaczenia wyrazu. Pojęcie dobra, jakie posiadać możemy, koniecznie pociąga za sobą pojęcie nie-dobra, to jest złego, jako z niem współrzędnego; przypisywanie zatem dobroci objawom siły, ujawniającéj się w zjawiskach, przypuszczałoby możność popełniania złych czynów przez tę siłę. Lecz jakimże sposobem, po za tą siłą, mogłyby istnieć takie warunki, iżby poddawanie im jéj objawów czyniło je dobremi, a niepoddawanie złemi? Jak mogłaby istność bezwzględna ulegać warunkom, istniejącym po za nią?

Jeżeliby ktoś naprzykład chciał twierdzić, że przyczyna wszech rzeczy, pojmowana w stosunku do zasadniczych podstaw moralności, jako do nas podobna, dobrze postąpiła tworząc wszechświat, który, w ciągu niezmierzonego czasu, dał początek istotom, zdolnym doświadczać przyjemności, a postąpiłaby źle, powstrzymując się od stworzenia takiego wszechświata, — to takie twierdzenie byłoby narzucaniem istności nieskończonéj, przechodzącéj świadomość, pojęć moralnych, zrodzonych w świadomości skończonéj, wznoszeniem się ponad tę istność nieskończoną i przepisywaniem jéj zasad postępowania.

Wynika z rozdziałów poprzednich, że dobro i zło, jako pojęcia, istnieć mogą jedynie w stosunku do stworzeń, zdolnych uczuwać przyjemności i przykrości; widzieliśmy bowiem, że rozumowanie doprowadza nas zawsze do przyjemności i przykrości jako pierwiastków, z których się te pojęcia wysnuły.

Ale jeżeli wyraz „bezwzględna", w znaczeniu powyższem, nie stosuje się do istności bezwzględnéj — jeżeli zasady postępowania, rozróżniane jako bezwzględne i względne, odnoszą się do istot nie-bezwzględnych, to jak mamy pojmować te wyrazy? Znaczenie ich najlepiéj się wyjaśni rozbiorem pojęć potocznych o dobru i złem.

§ 100. W rozmowach o sprawach życiowych przypuszcza się zwykle, że każdy wymieniony postępek może być podciągnięty pod jednę lub drugą powyższą kategoryę. Rozprawiając o kwestyi politycznéj, obie strony przyjmują za rzecz wiadomą, iż można obrać jeden kierunek postępowania, który będzie dobrym, inne zaś będą złemi. Tak samo rzecz się ma i z sądzeniem postępków jednostek: chwali się je, lub gani w przypuszczeniu, iż każdy bez żadnéj wątpliwości zaliczyć się daje do rzędu dobrych albo złych. Nawet gdy się czynią przytem jakieś zastrzeżenia, to i tu się przypuszcza, że istnieją pozytywne jakieś dane do tego.

Lecz nietylko w myśleniu i mówieniu potocznem daje się to dostrzedz. Toż samo przypuszczenie znajdujemy i u moralistów, wyrażane cząstkowo lub domyślnie, jeżeli nie całkowicie a wyraźnie. W dziele swem *Methods of Ethics* (wyd. I, str. 6) p. Sidgwick powiada: — „Że we wszystkich jakichkolwiekbądź zdarzeniach jest zawsze jedna rzecz jakaś, którą uczynić wypada i że rzecz tę znać można,—jest to przypuszczenie zasadnicze, przyjmowane nietylko przez filozofów, ale przez każdego, kto choć trochę rozumuje o moralności" *). W zdaniu tem wyraźnie wypowiedziane jest tylko ostatnie z twierdzeń powyż-

*) Nie znajduję ustępu tego w 2-iem wydaniu; ale opuszczenie to zdaje się pochodzić nie ze zmiany w poglądach, lecz tylko stąd, iż nie przystawałby dokładnie do przerobionéj postaci całego rozdziału.

szych, mianowicie, że w każdem zdarzeniu „może być wiadomem" to co „uczynić wypada". Lecz chociaż to „co uczynić wypada" nie jest wyraźnie utożsamionem z „dobrem," wnosić wolno, w braku wskazówek przeciwnych, że p. Sidgwick obie rzeczy za jedno uważa; niewątpliwie przeto, tak pojmując podstawy nauki moralności, myśli on prawie tak samo, jeżeli nie zupełnie może tak samo, jak i wszyscy etycy. W istocie, na pierwszy rzut oka, cóż może być prostszego, jak przyjęcie tych postulatów, skoro postępki sądom ulegać już mają. Mimo to jednak, oba one poddane być mogą wątpliwości i zdaje się mi, że dowieść można, iż żaden z nich się nie utrzyma. Nie zgadzając się na przypuszczenie, że w każdem zdarzeniu jest coś dobrego lub złego do zrobienia, twierdzić wolno owszem, że w mnóstwie zdarzeń nie może być mowy o dobru w właściwem znaczeniu, lecz tylko o złem najmniejszem; a daléj twierdzić też wolno, iż w wielu takich razach, gdzie może być mowa o złem najmniejszem, niepodobna z niejakąś pewnością twierdzić, co jest złem najmniejszem.

Wiele trudności rozumowania etycznego wypływa z pomijania téj różnicy pomiędzy dobrem a złem najmniejszem — pomiędzy dobrem bezwzględnem a względnem. Wiele zaś dalszych trudności wynika z przypuszczenia, że jest możność orzeczenia jakimkolwiek sposobem w każdem zdarzeniu, który z dwóch kierunków ma być moralnie obowiązującym.

§ 101. Prawo dobra bezwzględnego zgoła uwzględniać nie może przykrości, o tyle chyba tylko, o ile ta ostatnia je zaprzecza. Przykrość jest współrzędnikiem jakiejkolwiek postaci złego—jakimś rodzajem zboczenia z tego kierunku postępowania, który doskonale odpowiada wszystkim wymaganiom. Jeżeli, jak to okazaliśmy w jednym z poprzednich rozdziałów, należycie rozebrane pojęcie dobrego postępowania zawsze się okazuje tożsamem z postępowaniem, przynoszącem jakąkolwiek przewyżkę przyjemności; gdy, odwrotnie, pojęcie złego postępowania utożsamia się z jakąkolwiek przewyżką przykrości, dodatniéj lub ujemnéj; to dobro bezwzględne, słuszność bezwzględna, w postępowaniu, takiem tylko być może, które przynosi czystą przyjemność,—przyjemność bez żadnéj przymieszki przykrości. A za-

tem, postępowanie, któremu towarzyszy, lub z którego wynika przykrość, jest już w części złem; o takiem postępowaniu tedy co najwyżéj twierdzić można, iż jest złem najmniejszem, ile w danych warunkach jest to możebnem, czyli że jest względnie dobrem.

Z całéj treści rozdziałów poprzednich wynika, że, z punktu widzenia rozwojowego, podczas trwania doby przejściowéj ku postępowi, doby, która trwała, trwa jeszcze i długo trwać będzie, czyny ludzkie po największéj części zaliczane być muszą do rzędu, który nazwaliśmy złem najmniejszem. Odpowiednio do niezgodności pomiędzy naturą, odziedziczoną przez ludzi po stanie przedspołecznym a wymaganiami życia społecznego, czyny te zawierać muszą pewną ilość przykrości, doznawanéj przez osoby działające, lub inne. Dopóki tylko znoszą się cierpienia, dopóty złe istnieje; a postępowanie, które jakiekolwiek złe przyczynia, nie może być bezwzględnie dobrem.

Aby jaśniéj uwydatnić przedstawione tu rozróżnienie postępowania doskonałego, stanowiącego przedmiot etyki bezwzględnéj, od niedoskonałego, stanowiącego przedmiot etyki względnéj, musimy się uciec do kilku przykładów.

§ 102. Do najlepszych przykładów bezwzględnie dobrych czynności, które wymienić możemy, należą takie, które pochodzą ze sfery, gdzie natura i wymagania przystosowały się do siebie przed rozpoczęciem się rozwoju społecznego. Dwa z nich może tutaj wystarczą.

Rozważmy stosunek zdrowéj matki do zdrowego dziecięcia. Pomiędzy obojgiem istnieje wzajemna zależność, stanowiąca źródło przyjemności dla obojga. Udzielając dziecku naturalnego jego pokarmu, matka doświadcza przyjemności; a dziecię doznaje przyjemności nasycania się—przyjemności, która towarzyszy wszelkiemu zapewnieniu zdrowia, wzrostu i coraz większego zadowolenia. Przypuśćmy, że się ten stosunek zrywa: z obu stron pojawia się przykrość. Matka doświadcza boleści cielesnéj i duchowéj; a przykre uczucia, doznawane przez dziecko, sprowadzają szkody fizyczne i pewne nadwerężenie władz wzruszeniowych. Czynność więc ta tego jest rodzaju, że dla obu stron stanowi bezwarunkową przyjemność, podczas gdy jéj za-

przestanie pociąga za sobą obustronną przykrość; a zatem należy do takich, które tu nazywamy bezwarunkowo dobremi.

W stosunku ojca do dzieci znajdujemy podobnyż przykład. Gdy syn dobrze się ma na ciele i umyśle, skorym jest do zabaw a w ojcu znajduje chętne współuczuwanie; te wspólne rozrywki ich, dostarczając obu przyjemności, nietylko dopomagają fizycznéj pomyślności chłopca, lecz wzmacniają nadto ów węzeł dobrego porozumienia wzajemnego, który ułatwia dalszy kierunek wychowania. A gdy prócz tego jeszcze, ojciec pojmuje całą niedorzeczność teraźniejszego, na nieszczęście przez rządy nawet popieranego wychowania początkowego, gdy ma należyte pojęcia o rozwoju umysłowym i wie, że owe z książek, niby z drugich rąk pobierane nauki, dopiero późniéj dopełniaćby powinny wiadomości z pierwszéj ręki, uzyskane drogą bezpośredniéj obserwacyi, po zgromadzeniu dobrego zasobu tych ostatnich,—wtedy czynnem współuczuwaniem dopomoże synowi do obeznania się ze światem otaczającym, które mu tyle rozkoszy przynosi, dostarczając i doznając tym sposobem bezustannéj przyjemności, a dopomagając dalszéj jego pomyślności. I tutaj także czynności są z rodzaju czysto przyjemnościowych, tak w bliższych jak i w dalszych swych skutkach—czynności bezwzględnie dobre.

Stosunki pomiędzy ludźmi dorosłymi, z powodów wyżéj wymienionych, mało stosunkowo stron przedstawiają, któreby pod tę kategoryę podpadały. W codziennem stykaniu się ich mniejsze lub większe zmącenie czystéj przyjemności wynika u obu stron z niedoskonałego przystosowania się do wymagań idealnych. Rozkosze, osiągane z pracy w różnych zawodach, oraz z wynagradzania posług, otrzymywanego w téj lub innéj postaci, tę mają złą stronę, że praca w znacznym stopniu bywa niemiłą. Są jednak przykłady, że gdy człowieka, posiadającego niezwykłą energię, bezczynność nuży, to praca codzienna, niezbyt długo trwająca, tego jest rodzaju, iż odpowiada skłonnościom pracownika i że skutkiem tego doświadcza on więcéj przyjemności, niż przykrości. Kiedy więc oddają się posługi w takich warunkach, a przyjmujący je człowiek również przystosowanym jest do swego zawodu, wówczas cały ich stosunek tego jest rodzaju, o jakim mówimy: na umowie dwóch tak usposobionych ludzi oparta wymiana posług staje sie dla obu źródłem przyje-

mności, bez żadnéj domieszki przykrości. Gdy sobie uprzytomnimy tę postać natury człowieka, do któréj ciągle go sposobi szkoła społeczna, gdy się zastanowimy nad przeciwieństwem, zachodzącem pomiędzy ludźmi dzikimi a ucywilizowanymi, dojdziemy do wniosku, że ostatecznie ogół czynności ludzkich takiego nabędzie charakteru. Gdy sobie przypomnimy, że w ciągu rozwoju organicznego, same środki do przyjemności stają się z czasem źródłami przyjemności, oraz, że niéma żadnéj postaci działania, któraby, przez rozwój odpowiedniéj budowy, nie mogła zostać przyjemnościową, wówczas dojść musimy do przeświadczenia, że działalność przemysłowa, odbywająca się na gruncie współdziałania dobrowolnego, nabędzie z czasem takich znamion bezwzględnéj doskonałości, jak ją tu pojmujemy. Teraz już nawet coś podobnego do owego stanu spostrzegać się daje wśród klasy ludzi, którzy się starają o zaspokojenie naszych skłonności estetycznych. Genialny mistrz sztuki—poeta, malarz lub muzyk—zdobywa sobie środki do życia czynnością bezwarunkowo przyjemną jemu samemu, a przynoszącą zarazem, wprost lub ubocznie, przyjemności i innym ludziom.

Oprócz tego, w szeregu czynności bezwzględnie dobrych wymienić możemy niektóre z zaliczonych przez nas do rzędu dobroczynnych. Mówię niektóre, bo takie postępki dobroczynne, które pociągają za sobą poddawanie się dodatniéj lub ujemnéj przykrości na to, aby inni stąd mieli przyjemność, stosownie do określenia naszego, są tutaj wyłączone. Lecz są postępki dobroczynne tego rodzaju, że wyłącznie tylko przyjemności dostarczają. Kogoś naprzykład, kto się pośliznął, ratuje od upadnięcia obok stojący: zapobiega się upadkowi, a obaj doznają zadowolenia. Pieszy wędrowiec ma pójść niebezpieczną drogą; podróżny zabiera się wysiadać z wagonu na stacyi niewłaściwéj; ostrzega się ich o tem i oszczędza im przykrości; wszyscy doznają stąd przyjemności. Zachodzi nieporozumienie pomiędzy przyjaciołmi; ktoś, wiedzący o jego powodach, rzecz wyjaśnia: skutek wszystkim jest przyjemny. Drobne usługi w potocznych sprawach życia mogą być i często bywają tego rodzaju, że równéj dostarczają przyjemności świadczącemu i odbierającemu. Jakoż w istocie, jak to wyjaśniliśmy w rozdziale poprzednim, czynności rozwiniętego altruizmu muszą się tą cechą odznaczać.

Tym sposobem w niezliczonych razach, drogą tu nadmienioną, człowiek człowiekowi przysparzać może szczęśliwości, bez żadnéj domieszki niedoli,—a to właśnie jest dobrem bezwzględnem.

Jako przeciwieństwu z powyższemi, przypatrzmy się teraz różnym czynnościom, co chwila spełnianym, którym towarzyszą albo pewne przykrości, doznawane przez czyniącego, albo jakieś skutki, przykre dla innych, a które mimo to są koniecznemi. Widać to z porównania z przykładami powyższemi, że uciążliwość pracy produkcyjnéj, w jéj zwykłéj postaci, czyni ją tem samem złą; lecz wyniknęłyby daleko gorsze cierpienia dla pracownika i jego rodziny, a tem samem i praca byłaby jeszcze gorszą, gdyby się nie znosiło téj uciążliwości. Chociaż trudy, któremi matkę obarcza pielęgnowanie licznego potomstwa pociągają za sobą wielkie uszczuplenie przyjemności, i dla niéj i dla dzieci; jednakże bezpośrednie i pośrednie nieszczęścia, któreby wynikły z nieponoszenia ich, tak dalece przewyższają te trudy, że poddawanie się przykrościom, w granicach możności fizycznéj wytrzymania ich, jest moralnie nakazanem, jako zło najmniejsze. Sługa, który nie wypełnia swych zobowiązań względem robót, albo który ciągle tłucze naczynia, lub kradnie, doznaje wprawdzie przykrości, gdy go wydalają; ale ponieważ zło, obchodzące wszystkich styczność z nim mających, a wynikające z tolerowania niezdatności lub nieuczciwości, i to nie w jednym wypadku, ale zawsze musi być daleko jeszcze większem, więc zadanie owéj przykrości usprawiedliwia się jako środek, zapobiegający większym przykrościom. Zerwanie stosunków z kupcem, który pobiera zbyt wysokie ceny, dostarcza gorszych towarów, daje miary fałszywe, albo jest niepunktualnym, zmniejsza jego dobrobyt, a może szkodzi i domowi jego; ale, że oszczędzenie mu téj straty pociągałoby za sobą znoszenie szkód, wynikających z jego postępowania, że takie uwzględnianie jego dobrobytu spowodowywałoby nieuwzględnianie pomyślności niejednego bardziéj uczciwego lub uzdolnionego kupca, do któregoby się kupujący udawali, i, co najważniejsza, że powszechne przyjęcie wynikającéj stąd zasady wydałoby taki skutek, że niżsi nie traciliby na swéj niższości, a wyżsi nie zyskiwaliby na swéj wyższości, coby prowadziło do nędzy powszechnéj; — więc takie

zerwanie byłoby usprawiedliwionem, — czyn byłby względnie dobrym.

§ 103. Przechodzę obecnie do drugiego wyżéj wypowiedzianego twierdzenia. Ustaliwszy pewnik, iż znaczna część postępowania ludzkiego nie jest bezwzględnie dobrą, lecz dobrą tylko względnie, musimy uzasadnić drugi pewnik, że w wielu razach, gdy niéma bezwzględnie dobrego wyjścia, lecz tylko mniéj lub więcéj złe, niepodobna powiedzieć, które jest najmniéj złem. Zobaczymy to, rozglądając się w przykładach powyższych.

Istnieje granica, po którą względnie dobrem jest, aby rodzice ponosili ofiary na rzecz potomstwa; lecz jest tu też granica, któréj nie można przekroczyć, bez przyczynienia, nietylko ojcu lub matce, ale całéj rodzinie, nieszczęść daleko większych od tych, którym się zapobiega ofiarą. Lecz któż zdoła oznaczyć tę granicę? Zależy ona od charakterów i potrzeb osób dotyczących; w dwóch podobnych wypadkach nie będzie jednaką: zgadywać ją chyba tylko można. Wykroczenia lub niedbałość sługi stopniuje się od drobnych do bardzo ważnych, a nieszczęścia, spadające nań przez wydalenie cieniują się stopniowo od małych do bardzo wielkich. Karą tą dotknąć go można za bardzo małe uchybienie, więc będzie to zły postępek; można też nie ukarać po wielu ważnych wykroczeniach, więc znowu postępek złym będzie. Jakimże sposobem oznaczyć linię graniczną, po za którą wydalenie byłoby mniéj złem od niewydalenia? To samo i względem nierzetelności kupca. Nikt nie zdoła oznaczyć sumy dodatnich i ujemnych przykrości, wynikających z jéj tolerowania, ani też takiejże sumy, wynikającéj z nietolerowania; a w razach pośrednich nikt nie potrafi orzec, gdzie która przeważa.

W szerszych stosunkach ludzkich często się zdarzają okoliczności, gdzie koniecznie obrać trzeba jednę lub drugą drogę postępowania; a jednak najczulsze sumienie, wsparte najwytrawniejszym sądem, nie zdołają orzec, która z nich względnie jest dobrą. Dwa przykłady wystarczą na przekonanie się o tem.

Oto widzimy np. kupca, który traci wiele skutkiem bankructwa jednego z dłużników. Gdy mu nikt nie pomoże, to i sam zbankrutuje, a wtedy sprowadzi klęski nietylko na swoję rodzinę, ale i na tych, którzy mu kredytu udzielali. Lecz na-

wet zaciągając pożyczkę dla opłacenia najpilniejszych długów, nie jest on bezpiecznym, bo panuje panika powszechna, a gdy inni dłużnicy jego okażą się również niewypłatnymi, zagrożą mu nowe trudności. Czy więc ma prosić przyjaciół o pożyczkę? Z jednéj strony czy nie będzie to nieuczciwością ściągnąć zaraz na siebie, rodzinę i interesantów handlowych złe następstwa upadku? A z drugiéj, czy nie będzie również nieuczciwością narazić mienie przyjaciela i wciągnąć go także, wraz z jego najbliższymi i podwładnymi, w podobne niebezpieczeństwo? Pożyczka wyratowałaby go zapewne z trudności; a więc czyby nie było nierzetelnością względem wierzycieli ociągać się z jéj uproszeniem? Ale z drugiéj strony, bardzo być też może, iż pożyczka nie zdoła powstrzymać bankructwa jego; a w takim razie staranie się o jéj zaciągnięcie, czy nie będzie w gruncie rzeczy oszustwem? Chociaż więc w razach ostatecznych nie trudno jest orzec, która droga jest najmniéj złą; ale czy możebnem to jest w tych wszystkich pośrednich zdarzeniach, gdy najbystrzejszy negocyant nie jest w stanie przewidzieć wszystkich przypadłości?

Spojrzmy teraz na trudności, które nieraz powstają skutkiem ścierania się obowiązków rodzinnych ze społecznemi. Oto np. widzimy dzierżawcę, którego przekonania polityczne skłaniają do głosowania przeciw dziedzicowi. Jeżeli, będąc liberalnym, głosować będzie za zachowawcą, to czynem tym nietylko dowiedzie, że myśli inaczéj, a działa inaczéj, ale może nawet przyłoży się do uchwalenia prawa, które uważa za złe: głos jego może przeważyć szalę, gdyż w sprawach parlamentarnych nieraz jedno wotum stanowi o losie wniosku. Lecz pomijając nawet, jako może niezbyt prawdopodobne, tak ważne skutki, jasną jest rzeczą, że gdyby wszyscy jednostajnie z nim myślący, tak jak on obawiali się przy wyborach myśl swę wyrażać, to wyniknąćby stąd musiał inny skład równowagi rządowéj i inna polityka krajowa: wtedy tylko bowiem kierunek rządu, przezeń za dobry uważany, przeważyć może, gdy wszyscy pilnie się swoich zasad politycznych trzymają. Ale z drugiéj strony, co go może uwolnić od odpowiedzialności za złe następstwa, które spadną na jego najbliższych, gdy spełni to, co mu się zdaje ważnym obowiązkiem obywatelskim? Czyż obowiązki względem dzieci nie

są jeszcze ważniejszemi? Czyż rodzina nie powinna przodować przed państwem? Czyż pomyślność państwa nie jest zawisłą od pomyślności rodziny? Maż więc taką drogę obrać, która go doprowadzi do wyzucia z dzierżawy, jeżeli się spełnią groźby dziedzica, i tym sposobem przyczynić się do niemożności wyżywienia dzieci, czasowo lub nazawsze? Łączące się z tem wydarzeniem złe skutki nieskończenie są rozmaite w swem ustosunkowaniu. W pewnych razach głos obowiązku publicznego może być ważnym, a przykrości, dotknąć mogące rodzinę, niewielkiemi; w innych znowu sprawa publiczna małego jest znaczenia, ale za to przewidywane klęski domowe znacznemi być mogą; a pomiędzy temi ostatecznościami mieści się cały szereg odcieni. Prócz tego, stopień prawdopodobieństwa obrotu sprawy, tak publicznéj, jak domowéj, urozmaica się także od pewności aż prawie do niemożebności. Zgadzając się tedy, iż złem jest działanie, szkodzące rodzinie, musimy uznać fakt, iż w mnóstwie zdarzeń nikt nie zdoła orzec, która z dróg do wyboru z najmniejszem prawdopodobieństwem do złego prowadzi.

Przykłady powyższe dostatecznie okazują, że w postępowaniu wogóle, obejmującem czyny ludzkie, dotyczące samego siebie, rodziny, przyjaciół, dłużników i wierzycieli, oraz spraw publicznych, tak się zwykle dzieje, że jakąkolwiek się pójdzie drogą, zawsze się natrafi na jakąś przykrość, stanowiącą uszczuplenie osiąganéj przyjemności i czyniącą obraną drogę nie bezwzględnie dobrą. Oprócz tego, okazuje się, że w znacznéj części postępowania żadna zasada przewodnia, żaden sposób oceniania nie upoważnia nas do orzeczenia, czy droga obrana jest względnie przynajmniéj dobrą, to jest wiodącą, zaraz lub późniéj, wyłącznie lub ogólnie, do największéj przewyżki dobra nad złem.

§ 104. Teraz już dostatecznie jesteśmy przygotowani do systematycznego przeprowadzenia granicy pomiędzy etyką bezwzględną a względną.

Prawd naukowych, jakiegokolwiek rodzaju, dochodzi się usuwaniem czynników sprawiających zboczenia lub wikłających fakty, a uwzględnianiem tylko zasadniczych. Gdy po rozważeniu czynników zasadniczych, o ile one występują nie w ob-

jawach rzeczywistych, lecz w myśleniu oderwanem, ustala się prawo powszechne, wtedy się otrzymuje możność czynienia wywodów, stosujących się do wypadków rzeczywistych, biorąc też w rachubę czynniki przygodne. Lecz jedynie tymczasowem pomijaniem tych ostatnich, a uwzględnianiem samych tylko żywiołów zasadniczych możemy wykrywać poszukujące się prawdy kardynalne. Weźmy za przykład postęp mechaniki od jéj postaci empirycznéj do rozumowanéj.

Każdy miał sposobność przekonać się doświadczalnie, że człowiek, popchnięty w jednę stronę po za pewną granicę, traci równowagę i pada. Dostrzeżono również, że kamień rzucony, albo pocisk wypuszczony w kierunku pochyłym do poziomu nie biegnie w linii prostéj, lecz spada na ziemię po odbyciu biegu coraz to zbaczającego od kierunku pierwotnego. Usiłując rozłamać laskę na kolanie, dostrzegamy, że łatwiéj tego dokonać, trzymając ją za oba końce w znacznéj odległości od kolana, niż przy samem kolanie. Codzienne doświadczenie przekonywa, że wsadziwszy koniec drąga pod kamień, a pochylając drugi, tem łatwiéj wywydobędziemy kamień, im daléj od niego ręką za drąg trzymać będziemy. Wszystko to są doświadczenia, skupione późniéj w uogólnienia empiryczne, a służące do pokierowania czynności w pewnych zdarzeniach pojedyńczych. Jakąż drogą rozwinęła się mechanika z tych doświadczeń? Aby ustalić formułę, wyrażającą siłę dźwigni, przypuszcza ona dźwignię nie uginającą się, jak laska, ale bezwzględnie sztywną; przypuszcza podporę, mającą nie szeroką powierzchnię, jakiéj się zwykle używa, ale podporę bez szerokości; przypuszcza nareszcie; że ciężar, mający się unieść, przyczepiony jest na pewnym oznaczonym punkcie, a nie do znacznéj części dźwigni. Podobneż przypuszczenie robi i co do ciał podpartych, które padają, gdy się je odchyla poza pewną granicę. Przed sformułowaniem prawidła określającego związek między środkiem ciężkości a podstawą trzeba przypuścić, że powierzchnia, na któréj spoczywa ciało, jest niepodatną; że krawędź tegoż ciała także jest niepodatną; oraz że cała bryła pochylana stopniowo, nie zmienia postaci;—wszystkie te warunki nie bywają uwzględniane w przypadku pospolitego dostrzegania. Tak samo się dzieje i z pociskiem: określenie biegu jego przez wywód z praw mechaniki pomija z początku wszystkie zbocze-

nia, wynikające z kształtu jego i oporu powietrza. Mechanika racyonalna, jako nauka, składa się z takich prawd idealnych i istnieć poczęła jedynie przez takie uogólnianie wypadków idealnych. Była ona niemożebną tak długo, dopóki uwaga ograniczała się na wypadkach pojedyńczych, w których nachodzą: tarcie, podatność i t. d. Dopiero, po wykryciu pewnych praw zasadniczych mechaniki, otwiera się możność, przy ich pomocy, lepszego pokierowania czynnościami; staje się to jeszcze skuteczniejszem, jak to w naszych czasach widzimy, gdy bierze się też w rachubę same czynniki rzecz komplikujące, które do wykrycia praw posłużyły. Z postępem nauki, obliczają się wpływające tu skutki tarcia i stosownie do tego modyfikują się wnioski teoretyczne. Teorya bloku modyfikuje się w zastosowaniu do danych wypadków zbadaniem sztywności sznura, któréj skutki ujmują się w formułę. Skuteczność równowagi brył, dająca się określić abstrakcyjnie na zasadzie związku między środkiem ciężkości bryły a jéj podstawą, w zastosowaniu do szczególnych wypadków oblicza się przyjęciem w rachubę natury jéj pod względem spójności. Bieg pocisku, obrachowany tak, jak gdyby się poruszał w próżni, oblicza się późniéj z większą ścisłością w zastosowaniu do faktów przez uwzględnienie oporu powietrza.

Otóż widzimy na przykładach stosunek niektórych praw bezwzględnych mechaniki, jako nauki do praw względnych, w których się one zawierają. Przekonywamy się, że dopóty niepodobna ustalić prawd względnych, dopóki, niezależnie od nich, nie będą sformułowane prawdy bezwzględne: że mechanika, jako nauka, dająca się należycie stosować do potrzeb życia, powstać może jedynie po wykryciu zasad mechaniki idealnéj.

Stosuje się to i do etyki. Jak drogą indukcyjną, za pomocą odwiecznych a niedokładnych doświadczeń, dochodzi się do nieścisłych, acz w części prawdziwych pojęć o równowadze ciał, o biegu pocisków, o działaniu dźwigni; tak samo, za pomocą odwiecznych a niedokładnych spostrzeżeń o skutkach postępowania człowieka, dotyczących jego samego, innych ludzi i społeczeństwa dochodzi się do nieścisłych, acz w części prawdziwych o tem pojęć, które do pewnego stopnia służyć mogą za pewne kierownictwo postępowania w każdym razie. Podobnież, jak te

elementarne wiadomości mechaniczne, nie przekraczając empiryzmu, w ciągu najdawniejszych czasów cywilizacyi, stopniowo się wyjaśniają i rozszerzają: tak samo we wczesnéj dobie cywilizacyi pojęcia etyczne, nie tracąc charakteru empirycznego, stają się coraz dokładniejsze i liczniejsze. Lecz właśnie tak samo, jak to widzieliśmy na pojęciach mechanicznych doby empirycznéj, że dopóty nie mogą się ułożyć one w naukę ścisłą, dopóki nie zaczną pomijać okoliczności przypadłościowych i nie zaczną uogólniać drogą bezwzględną zasadniczych praw działania sił; podobnież i tutaj musimy się przekonać, że i etyka empiryczna dopóty rozumowaną zostać nie może, dopóki nie przestanie uwzględniać przypadłości rzecz wikłających i nie zacznie formułować praw dobrego postępowania niezależnie od zaciemniających rzecz skutków zbiegu okoliczności przygodnych. Ostatecznie zaś dochodzimy do wniosku, że zupełnie tak samo, jak szereg prawd mechanicznych, pojmowanych w oderwaniu idealnem jako bezwzględne, staje się zastosowalnym do zagadnień praktycznych takim sposobem, że, uwzględniając wszystkie okoliczności przygodne, daje możność osiągania wywodów daleko bliższych prawdy, niżby tego dokazać można inną drogą; podobnież i szereg prawd etycznych, zawierający treść dobra bezwzględnego, będzie zastosowalnym do zagadnień przechodniego stanu naszego w taki sposób, iż, uwzględniając zawady żywota niezupełnego, oraz niedoskonałość natury dzisiejszéj, zdołamy, z przybliżoną ścisłością, orzec, co jest względnie dobrem.

§ 105. W rozdziale pod napisem „Określenie moralności," w *Statyce społecznej*, dowodziłem, że właściwie tak zwane prawo moralne jest prawem człowieka doskonałego — formułą postępowania idealnego—i że jest wykazaniem, co we wszystkich wypadkach byćby powinno, bez uwzględniania, w sformułowaniu swojem, żadnych składników, przypuszczających istnienie tego, coby być nie powinno. Objaśniając przykładami pytanie, jaką słuszną drogę obierać należy w wypadkach, gdzie zło popełnione już było, dowodziłem, że odpowiedzi na nie dać nie można „na gruncie zasad etycznych". Dowodzenie moje było następne:

„Żadne wywody nie mogą rościć sobie prawa do prawdziwości bezwzględnéj, oprócz takich tylko, które wynikają z prawd, bę-

dących same przez się bezwzględnemi. Zanim wywód ścisłym będzie, istnieć musi ścisłość w poprzedzających go twierdzeniach. Geometra wymaga, aby linie proste, któremi operuje, były rzeczywiście prostemi, aby jego koła, elipsy i parabole zgadzały się ze ścisłemi określeniami i doskonale a niezmiennie odpowiadały pewnym wiadomym równaniom. Jeżeli go spytamy, w czem tym warunkom nie stało się zadość, odpowie, że nie może na to dać odpowiedzi. Tak samo rzecz się ma z filozofem moralistą. Zajmuje się on jedynie *prostym* człowiekiem. Określa on własności tego prostego człowieka; opisuje, jak ten prosty człowiek się zachowuje, w jakim stosunku zostaje do innych prostych ludzi i jak się układa społeczność ludzi prostych. Obowiązany jest on nie uznawać żadnego zboczenia z bezwarunkowéj „prostości". Nie można takowego wprowadzać do rozumowań, bez narażenia wszystkich wniosków na mylność. Zagadnienia, w których człowiek *krzywy* stanowi jeden z czynników, są dlań nierozwiązalnemi."

P. Sidgwick, z powodu tego mojego wywodu, mówi szczegółowo w pierwszem wydaniu swojéj *Methods of Ethics*, bardziéj zaś ogólnikowo w drugiem w sposób następujący:

„Ci, którzy taki wygłaszają pogląd, przytaczają porównanie geometryczne, aby dowieść, że etyka tak się zajmować musi idealnie doskonałemi stosunkami ludzkiemi, jak geometrya operuje idealnie doskonałemi liniami i kołami. Ależ i najnieregularniejsza linia ma określone swe warunki przestrzeniowe, którym geometrya nie odmawia uwzględnienia, jakkolwiek, ma się rozumieć, są one daleko bardziéj złożone od prostoliniowych. Tak np. co do astronomii, daleko dogodniéjby było dla nauki, gdyby planety obracały się kolisto, jak dawniéj mniemano; lecz okoliczność ta, że się poruszają one nie po kołach, lecz po elipsach, i to po nader niedoskonałych i nieforemnych elipsach, nie wyklucza ich ze sfery badań naukowych; cierpliwością i rozmysłem nauczyliśmy się sprowadzania do pewnych zasad i obliczania tych ruchów nawet bardziéj złożonych. Zapewne, bardzo skuteczną w widokach pedagogicznych jest fikcya, przypuszczająca, że planety krążą po doskonałych elipsach (a nawet, dla nauczania elementarnego, po kołach): tą drogą każemy myśleniu jednostki przebywać te same stopnie ścisłości, które przechodziła

ludzkość. Lecz to, czego jako astronomowie poszukujemy, jest poznanie rzeczywistego ruchu gwiazd i jego przyczyn; podobnież, jako moraliści, badamy oczywiście tego, co czynić należy na świecie rzeczywistym, na tym, na którym żyjemy." Str. 19, wyd. 2.

Poczynając od pierwszego z dwóch twierdzeń powyższych, dotyczących geometryi, wyznać muszę, że się dziwię, znajdując zdania moje poddanemi wątpliwości; po głębszem nawet zastanowieniu, nie jestem w stanie zrozumieć sposobu zapatrywania się pana Sidgwicka na tę sprawę. Wyraziwszy w zdaniu, poprzedzającem wyżéj przytoczone, niemożność „matematycznego rozwiązania szeregu zagadnień, dotyczących linij krzywych i nieforemnych," ani przypuszczałem, że się spotkam z wyraźnem twierdzeniem, iż „geometrya nie odmawia uwzględniania" „najnieregularniejszych nawet linij." P. Sidgwick twierdzi, że linia nieforemna, jaką np. dziecko nabazgrze, ma „określone warunki przestrzeniowe". Jakież znaczenie nadaje on tu wyrazowi „określone"? Jeżeli mniema, iż te warunki przestrzeniowe wogóle są o tyle określnemi, o ileby je określić zdołał umysł nieskończony, to na to odpowiedzieć można, że dla umysłu nieskończonego wszystkie stosunki przestrzeniowe mogłyby być określnemi: nie mogłoby być żadnych nieokreślnych stosunków przestrzeniowych, a wyraz „określony" przestałby oznaczać jakiekolwiek odróżnienie. Jeżeli zaś, z drugiéj strony, mówiąc, że jakaś linia nieforemna ma „określone warunki przestrzeniowe," rozumie warunki, poznać i określić się dające przez umysł ludzki, to rodzi się znów pytanie, jak należy pojmować wyraz „określone"? Bez wątpienia, cokolwiek nazywamy określonem, przypuszczamy, iż określić się daje; a jakże określić zdołamy linię nieregularną? A jeżeli nie możemy określić saméj linii nieregularnéj, to jakim sposobem poznać zdołamy dokładnie jéj „warunki przestrzeniowe"? Jakim sposobem, bez określenia geometrya będzie się mogła nią zajmować? A jeżeli p. Sidgwick sądzi, że zajmować się będzie mogła za pomocą metody granic, to odpowiemy, że w takim razie geometrya zajmować się będzie nie tą daną linią, lecz pewnemi liniami określonemi, sztucznie z tamtą w pewnym niby określonym stosunku zbliżonemi, gdyż rzecz nieokreślona poznaje się tylko za pomocą przypuszczalnie określonéj.

Przechodząc do drugiego przykładu, odpowiadam, że, o ile to dotyczy stosunku świata idealnego do rzeczywistości, to padane tam porównanie nie osłabia, lecz wzmacnia dowodzenie moje. Albowiem czy będziemy się na nią zapatrywali z punktu geometrycznego, czy z dynamicznego, czy ze względu koniecznego jéj rozwoju, czy też danego historycznie, astronomia przekona nas zawsze, że prawa, dotyczące stosunków prostych, teoretycznie ścisłych, muszą być ustalone pierwéj, nim się ustalić zdołają prawa, dotyczące stosunków złożonych, praktycznie nie-ścisłych; jak właśnie istnieją w rzeczywistości. I tak, co do wyjaśnienia ruchów planet, widzimy, że teorya cyklów i epicyklów opierała się na istniejącéj już przedtem znajomości koła: dopiero pe zbadaniu własności idealnéj linii krzywéj znalazła się możność niejakiego wyjaśnienia ruchów niebieskich. Daléj widzimy, że Kopernik tłumaczył te fakty, przyjmując ruchy kołowe inaczéj rozłożone i skombinowane. Potem znowu przejście Keplera, od pojmowania ruchów jako kołowych do ruchów po elipsach, możliwem zostało przez porównywanie faktów, jakiemi są w istocie, z faktami, jakiemiby były, gdyby ruchy były kolistemi. Widzimy następnie, że późniejsze zbadanie zboczeń od ruchów eliptycznych osiągniętem zostało jedynie za pomocą przypuszczenia, iż ruchy są eliptyczne. Widzimy wreszcie, że nawet dzisiejsze przepowiednie dokładnego położenia planet, po uwzględnieniu perturbacyi, opierają się zawsze na odwoływaniu się do elips, uważanych za ich normalne lub przeciętne drogi w danym czasie. Tak więc ustalenie praw rzeczywistych umożebniało się jedynie poprzedniem ustaleniem pewnych praw idealnych. Aby się przeświadczyć, że żadną inną drogą nie dałyby się stwierdzić prawa rzeczywiste, dość przypuścić, iż ktoś mogłby utrzymywać, że nic go, jako astronoma, nie obchodzą żadne wiadomości o własnościach kół i elips, że ma do czynienia tylko z tym układem słonecznym, jaki istnieje i że obowiązkiem jego jest tylko dostrzeganie i zapisywanie położenia i kierunku gwiazd, oraz kierowanie się faktami, jak je znajduje.

Toż samo dostrzegamy, przypatrując się rozwojowi astronomii dynamicznéj. Pierwsze twierdzenie *Principiów* Newtona zajmuje się ruchem pojedyńczego ciała około pojedyńczego środka siły; formułuje on zjawiska ruchu centralnego nasam-

przód w sposób nietylko zupełnie idealny, ale i w taki, że nie wymienia nawet siły działającéj: oderwanie od rzeczywistości jest tu najzupełniejsze. Potem znowu, poszukując zasady działania, zgodnéj z prawem idealnem, teorya ciążenia zajmuje się różnemi zagadnieniami z układu słonecznego w sztucznem oderwaniu od reszty zjawisk i czyni pewne przypuszczenia fikcyjne, jak np., że masa danego ciała ześrodkowana jest w jego środku ciężkości. Dopiero późniéj po ustaleniu praw zasadniczych, za pomocą sztucznego wydzielania czynników ważniejszych z podrzędnych, teorya się zastosowywa do zagadnień rzeczywistych, odpowiednio do wzrastania stopnia ich zawiłości, przybierając coraz to więcéj czynników podrzędnych. A gdy się spytamy, czyby dynamika układu słonecznego dała się wyjaśnić na innéj drodze, to spostrzegamy, że i tutaj prawdy proste, mające znaczenie tylko w warunkach idealnych, wprzód muszą być ustalone, zanim się dadzą wykryć prawdy rzeczywiste, działające w warunkach zawikłanych.

Tak więc, mniemam, że konieczność, aby etyka bezwzględna poprzedzała względną, z wywodów powyższych otrzymała dalsze poparcie. Ktokolwiek pilnował wątka rozumowania poprzedniego, nie zdoła zaprzeczyć, iż wolno wyobrażać sobie tak usposobioną jednostkę społeczną, iżby samorzutne jéj czynności zostawały w zgodzie z warunkami otoczenia społecznego, składającego się z innych podobnych jéj istot. Na wielu miejscach i w różny sposób starałem się dowieść, że, stosownie do praw rozwoju wogóle i do praw organizacyi w szczególności, odbywał się i odbywa postęp w przystosowywaniu się ludzkości do stanu społecznego, polegający na przekształcaniu się tego przystosowywania w kierunku zgodności idealnéj. Wynikający stąd wniosek, pierwéj już wyprowadzony, powtarzam raz jeszcze tutaj: że człowiek ostatecznie rozwinięty takim będzie, iż w nim postęp ten o tyle się ujawni, że wytworzy odpowiedniość pomiędzy wszystkiemi popędami natury jego a wszystkiemi wymaganiami jego życia, jako spędzanego w społeczeństwie. A jeżeli tak, to koniecznie stąd wynika, iż istnieć musi idealny kodeks postępowania, zawierający przepisy zachowania się zupełnie przystosowanego człowieka w zupełnie rozwiniętem społeczeństwie. Ten właśnie kodeks nazywamy tu etyką bezwzględną, dla ró nicy

od etyki względnéj; jego tylko przepisy uważać należy za bezwzględnie dobre, wobec dobrych względnie, lub najmniéj złych; on też, jako system postępowania idealnego, powinien służyć za probierz kierownictwa naszego w rozwiązywaniu, wedle możności naszéj, zagadnień postępowania rzeczywistego.

§ 105*a*. Jasne zrozumienie przedmiotu tego tak jest ważnem, iż przebaczonem mi będzie, gdy przytoczę jeszcze jeden przykład, oczywiściéj przemawiający, jako zaczerpnięty z zakresu nauki o istotach organicznych. Stosunek moralności właściwéj do téj, którą potocznie znamy, ma pewne podobieństwo ze stosunkiem fizyologii do patologii, a kierunek, obierany najczęściéj przez moralistów, przypomina bardzo metodę tych, którzy badają patologię, bez poprzedniego oznajomienia się z fizyologią.

Fizyologia opisuje różne funkcye, które połączeniem swem stanowią i podtrzymują życie; zajmując się niemi, przypuszcza ona, że wszystkie odbywają się należycie, w stosownéj mierze i w porządku właściwym: zna tylko zdrowe funkcye. Wyjaśniając trawienie, przypuszcza, że serce dostarcza krwi i że trzewny system nerwowy podnieca odpowiednie organy. Nauczając o krążeniu krwi, przypuszcza ona, że krew wytworzona została przez łączne działanie budowy, na ten cel przeznaczonéj i że się utlenia należycie. Tłumacząc stosunek oddychania do spraw żywotnych wogóle, przypuszcza, iż serce nie przestaje wysyłać krwi, nietylko do płuc i do pewnych ośrodków nerwowych, ale i do przepony i do mięśni międzyżebrowych. Fizyologia odwraca uwagę od niedostatków w działaniu wszystkich tych organów. Zgoła nie bierze w rachubę niedoskonałości ich, pomija wszelkie nadwerężenia, nie uznaje bólu i nie chce wiedzieć o dolegliwościach żywotnych. Formułuje ona tylko po prostu to, co się odbywa jako wynik zupełnego przystosowania wszystkich części do wszelkich potrzeb. Słowem, wobec działalności wewnętrznéj, stanowiącéj życie cielesne, teorya fizyologiczna takie zajmuje stanowisko, jakie teorya etyczna, w swéj bezwzględnéj, powyżéj nakreślonéj postaci, zajmuje względem działalności zewnętrznéj, stanowiącéj postępowanie. Lecz skoro tylko zwraca się uwagę na nadmiar funkcyi, jéj wstrzymanie, lub niedostateczność, wraz z wynikającemi stąd złemi następstwami, wówczas fizyologia

przechodzi w patologię. Rozpoczynamy w niéj tedy zastanawiać się nad złą działalnością w życiu wewnętrznem, podobnie jak pospolite teorye moralności zastanawiają się nad złą działalnością w życiu zewnętrznem.

Tak odmalowane przeciwieństwo jest jednak tylko wstępem do rzeczy. Nie dość na tem, że zaznaczamy fakt, iż istnieje nauka o normalnie spełnianych sprawach żywotnych, ignorująca działalność nienormalną, lecz przedewszystkiem uważać pilnie powinniśmy, że nauka o działalności nienormalnéj stanie się mniéj więcéj dokładną, czyli, mówiąc innemi słowy, postęp nauki patologii zawisł od postępu w nauce fizyologii. Należyte pojmowanie działalności nadwerężonéj wymaga poprzedniéj znajomości działań nienadwerężonych. Wprzód nim się orzecze, czy serce bije prędzéj lub wolniéj niż potrzeba, wypada dowiedzieć się, jak bije w stanie zdrowym; wprzód nim się powie o tętnie, że jest zbyt mocnem, lub zbyt słabem, trzeba poznać siłę jego normalną, i tak daléj. Najgrubsze i najbardziéj empiryczne wyobrażenia o chorobach przypuszczają wcześniejsze od nich pojęcie o stanie zdrowym, od którego choroby są zboczeniami, a rozpoznanie ich wtedy dopiero może być naukowem, gdy istnieje już znajomość naukowa czynności organicznych w stanie zdrowym.

Podobnież rzecz się ma ze stosunkiem moralności bezwzględnéj, czyli praw doskonałego dobra w postępowaniu ludzkiem, do moralności względnéj, która, rozpoznawając złe w uczynkach człowieka, powinna orzekać, w jaki sposób złe jest zboczeniem od dobra i jaką drogą doń najłatwiéj jest się zbliżyć. Gdy formułując normalne postępowanie dla społeczeństwa idealnego, zdobędziemy naukę etyki bezwzględnéj, osiągniemy zarazem taką naukę, która, używaną będąc do objaśniania zjawisk w społeczeństwach rzeczywistych w ich stanie przejściowym, pełnym niedoli, wynikającéj z niewłaściwego przystosowywania (co można nazwać stanem patologicznym), umożebnia nam wytworzenie mniéj więcéj prawdziwych wniosków co do natury nienormalności, oraz co do dróg najbliżéj wiodących ku normalności.

§ 106. Teraz zaś niech mi wolno będzie zauważyć, że to pojmowanie etyki, jakieśmy wyżéj przedstawili, jakkolwiek wielu

dziwnem wydać się może, takiem jest właśnie, jakie w gruncie rzeczy kryje się w przekonaniach moralistów. Niesformułowane wyraźnie, przebija się ono jednak z wielu ich twierdzeń.

Od najdawniejszych czasów spotykamy w rozumowaniach etycznych powoływanie się na człowieka idealnego, na jego czyny, uczucia, przekonania. Dobre postępowanie Sokrates pojmuje jako postępowanie „najlepszego człowieka," który „jako małżonek, dobrze spełnia obowiązki małżeńskie, jako lekarz— lekarskie, a w życiu politycznem, obowiązki względem rzeczypospolitéj." Plato w *Minosie* wymaga, jako wzoru, do którego by się stosowały prawa krajowe, „wyroku kilku idealnie mądrych ludzi"; a w *Lachesie* pojęcia mędrca o dobru i złem uważa za odpowiednie do dostarczenia wzoru: gardząc „maksymami społeczeństwa obecnego", jako nienaukowemi, Plato za właściwą przewodniczkę poczytuje ową „ideę o dobru, do któréj tylko filozof wznieść się zdoła." Arystoteles (Etyka, ks. III, rozdz. 4) wyrok człowieka dobrego wystawiając jako probierz wszystkiego, powiada: Albowiem człowiek dobry sądzi każdą rzecz słusznie i w każdem zdarzeniu prawda jako taka mu się ukazuje... I może główna różnica człowieka dobrego od złego ta jest, że człowiek dobry widzi prawdę w każdem zdarzeniu, gdyż jest niejako prawidłem jéj i miarą." Stoicy również pojmowali „zupełną doskonałość postępowania" jako taką, „któréj nikt osiągnąć nie może, prócz mędrca," to jest człowieka idealnego. Epikur miał także wzór idealny. Poczytywał on stan cnotliwy za „spokojne, niezmącone, nieszkodliwe, niepodzielne używanie, najbardziéj zbliżające się do doskonałéj szczęśliwości bogów," którzy „ani cierpieli strapień w sobie, ani też innym ich nie przyczyniali." *)

Jeżeli w czasach nowożytnych, pod wpływem dogmatów teologicznych o upadku i grzechu, oraz pod wpływem teoryi o obowiązkach, wysnutéj z wiary potocznéj, moraliści mniéj się uciekali do ideału, to jednak i tu dośledzić można tegoż kierunku. Przykład mamy w sentencyi Kanta: „Postępuj jedynie

*) Przytaczam prawie wszystko podług dzieła d-ra Baina: *Mental and Moral Science.*

podług przepisu, który pragnąłbyś, aby się stał prawem powszechnem". Tu się przecież kryje myśl o społeczeństwie, w którem wszyscy działać mają podług tego przepisu, a pożytek ogółu uznawany jest, jako skutek; więc jest to pojęcie o postępowaniu idealnem w idealnych warunkach. Chociaż p. Sidgwick w ustępie, który przytoczyliśmy z dzieła jego, utrzymuje, że etyka zajmować się winna człowiekiem, jakim jest, ale nie jakimby być powinien; jednakże gdzieindziéj, mówiąc o etyce, mającéj rozbierać postępowanie jakiemby być winno, ale nie jakiem jest, przypuszcza postępowanie idealne, a więc pośrednio i człowieka idealnego. Na pierwszéj stronicy, mówiąc o etyce oraz o prawodawstwie i polityce, powiada, iż różni się ona od nich „tą cechą znamienną, iż usiłuje określić nie rzeczywistość, lecz idealność, czyli nie to, co istnieje, lecz co powinnoby istnieć."

Potrzeba tylko logicznie połączyć i określić te rozmaite wyobrażenia o postępowaniu i człowieku idealnym, aby je pogodzić z pojęciami wyżéj wyłożonemi. Obecnie wyobrażenia te dość są nieokreślne. Ponieważ idealnego człowieka wyobrażono sobie według miarki moralności pospolitéj i podniesiono go do znaczenia ideału moralnego, według którego postępki sądzić się mają, więc rozumowanie wpadło w tak zwane błędne kółko. Na to, żeby człowiek idealny służyć miał za wzór, trzeba go określić w granicach warunków, którym natura jego podlega,— w granicach tych wymagań przedmiotowych, którym wprzód zadośćuczynić trzeba, zanim postępowanie będzie mogło być dobrem; a właśnie wspólnym niedostatkiem owych pojęć o człowieku idealnym jest to, iż wystawiają go one bez żadnego względu na te warunki.

Wszystkie owe, powoływania się proste lub uboczne, na człowieka idealnego zawierają w sobie przypuszczenie, że żyje on i działa w obecnych warunkach społecznych. Kryje się w nich głośno niewypowiedziane pytanie, nie o to, jakiemby ono było w warunkach całkowicie zmienionych, ale o to, jakiemby ono było w warunkach dzisiejszych. Pytanie zaś to z dwóch powodów jest niewłaściwem. Naprzód: współistnienie człowieka doskonałego ze społeczeństwem niedoskonałem jest niemożebnością; powtóre: gdyby i było możebnem, to wynikające stąd postępowanie nie dostarczyłoby szukanego ideału etycznego.

Co do pierwszego: Przy obecnie istniejących prawach życia, człowiek natury idealnéj nie może się ukazać w społeczeństwie, złożonem z ludzi, mających natury dalekie od ideału. Jak niepodobna oczekiwać, aby dziecię typu angielskiego urodziło się wśród murzynów, tak też niepodobna przypuszczać, aby wpośród ludzi organicznie niemoralnych zrodził się człowiek organicznie moralny. Jeżeli nie chcemy zaprzeczyć, że charakter wynika z budowy odziedziczonéj, to musimy się zgodzić na to, że w społeczeństwie każda jednostka pochodzi z rodu, który, jeżeli go zbadamy o kilka pokoleń wstecz, rozgałęzia się po całéj społeczności i posiada przeciętną jéj naturę, że zatem, pomimo znaczne różnice jednostkowe, musi w niem trwać taka wspólność, która nie dozwala nikomu dosięgnąć szczebla idealnego, dopóki reszta pozostaje na daleko niższych stopniach.

Co do drugiego: Postępowanie idealne, jakiem się teorya etyczna zajmuje, nie jest możebnem dla człowieka idealnego w otoczeniu ludzi innéj natury. Osobistość bezwarunkowo sprawiedliwa lub doskonale współuczuwająca nie mogłaby żyć i postępować zgodnie ze swą naturą wśród plemienia ludożerców. W otoczeniu oszustów i ludzi bez żadnych skrupułów, zupełna ufność i szczerość koniecznie prowadzi do zguby. Gdy wszyscy otaczający uznają tylko prawo mocniejszego, człowiek, posiadający naturę, niedozwalającą mu zadawania bólu innym, zginąć musi. Konieczna jest potrzeba pewnéj harmonii w postępowaniu każdego członka społeczeństwa z postępowaniem innych. Sposób postępowania zgoła różny od powszechnie panującego nie może doprowadzić nikogo do pomyślnych skutków: owszem, chyba do śmierci jego samego, potomstwa, lub obojga.

Oczywiście wynika stąd, iż musimy wyobrażać sobie człowieka idealnego, istniejącego w idealnym stanie społecznym. Według hipotezy rozwojowéj, oboje wzajemnie się warunkują i wtedy tylko, gdy współistnieć będą, istnieć będzie mogło owo postępowanie idealne, które sformułować winna etyka bezwzględna, a które etyka względna brać musi za probierz, aby według niego oceniać zboczenia od dobra, lub stopnie złego.

ROZDZIAŁ XVI.

Zakres etyki.

§ 107. Na samym początku powiedzieliśmy, że, ponieważ postępowanie, którem się etyka zajmuje, stanowi część postępowania wogóle, przeto należy zrozumieć wprzód to ostatnie, zanim się tę część jego zgłębi. Objąwszy ogólnym rzutem oka postępowanie, nietylko ludzkie, ale i istot niższych, nietylko obecne, ale i w rozwoju przyszłości, przekonaliśmy się, że główny przedmiot jéj stanowi najwyżéj rozwinięte postępowanie, o ile się ujawnia ono u istoty najwyżéj rozwiniętéj, u człowieka, i że jest ona wyszczególnieniem tych znamion, które odznaczają postępowanie, dosięgające ostatecznych granic rozwoju. Etyka przeto, pojmowana jako ogół zasad żywota prawego, obejmuje daleko większy zakres, niż ten, który jéj pospolicie przeznaczany bywa. Oprócz postępowania, pospolicie jako dobre lub złe polecanego lub ganionego, ogarnia ona całą sferę postępowania, dopomagającego lub szkodzącego, wprost lub ubocznie, pomyślności jednostki lub ogółu.

Jak to widać z różnych ustępów poprzednich rozdziałów, całe pole etyki mieści w sobie dwa główne działy: postępowania osobistego i społecznego. Jeden szereg czynności zmierza do celów osobistych i sądzony być winien podług stosunku czynów do dobra jednostki, niezależnie od pomyślności innych: postępki tego rodzaju, jakkolwiek ubocznie dotykają i bliźnich, lecz bezpośrednio ściągają się do samego działacza i uznawane być powinny jako dobre lub złe same przez się, odpowiednio do ich pomyślnych lub niepomyślnych dlań skutków. Czynności drugiego szeregu dotykają bliźnich bezpośrednio i ubocznie; te, chociaż ich następstw względem jednostki również pomijać nie na-

leży, sądzone być winny jako dobre lub złe głównie z ich skutków względem innych ludzi. Czynności tego szeregu dzielą się na dwie kategorye. Do pierwszéj należą takie, które zmierzają ku celom w sposób szkodzący lub nie celowaniu innych: czynności takie nazywamy, stosownie do tego, niesłusznemi lub słusznemi. Do drugiéj kategoryi zaliczamy takie, które wpływają na stan innych ludzi, nie dotykając bezpośrednio stosunku prac ich do ich skutków, w ten lub inny sposób: takie mianujemy dobroczynnemi lub szkodliwemi. Lecz i postępowanie dobroczynne ma jeszcze podziały, odpowiednio do tego, czy w niem przeważa rozmyślna powściągliwość, unikająca zadawania boleści innym, czy też staranie się dostarczania im przyjemności: dobroczynność ujemna i dodatnia.

Każdy z tych działów i podziałów rozpatrywać należy naprzód jako część etyki względnéj. Zastanawiając się nad stosowaniem jéj przepisów do człowieka idealnego w odpowiednich warunkach idealnych, przygotujemy się do zrozumienia, jak te przepisy najlepiéj wypełnić zdoła człowiek dzisiejszy, wśród dzisiejszych warunków.

§ 108. Z powodów, wymienionych wyżéj, kodeksu doskonałego postępowania dokładnie skreślić niepodobna. Wiele form żywota, w znacznym stopniu od siebie różnych, tak się ukształtować może w społeczeństwie, że wszystkie w zupełności odpowiadać będą warunkom zgodnego współdziałania. A że przeróżne typy ludzkie, przystosowane do najrozmaitszych typów działalności, mogą tym sposobem prowadzić życie zupełne w swoim rodzaju, przeto niemożebnem jest szczegółowe ustalenie czynności powszechnie dobru osobistemu każdego odpowiadających.

Lecz jakkolwiek szczególne wymagania, spełnić się mające dla doskonałéj pomyślności jednostek, rozmaitemi być muszą odpowiednio do rozmaitości warunków materyalnych każdego społeczeństwa, istnieją jednak pewne wymagania powszechne, które zaspakajanemi być winny przez jednostki wszystkich społeczeństw. Musi być utrzymaną powszechnie pewna równowaga przeciętna pomiędzy spotrzebowaniem a dostarczeniem środków do życia. Żywotność normalna wymaga pewnego ustosunkowania działalności do wypoczynku, zawartego w umiarkowanych

granicach zboczeń. Zachowanie społeczeństwa zawisło od zaspokojenia owych najbardziéj osobistych potrzeb, wyrażających się w małżeństwie i rodzicielstwie. Przeto doskonałość w życiu jednostkowem wymaga pewnych sposobów działalności, mniéj więcéj jednostajnych we wszystkich zdarzeniach, które skutkiem tego stają się częścią głównego przedmiotu etyki.

Zdaje się, że nie można twierdzić, iżby istniała możność zbadania téj ograniczonéj nawet części z dokładnością naukową. Lecz wymagania etyczne tak dalece mogą być tu podprowadzone pod potrzeby fizyczne, iż zyskają prawie naukową powagę. Jasną jest rzeczą, że zachodzi prosty stosunek pomiędzy zużywaniem substancyi cielesnéj na czynności żywotne, a przyjmowaniem materyi ku odnawianiu téj substancyi. Niemniéj oczywistem jest także, iż istnieje prosty stosunek pomiędzy niszczeniem tkanki przez wysilenia a potrzebą spoczynku, podczas którego zniszczenie mogłoby się wynagrodzić. Pewną też jest rzeczą, że pomiędzy śmiertelnością a przyrostem ludności w każdem społeczeństwie zachodzi stosunek tego rodzaju, iż przyrost musi się wznosić do pewnéj wysokości, aby równoważyć śmiertelność i przeszkadzać wygaśnięciu ludności. Tak tedy dostrzedz można, że osiąganie i innych najważniejszych celów w podobnyż sposób określa się pewną koniecznością naturalną, a z téj dopiero wynika etyczne ich uświęcanie. Wątpić jednak należy, aby można było kiedykolwiek ułożyć dokładne przepisy postępowania prywatnego, odpowiednie tym wymaganiom. Lecz rola etyki bezwzględnéj wobec postępowania prywatnego będzie spełnioną dostatecznie, gdy uzasadni ona te wymagania choć ogólnikowo, gdy udowodni konieczności ulegania im i gdy przekona o potrzebie głębszego rozważenia, czy postępowanie odpowiada, ile możności, tym wymaganiom.

Do etyki postępowania osobistego, uważanego w stosunku do dziś istniejących warunków, zaliczać należy wszelkie pytania co do stopnia, w jakim bezpośrednie dobro osobiste ustępować winno widokowi zupełnéj pomyślności osobistéj, oraz pomyślności innych. W warunkach obecnych życie nasuwa nam co chwila sprzeczność pomiędzy roszczeniami ja dzisiejszego, a ja jutrzejszego i co chwila stawia widoki osobiste oko w oko z widokami innych jednostek, wziętych pojedyńczo lub zbiorowo.

W wielu podobnych razach postanowienie ani trochę nie wygląda na kompromis, a teorya etyczna, w tych zdarzeniach często empiryczna, nie więcéj dopomódz tu może, jak wskazując kompromis najmniéj naganny. Na to, aby zawrzeć kompromis najlepszy w każdem zdarzeniu, potrzeba jasnego widzenia wyników tego lub innego obranego kierunku. O ile przeto etyka bezwzględna postępowania osobistego do dokładności zbliżyć się może, o tyle powinna dopomagać nam w rozstrzyganiu sprzeczności pomiędzy wymaganiami osobistemi, oraz pomiędzy potrzebą raz bronienia, a drugi raz zrzekania się widoków osobistych.

§ 109. Od tego działu etyki, który się zajmuje należytem uregulowaniem postępowania prywatnego, rozważanego niezależnie od skutków, bezpośrednio dotyczących innych ludzi, przechodzimy teraz do działu, rozpatrującego wyłącznie skutki postępowania, dotyczące innych, a zajmującego się uregulowaniem postępowania ze względu na te skutki.

Pierwszy szereg tu ściągających się prawideł, dotyczy tego, co nazywamy sprawiedliwością. Życie jednostki możebnem jest jedynie pod warunkiem, żeby każdy organ opłacany był za swe działanie odpowiedniem dostarczeniem krwi, gdy tymczasem całość organizmu otrzymuje z otoczenia swego materye do zasymilowania, które wynagradzają jego wysilenia; podobnież wzajemna zależność części w organizmie społecznym przyczyną jest, że, dla życia całości i jednostek, musi być utrzymany należyty stosunek pomiędzy wynagrodzeniem a pracą: stosunek naturalny trudów i pomyślności musi się bez naruszenia utrzymywać. Sprawiedliwość, formułująca zakres postępowania i wynikające stąd jego ograniczenia, stanowi i najważniejszą część etyki i daje się wyraźniéj od innych określić. Zasada równoważności, którą spotykamy, poszukując źródeł jéj w prawach życia jednostkowego, warunkuje pojęcie *miary*; a gdy wkraczamy w żywot społeczny, taż zasada naprowadza nas na pojęcie słuszności, czyli *równéj* dla wszystkich sprawiedliwości i *miary* w wzajemnych stosunkach obywateli: czynniki rodzących się tu pytań są *ilościowemi*, a skutkiem tego i rozwiązywanie ich przybiera postać bardziéj umiejętną. Jakkolwiek, uwzględniając różnice jednostek pod względem wieku, płci, lub innych okoliczności, nie

możemy uważać członków społeczeństwa za bezwzględnie pomiędzy sobą równych i przez to nie możemy zajmować się zagadnieniami, wynikającemi z tych okoliczności, z taką dokładnością, którąby równość bezwzględna umożebnić zdołała; jednakże, uważając ich za mniéj więcéj równych, na zasadzie wspólnéj u wszystkich natury ludzkiéj, a traktując pytania co do sprawiedliwości z tem zastrzeżeniem, dochodzić możemy do wniosków dostatecznie określonego rodzaju.

Dział ten etyki, rozważany ze stanowiska bezwzględnego, powinien oznaczyć słuszne stosunki pomiędzy jednostkami doskonałemi, których pole działania wzajemnie się ogranicza współistnieniem, a których cele osiągają się współdziałaniem. Lecz ma on uwzględniać i więcéj jeszcze zadań. Zajmować się on musi nietylko sprawiedliwością jednostki względem jednostki, lecz i sprawiedliwym stosunkiem każdego człowieka do ogółu ludzi. Należy ustalić stosunek jednostki do państwa, jako przedstawiciela wszystkich jednostek,—przedmiot to ważny i stosunkowo trudny. Jaka jest podstawa etyczna powagi rządowéj? W jakim celu ma być ona prawnie wykonywaną? Jak daleko, bez obrazy słuszności, może być posuwaną? Do jakiego stopnia każdy obywatel obowiązany jest uznawać wyroki zbiorowe innych obywateli i po za jaką granicą słusznie odmawiać im może posłuszeństwa?

Po rozważeniu i sformułowaniu stosunków tych, tak prywatnych, jak publicznych, w warunkach idealnych, należy rozpatrzyć takież stosunki w warunkach rzeczywistych: wziąwszy za probierz bezwzględną sprawiedliwość, potrzeba określić sprawiedliwość względną, zastanawiając się, ile do niéj zbliżyć się można w warunkach istniejących. Jakeśmy to już nieraz wyrazili, w ciągu epok przejściowych, zmuszających do coraz to zmieniających się kompromisów, niepodobna wypełniać przepisów słuszności bezwzględnéj: empiryczne tylko sądy wydawać można o rozmiarze, w jakim, w danym czasie, mogą się one stosować. Dopóki wojna trwa, a niesprawiedliwość panuje w stosunkach pomiędzy jednem społeczeństwem a drugiem, nie może być mowy o sprawiedliwości i wśród każdego pojedyńczego społeczeństwa. Ani organizacya wojownicza, ani takaż działalność, nie dają się pogodzić z czystą sprawiedliwością; a nie-

sprawiedliwość, z niéj wynikająca, rozgałęzia się po wszystkich stosunkach społecznych. Jednakże, na każdym szczeblu rozwoju społecznego, istnieją pewne granice zmienności warunków, w których obrębie możebną jest rzeczą bardziéj się zbliżać, lub bardziéj oddalać od wymagań słuszności bezwzględnéj. Dla wykrycia przeto względnéj słuszności, wymagania powyższe mieć należy zawsze na baczeniu.

§ 110. Żadnego z podziałów, na które dobroczynność się rozgałęzia, ani ujemnego, ani dodatniego niepodobna bliżéj określić. W warunkach idealnych, pierwszy z nich istnieje tylko nominalnie; drugi zaś przekształca się w postać odmienną, dającą się określić tylko ogólnikowo.

W postępowaniu człowieka idealnego, wpośród ludzi idealnych, samodozór, wypływający z pobudki unikania przyczyniania przykrości innym, znika w praktyce. Ponieważ nikt mieć nie będzie uczuć, pobudzających do uczynków, sprawiających przykrość innym, więc też nie będą mogły istnieć żadne przepisy powściągów, odnoszące się do tego działu postępowania.

Lecz jakkolwiek dobroczynność ujemna stanowi nominalnie tylko część etyki bezwzględnéj, we względnéj zajmuje rzeczywiste i ważne stanowisko. Dopóki bowiem natura ludzka pozostaje niedoskonale przystosowaną do życia społecznego, trwają w niéj popędy, które w pewnych razach pobudzają do uczynków, zwanych niesprawiedliwemi, a w innych do uczynków, które nazwać można niemiłemi,—do postępków i słów niemiłych; otóż co do téj strony postępowania, która, choć nie jest prostą napaścią, przykrość jednak sprawia, rodzą się liczne i zawiłe zagadnienia. Czasami sprawia się przykrość innym samem dopominaniem się słusznego swego prawa, to znowu odmową prośby, lub obstawaniem przy swojem zdaniu. W tych i licznych tym podobnych wypadkach zadawać sobie należy pytanie, czy i do jakiego stopnia poświęcać należy uczucia osobiste dla uniknięcia przyczynienia komuś przykrości. W innych znowu zdarzeniach sprawia się ludziom przykrość nie biernym, lecz czynnym sposobem. Oto naprzykład, czy i ile wolno zmartwić kogoś, okazując mu wstręt za to, że źle w czemś postąpił? Czy wypada temu, czyje postępki zasługują na naganę, wyrazić tę

naganę, czy też nic nie mówić? Czy stosownie jest dokuczać komuś, potępiając przesądy, którym on jeszcze hołduje? Na te i tym podobne pytania trzeba szukać odpowiedzi, biorąc na uwagę bezpośrednio sprawianą przykrość, możebność korzyści z jéj sprawienia, oraz możebność złych następstw z jéj niesprawienia. Rozwiązując zagadnienia tego rodzaju, od etyki bezwzględnéj téj tylko pomocy spodziewać się możemy, iż umocni nas ona w przekonaniu, że nie mamy prawa przyczyniania innym więcéj przykrości nad to, co jest niezbędnem ze względu na własną naszę osobę, na chęć dobra innych, albo też na utrzymanie jakiéjś zasady.

Dobroczynności dodatniéj, w jéj formie bezwzględnéj, niepodobna bliżéj określić, to chyba tylko nadmieniając, że powinna ona odpowiadać zawsze zakresowi, który dla niéj pozostaje wolnym, dopomagając do uzupełnienia żywota wszystkim jako odbierającym usługi, a podnosząc życie wszystkim jako je oddającym. Ponieważ, z rozwojem ludzkości, skłonność ku niéj w każdym tak wzrośnie, a zakres działania jéj tak się uszczupli, że dojdzie do współubiegania się altruistycznego, podobnego do dziś istniejącego współubiegania się egoistycznego, być więc może, iż etyka bezwzględna ogarnie z czasem i to, co pierwéj nazwaliśmy wyższą sprawiedliwością, przepisującą wzajemne ograniczenia czynnościom altruistycznym.

W swéj postaci względnej, dobroczynność dodatnia nasuwa liczne, ważne a trudne zagadnienia, mogące się rozwiązywać tylko empirycznie. Jak daleko posuwać należy poświęcenie dla dobra bliźniego w danym razie? Na to pytanie różne mogą być odpowiedzi, stosownie do charakteru i potrzeb bliźniego, oraz do różnych wymagań własnéj osoby i jéj najbliższych, co wszystko uwzględniać należy. Do jakiego stopnia, w danych okolicznościach, należy poświęcać pomyślność własną na rzecz dobra publicznego? i na to pytanie odpowiedzieć można jedynie po roztrząśnieniu ważności celu, oraz doniosłości ofiary. Jaki pożytek i jakie szkody wynikną z pomocy dobrowolnéj, przyniesionéj bliźniemu? pytanie to w każdem zdarzeniu wymaga obliczenia prawdopodobieństw. Czy postępując z jedną osobą zbyt względnie, nie zachowujemy się w stosunku do innych osób mniéj względnie, niżby wypadało? Do jakiego stopnia dopomagać

wolno niższym naturom obecnéj generacyi bez krzywdy wyższych natur przyszłych pokoleń? Oczywiście, na te i wiele tym podobnych pytań, zawierających się w tym dziale etyki względnéj, dać można tylko mniéj więcéj należytą odpowiedź.

Chociaż w tych rzeczach etyka bezwzględna probierzami swojemi nie wiele może dopomódz względnéj, jednakże, jak i w innych razach, posiłkuje ją do pewnego stopnia, przedstawiając świadomości naszéj idealne pogodzenie różnych dotyczących wymagań, oraz zachęcając do poszukiwania takiego sposobu ich jednania, któryby nie pomijał żadnego z tych wymagań, lecz owszem starał się wszystkie godzić w największéj mierze możebnéj.

DODATEK.

Pogodzenie*).

§. W ostatnich dwóch rozdziałach przedstawiliśmy domagania się egoizmu i altruizmu. Występowały tam one z taką siłą, iż słuchając jednéj strony, zdawałoby się, że odrzuca ona twierdzenie drugiéj. Zwykłym też jest kierunkiem w rozumowaniach

*) Szukając różnych notat, znalazłem brulion rozdziału, należącego do tego dzieła. Nie mogę sobie przypomnieć teraz, czy przepisując na czysto odpowiedni ustęp, odłożyłem go na stronę, jako mający nie dość wykończoną formę do zamieszczenia go w ciągu właściwym, czy też położyłem go w miejscu niestosownem. Zdaje się, że ostatnie to przypuszczenie będzie najpodobniejszem do prawdy, gdyż brulion ten takiéj jest treści, że, gdybym go spostrzegł, tobym pewno wcielił do ciągu dzieła.

Postanowiłem umieścić tutaj ten opuszczony rozdział jako dodatek, w części dlatego, że treścią swą dostarcza on pewnych dowodów wywodowi ogólnemu, a w części z powodu, iż ustępy jego, odpowiadające materyom, w tekscie rozebranym, inaczéj są traktowane. „Zasady etyki“ w ostatecznéj swéj postaci powstały z rękopisu dyktowanego sekretarzowi-stenografowi, a ułożonego przezeń w zeszyty, z których każdy zawierał jeden rozdział: otóż być może, iż to się właśnie przyczyniło do opuszczenia jednego. Czytając brulion, dostrzegłem, że przystaje należycie do toku dzieła i posiada dostateczną jasność; postanowiłem go więc ogłosić takim, jak go znalazłem. W kilku miejscach, gdzie sam stenograf nie potrafił odczytać własnego charakteru, dopisałem w nawiasach **) wyrazy, których, zdawało mi się, iż właśnie brakowało; w innych znowu poprawiłem pomyłki, które widocznie powstały z niedosłyszenia lub niewłaściwego zapisania tego, co dyktowałem.

**) W przekładzie opuszczono nieliczne te nawiasy, wcielając zawarte w nich wyrazy do tekstu. (Przyp. tłumacza).

etycznych nie całkowite uznawanie obu składników za niezbędne do szczęśliwości ludzkiéj, ale prawie wyłączne podnoszenie to jednego, to drugiego, czy też raczéj, prawie zawsze, pomijanie czynnika egoistycznego, a szczególnie podnoszenie altruistycznego.

Na pierwszy rzut oka, stanowisko, jakieśmy tu zajęli, wydać się może niekonsekwentnem. Takie wygłoszenie uprawnienia egoizmu, jakie tutaj podaliśmy, być może, iż naprowadziło czytelnika na myśl, że zaprzeczamy wyższą moralność, a budujemy teoryę samolubstwa. Lecz odwrotnie znowu, osoba czytająca oddzielnie rozdział następny, a pierwéj już przejęta słusznością roszczeń egoizmu, mogłaby dojść do przypuszczenia, że pomijamy egoizm, twierdząc domyślnie, iż osięgać można przyjemności egoistyczne wypełnianiem obowiązków altruistycznych. A znalazłszy, iż każdy z tych rozdziałów zdaje się w znacznéj mierze stawać w sprzeczności z drugim, przyjdzie może do wniosku, że w saméj teoryi kryje się niezgodność. Jeżeli nie posunie się daléj, to w każdym razie skłonić się może ku mniemaniu, że teorya nasza odznacza się widoczną niezupełnością i zmierza ku temu, iż życie, w któremby wszystkie wymagania zaspokoić się mogły, zgoła istnieć nie może. Całe owo pasmo rozwoju, wysnute w rozdziałach poprzednich, wydać mu się może zaprzeczonem niemożnością pogodzenia wręcz przeciwnych uroszczeń własnego ja i domagań się innych ludzi, tak dalece, iż ostateczne ustalenie zupełnéj równowagi pomiędzy naturą ludzką a otaczającemi ją warunkami może się wydać niemożliwem. Przy zastanawianiu się bowiem oddzielnie nad rozdziałem *Egoizm przeciw altruizmowi*, zdać się może, iż dla dobra jednostki, jéj najbliższych i potomstwa, koniecznie odbywać się musi takie poświęcanie praw innych ludzi, któreby prowadzić powinno do częstego uszczuplania ich pomyślności lub umniejszenia szczęśliwości wogóle. Z drugiéj znowu strony, przy czytaniu samego tylko rozdziału *Altruizm przeciw egoizmowi*, wydać się może, iż wynika zeń koniecznie, że zaparcie się siebie, czyli wyrzekanie się przyjemności, lub znoszenie przykrości, wynikającéj z niezadowolenia pragnień, mniéj więcéj wymaganem jest od wszystkich na to, aby się mógł utrzymać taki stan społeczny, który, pomyślnym swym układem, prowadziłby do egoi-

stycznego zadowolenia każdéj jednostki, oraz na to, aby tą drogą wyrobiła się taka natura i takie zdolności, któreby się stały środkami do przyjemności egoistycznych: że więc dążenie ku celom altruistycznym musi koniecznie zawierać uszczuplenie egoizmu. Czyli, krótkiemi słowy rzecz wyrażając, wydać się może oczywistem, iż istnieć musi wszędzie pewien procent ofiary— ofiary innych na korzyść moję, lub mojéj na rzecz innych; że zatem, dopóki istnieć będą ofiary, dopóty zachodzić będzie potrzeba poddawania się przykrościom, dodatnim lub ujemnym, skąd wynika niemożebność wyrobienia się natury, uzdolnionéj do życia zupełnego, to jest do zupełnéj szczęśliwości.

Pozostaje więc nam tutaj okazać mylność tych wniosków. Idąc śladem rozwoju, od początku do wyższych szczebli, przekonamy się, że zatarg ten egoizmu z altruizmem, stanowiący obecnie kamień obrazy wszystkich rozumowań etycznych, jest przejściowym i zmierza stopniowo do zupełnego zniknięcia.

§. Szukając pierwéj nici przewodniéj do wyjaśnienia sobie przyszłości, zapuszczaliśmy się w przeszłość; a dla zrozumienia przeszłości, cofaliśmy badania nasze aż do początków. Poszukując należytego wytłumaczenia egoizmu, rozpatrywaliśmy życie na najdawniejszych jego szczeblach i dostrzegliśmy pewnika, że panowanie egoizmu, za pomocą którego każda istota osiągała korzyści z własnéj wyższości, było warunkiem nietylko utrzymania żywota od samego początku, ale też i zachowania każdego gatunku, a tem samem i rozwoju wyższych gatunków. Podobnież, dochodząc ostatecznéj podstawy domagań się altruistycznych, zauważyliśmy, sięgając aż do źródła jego, iż od samego początku altruizm był współistotnym, i to w téj mierze, iż egoizm, przekazując się z pokolenia na pokolenie, możebnym był jedynie przy pomocy altruizmu, który poświęcał, cieleśnie lub inaczéj, cząstkę żywota każdego pokolenia na rzecz dalszych. Otóż i tutaj, szukając ostatecznego pogodzenia egoizmu z altruizmem, z korzyścią pójść możemy tąż samą drogą. Zapuszczając się znowu aż do samych początków, znajdziemy wskazówkę kierunku, w którym pogodzenie, osiągnięte już w niektórych względach, pójdzie w przyszłości ku zupełnemu ustaleniu się.

Bo jakimże sposobem przyszło do skutku owo pogodzenie egoizmu z altruizmem, jak wiadomo współistotnych z sobą, mocą którego wszystkie gatunki i wszelkie życie na ziemi wogóle utrzymywały się i rozwijały? Jaką drogą nastąpiło owo pogodzenie egoizmu rodzicielskiego, niezbędnego do przyjścia na świat i wychowania potomstwa, z altruizmem, który tego wychowania dokonał? Odpowiedź nader jest prosta. Wytwarzała się od samego początku i kształciła coraz więcéj i do coraz wyższego stopnia taka natura w każdem stworzeniu, która umożebniała doznawanie przyjemności egoistycznéj w dokonywaniu czynności altruistycznéj.

Rozpatrując ponownie przykłady, dawniéj przytoczone, w których się znajduje ofiara ze strony rodziców na rzecz potomstwa, dostrzegamy, iż wszędzie i zawsze ofiara ta się ponosi celem zaspokojenia potężnego instynktu, oraz że jest źródłem przyjemności, a nieponiesienie jéj — powodem najwyższéj przykrości. Nie rozwodzimy się nad przykładami, z których widać, że u najniższych nawet bezkręgowców, jak np. u mięczaków, wiele trudów idzie na zabezpieczenie jaj, albo np. u pająków, które noszą z sobą jaja i póty się niemi opiekują, póki potomstwo się nie wykluje, — nad przykładami, które wyraźnie już nam okazują, iż ponoszenie trudów, idących na korzyść innych istot, odbywa się dla dogodzenia instynktowi, który tylko tą czynnością zaspokoić się może, jest przeto w tem znaczeniu egoistycznym; — stosunek ten przedstawi się nam jeszcze dobitniéj, gdy przejdziemy do jestestw wyższéj organizacyi i inteligencyi. Gdy spytamy, czem się to dzieje, że para ptaków dokonywa wszystkich trudów budowania gniazda, wyrzeka się ruchu, siedząc na jajach, że samiec karmi samicę podczas wysiadywania, że długi czas oboje trudzą się potem dostarczaniem żywności pisklętom:—to znajdziemy odpowiedź, że wszystkie te czynności spełniają się skutkiem nakazu jakichś odziedziczonych a uorganizowanych pragnień, które czynią szereg czynności tych źródłem przyjemności. Dość jest przypatrzyć się oznakom smutku rodziców, w razie gdy dzieciom ich grozi niebezpieczeństwo, aby powziąć wyobrażenie o stopniu przyjemności, doświadczanéj przy spełnianiu tych czynności, które są bezpośrednio korzystnemi dla innych, a jednocześnie przyjemnemi dla istot je

spełniających. Oczywiście pogodzenie to wymagań egoistycznych z altruistycznemi wzrastało od samego początku, tak pod względem zakresu swego jak i zupełności; inaczéj téż być nie mogło, bo im wyżéj rozwiniętym jest typ jestestwa, tem bardziéj potomstwo zależnem jest od rodziców, oraz tem bardziéj złożonemi są warunki, niezbędne do jego wychowania, a przez to tem bardziéj urozmaiconemi są czynności, spełniane przez istoty dorosłe na rzecz dorastających.

Pogodzenie to, idąc ręka w rękę z rozwojem, dosięgło wysokiego stopnia w rodzie ludzkim. Nie potrzebujemy rozpisywać się tu długo o ofiarach ze strony rodziców, wypływających z uczuć rodzicielskich. Nie potrzebujemy też mówić o wysokiéj przyjemności, któréj doznaje matka z codziennego widoku pomyślności potomstwa, będącéj skutkiem jéj starań i poświęceń; nie mówimy też o głębokim smutku, który czasami trapi ją, gdy życiu dzieci zagraża choroba lub śmierć i gdy, skutkiem tego, matka, nie potrzebując już nieść ofiar codziennych, pozbawioną jest rozkoszy, któréj ofiary te jéj dostarczały. Mówiąc o ważnéj téj sprawie, podnieść głównie należy tę okoliczność, że w samymże rozwoju ludzkości odbywał się widoczny postęp w owem pogodzeniu; bo gdy w okresie dzikości widzimy, że ofiary ze strony obojga rodziców mniéj są rozmaite i stałe, a trwają czas krótszy, to już u ludzi ucywilizowanych trudy rodziców, ponoszone na wychowanie i wykształcenie dzieci, stają się daleko więcéj złożonemi, trwają daleko dłużéj, a zachody około nagromadzenia środków do zapewnienia im pewnego stanowiska w życiu, oraz starania, często z narażeniem własnego zdrowia czynione o zdobycie dla nich majątku, tak są wielkiemi, że oczywiście dowodzą, iż znaczna część przyjemności życia powszedniego osiąga się tutaj drogą poświęcania celów osobistych dla dobra potomstwa.

Wszystkie przykłady powyższe stwierdzają pewnik, że, wraz z rozwojem wyższego żywota, rozwija się altruizm organiczny, który, względem pewnéj ograniczonéj liczby innych istot tak działa, iż z tego, co nazywamy poświęceniem, czyni nie ofiarę w zwykłem rozumieniu wyrazu, lecz czynność, przynoszącą więcéj przyjemności, niż przykrości, czynność, któréj towarzyszy przyjemność altruistyczna, przewyższająca straconą przy-

jemność egoistyczną; czyli, inaczéj mówiąc, wynika stąd, że ponieważ przyjemność altruistyczna wyraża się egoistycznie, więc egoizm z altruizmem zlewa się tu w jedno.

§. To, co w ciągu rozwoju życia dążyło ku ustaleniu się w ciasnym zakresie gromadki rodzinnéj, a obecnie dało się w wysokim stopniu osiągnąć przez ludzkość, to dążyło również do ustalenia się i dało się osiągnąć, w stosunkowo niewielkiéj mierze, i w szerszym zakresie ustroju społecznego. Pogodzenie egoizmu z altruizmem, w téj postaci, jak się one zwykle pojmują, przychodzi powoli do skutku za pomocą odpowiedniego godzenia przyjemności egoistycznych z altruistycznemi.

Ci tylko, których przekonania skłaniają do wiary w niezmienną złośliwość natury ludzkiéj i którzy, wobec dowodów, dostarczanych przez ludzkość wogóle, utrzymują, że człowiek nietylko był zawsze, i będzie zawsze „ostatecznie złym", mogą odmawiać uznania widocznemu faktowi, że, wraz z postępem cywilizacyi, wzrastał ciągle nietylko ten rodzaj altruizmu, który się ujawnia w zmniejszaniu się wzajemnych napaści pomiędzy ludźmi, lecz i ten, który się przedstawia w czynnych staraniach o ich dobro. Przenieśmy się myślą nietylko w czasy, gdy krwawe zatargi ustawicznemi były pomiędzy sąsiedniemi plemionami, ale i w późniejsze, gdy się te zatargi przekazywały z pokolenia na pokolenie pomiędzy rodzinami jednego szczepu i porównajmy z dzisiejszą dobą, w któréj, choć u ludów ucywilizowanych istnieją napaści zbrojne, lecz są stosunkowo rzadsze i daleko mniéj gwałtownéj natury, a wtedy nie zdołamy zaprzeczyć, że ujemny ów altruizm, który się okazuje w powstrzymywaniu się od krzywdzenia bliźnich, wzrósł niepospolicie. Porównajmy czasy, w których powszechnie praktykowane niewolnictwo nie budziło wstrętu nawet w moralistach, z nowszą dobą, w któréj ludzie bardziéj współczuwającéj natury nazywają je „szczytem niegodziwości", to również nie zdołamy zaprzeczyć, że szukanie przyjemności egoistycznych kosztem niedoli bliźnich zmniejszyło się tak ilościowo, jak i jakościowo. Przypatrzmy się przeciwieństwu pomiędzy dzikim, który na śmierć zadręcza jeńców, albo pomiędzy tak zwanymi bohaterami starożytności, którzy włóczyli za wozem ciała zabitych wrogów, a naszemi czasami,

w których, u ludów bardziéj oświeconych, podawaną bywa pomoc ranionym nieprzyjaciołom, a z krajów sąsiednich wysyłają się lekarze i siostry miłosierdzia do ich pielęgnowania,—to i tu nie potrafimy zaprzeczyć, że istnieje dzisiaj więcéj dobrych uczuć, niż u dawnych, mniéj rozwiniętych istot ludzkich. Toż samo dostrzeżemy, porównywając czasy, gdy urządzano widowiska gladyatorskie, z naszemi, w których walka na pięści jest zabronioną, albo też zestawiając społeczeństwa, dla których widok zwierząt wzajemnie się zabijających należy do głównych przyjemności, ze społeczeństwami, w których istnieją towarzystwa i prawa, zabezpieczające zwierzęta od téj nawet resztki okrucieństwa, która w nas jeszcze pozostała.

Toż samo widzimy, przechodząc od wzrostu współczuwania, ujawniającego się w zmniejszeniu się okrucieństwa, do takiegoż wzrostu, uwydatnionego w ustaleniu się sprawiedliwszych stosunków społecznych. Porównywając dobę, w któréj zasady opieki wewnętrznéj tak mało były rozwinięte, że ludzie siłą krzywd swych dochodzili, jak mogli, z czasami, w których istnieją obrońcy życia ludzkiego i własności, czuwający o każdéj godzinie na ulicach, spostrzegamy stopniowy wzrost poczucia publicznego, uwzględniający prawa innych ludzi. Jakkolwiek niedostatecznem jest wykonywanie praw, wszelakoż i własność i życie daleko pewniejszemi są dzisiaj, niż za dawnych czasów, co dowodzi przyrostu uczuć, wyrażających się w powszechnem równouprawnieniu. A gdy nadto rzucimy okiem na formy rządu, które w ciągu dziejów ciągle ograniczały nieposkromioną samowolę klas rządzących, to widzimy z jednéj strony, że instytucye rozwijając się w tym duchu, są bardziéj altruistycznemi, w tem mianowicie, iż lepiéj uwzględniają prawa wszystkich, a z drugiéj w tem, że uzasadniają się one i przeprowadzają na zasadach słuszności i odwoływania się do ludzkiego poczucia sprawiedliwości, czyli do najbardziéj oderwanych i najpóźniéj rozwiniętych uczuć altruistycznych.

Nie inaczéj też rzecz się przedstawi, gdy się przyjrzymy altruizmowi, o ile się on uwidocznia w dobroczynności czynnéj. Przenosząc się myślą w społeczeństwa pierwotne, nie znajdujemy wcale, lub chyba bardzo mało tych przeróżnych urządzeń, które z biegiem cywilizacyi powstały jako dowody troskliwości

o chorych, starych, nieszczęśliwych. W najdawniejszéj dobie społeczeństwa, ludzi, nie mogących z jakichkolwiek powodów wyżywić siebie, albo zabijano, albo skazywano na śmierć głodową. Ale przeobrażenie moralne, dokonane przez szkołę życia społecznego, podczas stopniowego przekształcania się jego z wojowniczego na przemysłowe, szło w parze ze wzrostem przeróżnych skutków czynności filantropijnéj: zakładano i popierano dobrowolnie mnóstwo stowarzyszeń, zapisywano ogromne sumy pieniężne; mnóstwo ludzi krząta się dla pomyślności tych, którym nie tak dobrze się dzieje na świecie, jak im samym. Wszystko to znaczy, że altruizm, wypływający z tegoż wzrostu współczuwania, który poskramia okrucieństwo i szerzy sprawiedliwość, jednocześnie doprowadził do czynnych usiłowań o dobro tak jednostek, jak i całego ogółu.

Gdy zaś spytamy, jaki jest stan umysłu tych, którzy się zaprzątają już to niedopuszczaniem czynów, sprawiających cierpienie, już to popieraniem reform politycznych, ustalających słuszniejsze stosunki, już to zabiegami o usunięcie ustaw niesprawiedliwych, już to wreszcie zakładaniem stowarzyszeń ku łagodzeniu cierpień mniéj szczęśliwych współobywateli, lub ku powiększeniu ich przyjemności, — to przekonamy się, że jeżeli nie całkowicie, to przynajmniéj w znacznéj mierze, główną pobudką jest tu rzeczywista przyjemność, wynikająca ze świadomości wyświadczonego dobrodziejstwa. Jest dziś bardzo wielu ludzi, którzy, w znacznym stopniu zaniedbując własne sprawy, często nawet niewłaściwie, na rzecz publicznych, tak gorliwie i energicznie pracują nad tem, co im się zdaje pomocnem dla pomyślności ludzi wogóle, lub pewnych klas społecznych, jakby to były własne ich sprawy; co dowodzi, że zaspokojenie uczuć altruistycznych stało się w nich bodźcem równéj prawie potęgi z chęcią zaspokojenia uczuć czysto egoistycznych. Tak więc poszukiwanie przyjemności altruistycznéj stało się tu wyższą postacią przyjemności egoistycznéj.

§. Codzienne mamy przykłady faktu, że wiara w rzeczy nieracyonalne idzie w parze z niedowierzaniem rzeczom racyonalnym. Ludzie, zostający pod wrażeniem jakiegoś podania o cudzie i przyjmujący je, pod wpływem jakiegoś żywego o nim

opowiadania, pomimo zupełnéj sprzeczności ze wszystkiem, co wiemy o naturalnym biegu rzeczy, słuchają z wielkiem niedowierzaniem wniosków, wyprowadzanych najbardziéj przekonywającem rozumowaniem z przesłanek, którym nie zaprzeczają. Niezdolni będąc do żywszego przejęcia się koniecznością zależności wniosków od przesłanek, gdy dotyczą one przedmiotów dość odległych od najprostszych rzeczy, nie dają się wzruszyć w przekonaniach swych na widok najjaśniejszych nawet dowodów, chociaż poddają swe przekonania wpływowi głębokiéj wiary tych, którzy im opowiadań dostarczają. Tak więc, nic zgoła śmiesznego nie widzą naprzykład w podaniu, przypisującem stworzenie wszechświata potężnemu kunsztmistrzowi, który się zmęczył po sześciu dniach pracy, a mimo to śmieją się z przypuszczenia, że zajdą z czasem zmiany w naturze ludzkiéj i odpowiednie im przeobrażenie społeczności, podobne do tych i równie wielkie jak te, które zachodziły od czasu pierwszego utworzenia się społeczeństw.

Ktoś, kto, patrząc na wskazówki zegarka, nie widzi, że się poruszają i, skutkiem niezdolności widzenia tego ruchu, skłonny jest do twierdzenia, że się one nie ruszają, nie uczyni tak jednakże, bo posiada doświadczenie z przeszłości, że, patrząc po chwili, przekonywał się, iż ruch następował; lecz łatwo sobie wyobrazić człowieka, który, nie mając nigdy z zegarkami do czynienia, a któremu powiadają, że wskazówki się poruszają, choć tego nie widać, nie da się przekonać pokazaniem urządzenia sprężyn, kółek, cewek i t. p. na dowód, że, choć tego nie widzi, wskazówki jednak idą naprzód. Otóż w takiem samem położeniu, jak człowiek, któryby nigdy nie widział zegarka i niedowierzał ruchowi wskazówek, dlatego że go nigdy nie dostrzegł, znajduje się mnóstwo ludzi, którzy pospolicie zapatrują się na naturę i społeczeństwo ludzkie, jeżeli nie jako na jednem miejscu stojące, to przynajmniéj jako na poruszające się w taki sposób, któryby nie pozwalał przypuszczać, iż posuną się one o tyle, iżby się wiele oddaliły od stanu dzisiejszego. A jednak mają oni sposobność, któréj brakuje w przypuszczeniu powyższem, porównywania dziś istniejącego społeczeństwa ucywilizowanego z dziś istniejącemi społeczeństwami dzikich, a także porównywania obecnego stanu społeczeństw ucywilizowanych z ich

stanem dawniejszym. Lecz jakkolwiek składa się im silne dowody, że i jednostki i ogół ludzkości ulegają wyraźnemu przekształceniu, codzienne widzenie ich nieruchomości wywiera na nich wrażenie takie, że albo tracą, albo niedokładną posiadają świadomość o zmianach, które, z podobnych przyczyn, zajść muszą w przyszłości. Chociaż nie przeczą, iż będą jakieś, ale wyobrażenie o tych zmianach mają tak mętne, a wiarę w nie tak słabą, że w gruncie rzeczy przypuszczenie o ich nadejściu sprowadza się do zera w ogólnym ich na rzeczy poglądzie i nie gra roli jakiegobądź czynnika w ogólnem ich myśleniu. A to najgodniejsza uwagi, że widzimy to nietylko na nieukształconych, oraz na ukształconych jedynie literacko, ale i na bardzo wielu takich, których ukształcenie naukowe doprowadziéby musiało do jasnego pojmowania przyczynowości, do przeświadczenia, iż co wynika, to wynika nie bez przyczyn i odwrotnie, że gdy istnieją przyczyny, to i skutki są nieuniknionemi. Nawet znaczna część świata biologicznego, którego wiedza sama, szczególnie w latach ostatnich, zdawałoby się, iż powinnaby natchnąć zupełną wiarą w przyszłe równie potężne działanie tych przyczyn, które tak potężnie działały dotychczas, wcale nie składa świadectwa, aby jego pojęcia o życiu i społeczeństwie ludzkiem wyprzedzały choć trochę wyobrażenia reszty ludzi. Dziwne to, ale przyrodnicy, którzy przyjęli bez zastrzeżeń ogólną hipotezę ewolucyi organicznéj i wierzą, iż drogą bezpośredniego lub pośredniego stosowania się organizmy nieustannie się przekształcały, zanim się przystosowały do obecnych warunków, oraz że i w przyszłości, tak samo jak dawniéj, to przystosowywanie odbywać się musi, wraz z resztą ludzi okazują zbyt mało uwzględnienia wnioskom, które niezbędnie wynikają co do przyszłości rodu ludzkiego. Wielu nawet z nich pilnie różnemi sposobami krząta się około stawienia zawad temu procesowi przystosowywania się ile się on ściąga do ludzi i społeczeństwa.

Tak więc nieobecną u klas nieukształconych, bardzo małą w warstwach tak zwanych oświeconych i nienależycie rozwiniętą nawet w kołach uczonych jest tedy wiara w niezaprzeczony pewnik, że altruizm w przyszłości wzrastać będzie, jak wzrastał w przeszłości, a także, iż, jak w czasie obecnym, wzmogła się u wyższych typów ludzkich zdolność uczuwania wielkiéj przyje-

mności własnéj z dopomagania pomyślności innych, oraz z oglądania téj pomyślności, o ile się ona zdobyła innemi drogami, tak też w przyszłości zdolność ta wzrośnie do daleko wyższego stopnia co do ilości i jakości, a także nastąpi dalsze utożsamianie altruizmu z egoizmem, w tem mianowicie, że przyjemność własna czerpać się będzie z dostarczania przyjemności innym. O ile dałekiem jest od prawdy mniemanie, wynikające z niedowiarstwa powszechnego, że chociaż istota ludzka dosięgła już znacznego stopnia umoralnienia, wraz z rozwojem cywilizacyi, nie będzie jednak odpowiedniego temu wzrostu umoralnienia w przyszłości, o tyle prawdziwem jest, że umoralnienie to odbywać się będzie w przyszłości na daleko większą skalę, ponieważ nie będą mu zawadzały wpływy dotychczas i dziś jeszcze działające. W ciągu całéj przeszłości, i obecnie jeszcze, egoizm czynności wojowniczych krępował altruizm, który wzrasta tylko pod panowaniem działalności pokojowéj. Potrzeba utrzymywania przystosowywania się do życia wojowniczego, pociągająca za sobą skłonność do poświęcania innych ludzi, nieustannie tamowała postęp przystosowywania się do życia przemysłowego, które, jako zasadzające się na wymianie usług, zgoła nie wymaga poświęcania jednych ludzi na ofiarę innym. Skutkiem sprzecznych tych wpływów, altruizm z konieczności musiał bardzo wolno wzrastać. Czego to przeobrażenie moralne, wynikające z przystosowywania się człowieka do żywota pokojowego, jużby dokazać mogło w społeczeństwach ucywilizowanych, gdyby nie wpływ na moralność wszystkiego tego, co towarzyszyło koniecznemu procesowi nieustannéj mieszaniny przy tworzeniu się wielkich narodów,—o tem sądzić możemy, rozważając obecny stan moralny niektórych skromnych gromadek ludzkich, które w takich się znajdowały okolicznościach, że mogły pędzić żywot pokojowy.

Pomyślmy tedy, coby się po te czasy wytworzyło pod wpływem ściślejszéj zależności wzajemnéj i bardziéj złożonych stosunków, które zaczynały kiełkować w społeczeństwach ucywilizowanych, lecz poginęły z powodu zawad, opóźniających rozwój współczuwania; a teraz pomyślmy, jak to będzie w przyszłości, gdy, przy dalszym rozwoju takiego postępu, jaki dotąd się odbywał, dosięgniemy nareszcie takiego stanu, w którym

wielkie społeczeństwa ucywilizowane dojdą do stanu wiecznego pokoju, a zawady przestaną działać przynajmniéj tak hamująco, jak dotąd. Wnosić wolno, że człowiek i społeczeństwo nietylko ulegną tak wielkim przeobrażeniom, jakie oglądamy w przeszłości, ale daleko większym. Czyli, inaczéj tę rzecz wyrażając, przekształcenie przyjemności altruistycznych w egoistyczne posunie się daleko naprzód, a przeciętnie większa część szczęśliwości każdéj jednostki zależeć będzie od świadomości szczęścia bliźnich.

§. Bez wątpienia, przeobrażenie natury ludzkiéj, które zatem odbywać się będzie w przyszłości, w sposób podobny, jak się odbywało w przeszłości, spotykać będzie musiało zawady innego rodzaju niż ta pierwotna. Nietylko bowiem wzrostowi współczuwania przeszkadza spełnianie czynności jemu przeciwnych, do których zmusza działalność wojownicza, ale przeszkadza także ciągła obecność cierpień i niedoli, oraz świadomość, że one istnieją, choć się ich nie widzi. Tacy ludzie, u których władza współczuwania jest żywą, doznają w odpowiednim stopniu boleści, spoglądając na cierpienia innych, i to nietylko w takich razach, gdy oni sami są przyczynami cierpień, ale i w takich, gdy cierpienia pochodzą z innych powodów. Takim, którzy posiadają uczucia altruistyczne zbyt wrażliwe na nieszczęścia ogromnéj większości rodu ludzkiego, i to wrażliwe nietylko na takie, które widzą, ale i na takie, o których słyszeli lub czytali, i na takie, o których wiedzą, że muszą istnieć wszędzie dokoła, z daleka i z blizka, — takim życie stałoby się nieznośnem: cierpienia współczuwane przeważyłyby u nich nietylko takież przyjemności, ale i egoistyczne. Otóż właśnie życie staje się znośnem, nawet istotom wyższéj natury z rzędu dzisiaj żyjących, przez ciągłe stłumianie współczuwania, które je utrzymuje na takim poziomie czułości, że istnieje pewne zrównoważenie z przyjemnościami żywota. Stąd wynika, że o tyle tylko współczuwanie coraz żywszem być może, o ile cała masa niedoli człowieczéj, obudzającéj współczuwanie, stopniowo zmniejszać się będzie; to zmniejszenie się samo w części wynika ze wzrostu współczuwania, które pobudza do czynów łagodzących niedolę, lecz głównie zawisło ono od zmniejszenia

się nacisku ludności na środki utrzymania. Dopóki walka o byt ludzki odbywać się będzie z taką gwałtownością, jak dzisiaj, dopóty masa cierpień, znoszonych przez większość, wielką pozostać musi. I tu gwałtowność walki o byt póty nie osłabnie, póki szybkość przyrostu ludności znacznie przewyższać będzie śmiertelność. Dopiero ze zmniejszeniem się przyrostu ludności w stosunku do jéj ubywania może nastąpić zmniejszenie się zapotrzebowania środków utrzymania, a zarazem złagodzenie niedoli i towarzyszących jéj cierpień, które mniéj lub więcéj ciążą na wszystkich warstwach, a szczególnie na niższych. W VI-éj części moich *Principles of Biology* (Zasad biologii) znajdzie czytelnik dowody twierdzenia, że ze wzrostem postępu społecznego koniecznie iść w parze musi zmniejszanie się płodności ludzkiéj, a zakończyć się stosunkowem zrównoważeniem urodzeń i śmiertelności, gdy nadejdzie okres zbliżania się ludzkości do kresu zupełnego przystosowania się do stanu społecznego. Wynika więc stąd, że najwyższy rozwój współczuwania i za tem idące dosięgnięcie ostatecznego altruizmu,—choć nawet postęp podążać będzie ze stosunkowo wielką szybkością, gdy już raz stan pokojowy zdobytym będzie, — dopiero zbliży się tylko do najwyższego stopnia w miarę nadchodzenia owego stanu ostatecznego.

§. Jedna z głównych przyczyn trudności w sprawie zatargu wymagań egoistycznych z altruistycznemi, przyczyna zresztą nieunikniona w warunkach dzisiejszych, wynika z okoliczności, że pospolicie altruizm łączony bywa z pojęciem własnéj ofiary. Dopóki istnieje nadmiar egoizmu, dopóki, co za tem idzie, przeciwdziałanie altruizmu ujawnia się głównie w tamowaniu niewłaściwych przyjemności własnych, lub też łagodzeniu cierpień, sprowadzanych w jakikolwiek sposób przez samolubstwo, dopóty nie może być inaczéj, jak że pojęcie o altruizmie utożsamia się z pojęciem zrzekania się przyjemności osobistych i sprawiania samemu sobie mniejszych lub większych przykrości. Lecz, jak to już nadmieniłem, jest to mylny i właściwie przejściowy pogląd na skutki altruizmu w ostatecznych jego działaniach.

Współczuwanie jest źródłem wszystkich innych rodzajów altruizmu, oprócz tego, który, od samych początków, przyczyną jest starań rodzicielskich. Źródłem jest ono owego wyższego

altruizmu, który, oddzielnie od instynktu rodozachowawczego, wytwarza pragnienie szczęścia innych ludzi, oraz niechęć do zadawania im boleści. Te dwa rysy niezbędnie się z sobą kojarzą. Ta sama władza umysłu, która w świadomości jednostki odtwarza uczucia, ujawniające się w innych istotach, działa tak samo, odtwarzając stany ich przyjemne lub przykre. Współuczuwanie tedy jest stanem jednostki, przyjemnym lub przykrym, stosownie do stanów istot ją otaczających. Wynika stąd, jak to już wyżéj nadmieniono, że gdy go otacza wielka ilość cierpień, współuczuwający doświadczać będzie więcéj przykrości niż przyjemności, a uczucia jego altruistyczne ciągle tamować się będą. Przeciwnie zaś, gdy z biegiem ogólnego rozwoju ludzkości i społeczeństwa, z ogólnym wzrostem współuczuwania powszechnego, z polepszeniem stosunków społecznych, wynikającem ze wzmożenia się współuczuwania, stopniowo dojdzie do tego, że stany świadomości w otoczeniu będą przyjemnemi, to odpowiednio do tego postępu nastąpić musi i wzrost przyjemności we współuczuwającym, jako skutek tegoż współuczuwania.

Z tego wszystkiego wypływa, że, wraz z wzrostem współuczuwania, pojawić się muszą dwa takie stąd skutki: naprzód, że wzrost ten dopomagać będzie zmniejszeniu przyczyn niedoli ludzkiéj, a powtóre, że w miarę tego zmniejszenia i w miarę zwiększenia przyczyn szczęśliwości, samo współuczuwanie stanie się źródłem dalszéj wzajemnie odczuwanéj i wzajemnie dostarczanéj szczęśliwości. Granica zaś, do któréj zmierza ów rozwój, ta jest, że na niéj,—ponieważ ilość cierpień, znoszonych przez ludzi otaczających, a wynikających z niedoskonałości jednostek, oraz z niedostateczności porządku i postępowania społecznego, stanie się względnie małą, a jednocześnie wzrost współuczuwania odbywać się będzie z małemi przeszkodami,—że w niéj powtarzamy, współuczuwanie stanie się wówczas prawie wyłącznie źródłem przyjemności, otrzymywanych ze szczęścia innych ludzi, ale nie cierpień, doznawanych z ich cierpień. Gdy ten warunek osiągniętym zostanie, rolą współuczuwania będzie nie podniecanie do ofiar i nie przynoszenie współuczuwającemu przykrości dodatnich lub ujemnych, lecz dostarczanie mu dodatnich przyjemności. Altruizm przeto, w przyszłości rozwinięcia swego, nie będzie w zatargu z egoizmem, ale ostatecznie zleje się z egoizmem,

ogarniając wielki zakres stosunków życiowych; stanie się narzędziem potęgowania przyjemności o tyle egoistycznych, o ile doznawanych przez jednostkę, lecz właściwie altruistycznych, ze względu na źródło.

Wbrew przeto mniemaniu pospolitemu, że w przyszłości zawsze zachować się musi zasada poświęcania względów własnych cudzym, rzeczy taki obrót wezmą, iż starania o innych ludzi staną się tak wielkiem źródłem przyjemności, że dorównają one i przewyższą te, które wynikają z bezpośrednio egoistycznego zadowolenia, a poszukiwanie tych pośrednio egoistycznych rozkoszy samo stanie się tym sposobem przeważną częścią egoizmu.

Z czasem tedy, wraz z możliwie zupełnem przystosowaniem człowieka do stanu społecznego, wraz z rozwojem społeczeństwa doskonałego w przystosowaniach i wraz z ostatecznem zmniejszeniem nacisku ludności na środki utrzymania, co wszystko przyjdzie w parze z rozwinięciem się najwyższego typu ludzkiego, nastąpić musi stan taki, gdy egoizm tak się pogodzi z altruizmem, że jeden zleje się z drugim.

§. Przez tych, którzy na stworzenie wogóle, a na stworzenia organiczne w szczególności zapatrują się ze staroświeckiego punktu doraźnego tworzenia, którzy uważają budowy i funkcye wszystkich gatunków za nadane drogą nadprzyrodzoną, a więc za ustalone mocą woli niebieskiéj, pogląd mój nietylko będzie odrzucony, jako chimeryczny, ale i wszystkie dowody, zaczerpnięte z przystosowywania się ustrojów do warunków, jak to widać na wszystkich jestestwach organicznych, a szczególnie z przystosowywania się tego rodzaju, jak je na przyszłość przewidywać wolno,—wszystkie te dowody uznane będą przez nich za zupełnie niejasne i chybione. Lecz wszyscy, którzy się przejmują poglądem rozwojowym, nie zdołają logicznie zaprzeczyć, że, jeżeli u niższych rzędów istot napotkamy zdarzenia, gdzie natura co do budowy swéj tak jest już przekształconą, że czynności altruistyczne utożsamiają się w niéj z egoistycznemi, to nieuniknionym stąd jest wnioskiem, że podobneż utożsamienie, przy podobnychże warunkach, musi nastąpić i u ludzi.

Owady towarzyskie dostarczają nam bardzo odpowiednich przykładów, okazujących do jak dziwnego stopnia życie jednostki być może pochłonięte przez posługiwanie żywotom innych istot. Dziwnym zbiegiem okoliczności, typowy przykład, brany ze świata zwierzęcego ku zachęceniu ludzi do cnoty pracowitości, pochodzi właśnie ze sfery tych stworzeń, których pracowitość poświęcona jest nie dla własnéj pomyślności, ale dla dobra gromadki, do któréj należą. Mrówka, którą biblia przytacza jako przykład zabiegliwości, ku zawstydzeniu próżniaków między ludźmi, oraz pszczoła, którą piosnka dziecinna *) nazywa wzorem do naśladowania pod względem korzystania z czasu, są właśnie istotami, których czynności wcale nie są podobnemi do zalecanych dzieciom i próżniakom,—do czynności, dokonywanych głównie na rzecz pomyślności własnéj, — lecz są takiemi, które tak dalece zaniedbują dobro własne na rzecz gromady, że życie jednostki zdaje się tyle tylko tu uwzględnionem, ile tego niezbędnie potrzeba na możność służenia żywotowi społecznemu. Te więc przykłady, podawane jako bodźce działalności egoistycznéj, w istocie brane są ze stworzeń prawie zupełnie altruistycznych. W całem królestwie zwierzęcem nie znajdzie się lepszych przykładów skrzętnéj pracowitości, od tych, w których właśnie celem czynności jest raczéj altruizm, niż egoizm. A stąd wypływa wniosek niezaprzeczony, iż najzupełniéj możebną jest rzeczą, iżby organizmy tak przystosowanemi stawać się mogły do wymagań ich życia, ażeby energia, rozwijana dla dobra ogólnego, nietylko dorównywała energii, wykazywanéj w staraniu o pomyślność własną, lecz dochodziła aż do zapanowania nad tą ostatnią, pozostawiając jéj tyle tylko natężenia, ile tego wymaga utrzymanie życia jednostkowego.

Teraz zaś zauważmy daléj, że się przekonywamy tym sposobem nietylko o istnieniu prawie zupełnego utożsamienia egoizmu z altruizmem, lecz dostrzegamy także, że utożsamienie to następuje skutkiem przyjemności, towarzyszącéj czynnościom

*) Autor robi tu aluzyę do powszechnie znanéj anglikom piosnki staroświeckiéj, poczynającéj się od słów: „How doth the little busy bee i t. d.“ (Przyp. tłumacza).

altruistycznym, która się staje przyjemnością w gruncie rzeczy egoistyczną. Ani o mrówce, ani o pszczole nie możemy przypuszczać, iżby posiadały poczucie obowiązku, w zwykłem pojmowaniu tego wyrazu, albo iżby ciągłych dokonywały ofiar, również w zwykłem rozumieniu wyrazu. Zaraz po dojściu do dojrzałości, pracowita pszczoła rozpoczyna życie i z niezmordowaną energią prowadzi je aż do końca, zbiera żywność dla dorastających osobników gromadki, gromadzi pyłek kwiatowy na budowanie nowych komórek, sama przyjmując tyle tylko pokarmu i tyle tylko spoczywając, ile tego potrzeba na utrzymanie sił własnych; nie posiadając zaś pobudek moralnych, właściwych jedynie wyższym kręgowcom, ma takie tylko, które po prostu wynikają z organizacyi, przystosowanéj w ciągu rozwoju do uczestniczenia w życiu społecznem. Dowodzi to, iż nie jest niemożebnem w zakresie organizacyi powstanie takich ustrojów, któreby tyleż, a nawet więcéj posiadały energii w dążeniu do celów altruistycznych, niż w innych razach do celów egoistycznych; dowodzi to również, iż w podobnych razach te cele altruistyczne osiągają się osiąganiem celów, które drugą swą stroną są egoistycznemi. Czynności te bowiem przykładające się do pomyślności innych, muszą być spełniane dla zaspokojenia potrzeb własnéj organizacyi. Szukanie przyjemności, nakazywane przez własny ustrój, samo w sobie zawiera już dokonywanie czynności, wymaganych przez pomyślność gromady.

§. Tutaj już dochodzimy do szczegółowego stosowania prawa ogólnego — względności przyjemności — któreśmy wyłożyli i przykładami wyjaśnili w jednym z rozdziałów poprzednich. Dosyć jest należycie przypatrzyć się doniosłości następstw jego, aby zrozumieć, nawet bez dopiero co przytoczonych przykładów, że ustalenie się takiego stosunku jednostki do ogółu nietylko jest możebnem, ale niezawodnem, skoro tylko warunki ustalenia się tego dopełnionemi zostaną.

Ktokolwiek raz przejmie się pewnikiem, że każda przyjemność jest towarzyszką czynności jakiéjś budowy nerwowéj, odziedziczonéj w gatunku, lub rozwiniętéj przez pewne przeobrażenie w jednostce, zrozumie, że niezawodnym stąd wynikiem być musi, iż może istnieć zadowolenie w czynnościach altruisty-

cznych również wielkie jak w egoistycznych, jeżeli się znajduje budowa, odpowiadająca tym czynnościom, oraz że koniecznie nastąpi rozwój takiéj budowy, w części skutkiem bezpośredniego, a w części pośredniego zrównoważania się, gdzie tylko to będzie z pożytkiem gatunku. W miarę jak, z postępem społeczeństwa ku stanowi pokojowemu, udoskonala się forma życia społecznego, polegającego na wzajemnéj wymianie posług— w miarę jak poszanowanie praw cudzych i wypełnianie umów idzie na pożytek jednostki i na pomyślność ogółu—w miarę jak jednostka doznaje pomocy w prowadzeniu pełniejszego żywota przez posiadanie natury, usposobiającéj otaczających do przyjaźni i uczynności—w miarę tego wszystkiego nieustannie następować musi wzmożenie wzruszeń altruistycznych w saméj jednostce, a także pomnożenie się takich jednostek, które odziedziczają bardziéj wydatne natury altruistyczne. W takim zaś stopniu, jak się odbywa to przeobrażanie jednostek, zmierzające stale ku pomyślności społeczeństwa, po osiągnięciu szczebla pokojowego, w takim samym stopniu nastąpić musi, że i z pomiędzy społeczeństw, w których owe przeobrażania najskuteczniéj się odbędą, znajdą się takie, które przeżyją inne i rosnąć będą, aby z czasem zastąpić takie społeczeństwa, w których natury jednostek nie tyle przystosowanemi się okażą do wymagań społecznych. Tą drogą tedy dążność warunków pokojowych zmierza niezbędnie ku ciągłemu wzrostowi tych zdolności, czyli téj budowy nerwowéj, któréj polem działania jest przyjemność z pomyślności innych; a w miarę tego wzrostu, rozwija się coraz wyżéj natura, u któréj egoistyczne dostępowanie owéj przyjemności, wynikające z czynności uczuć altruistycznych, staje się źródłem takich czynności altruistycznych, które są potrzebnemi do pomyślności ogółu. Jak niewątpliwie owa uorganizowana i odziedziczona budowa, która pobudza do czynności myśliwskich tak zwierzęta, jak i ludzi, żyjących z łowów, przekazane ludziom ucywilizowanym, a przynoszące im niewątpliwą przyjemność z powodzenia w polowaniu, jest właśnie budową, pobudzającą do czynności, goniących za przyjemnością, bez względu na przyszłe cele egoistyczne (myśliwego bowiem mało może obchodzić sama zwierzyna, którą zabija); tak też i dziś wzrasta i coraz więcéj wzrastać będzie, z postępem ku dobie pokojowéj, taka

budowa, która pobudzać będzie do czynności altruistycznych i znajdować w nich zadowolenie zgoła niezależnie od pobudek egoistycznych.

Ktokolwiek bacznie się rozgląda w swem otoczeniu i bada wyższe typy mężczyzn i kobiet dziś już żyjących, przekonać się musi, że i obecnie już rozwój tego rodzaju budowy uczynił znaczne postępy, oraz że dopóty granic swych postęp nie dosięgnie, dopóki nie stanie na wysokości, gdzie już wszystkim wymaganiom odpowie.

Odpowiedzi na krytyki *).

W wielkimby się znalazł kłopocie każdy, piszący o etyce, gdyby, rozprawiając o dobrem i złem postępowaniu, nie mógł ani słowa powiedzieć o celu, do którego postępowanie prowadzi. Gdyby pojęć o dobru, lepszem i najlepszem nie wolno mu było ustosunkować ze skutkami uczynków, to nie byłby w stanie, bez wielkich trudności, przeprowadzić rozróżnienia moralnego jednych postępków do drugich. Dlatego wyrażam uwagę tę, że p. Sidgwick, w artykule swoim (Mind, XVIII), p. t. „System etyczny p. Spencera", przytoczywszy frazes mój „postępowanie, pozbawione ideału swojego", dodaje:

„Otwarcie teleologiczne stanowisko, z którego, w dziele swojem, p. Spencer zapatruje się na objawy żywota wogóle, zasługuje na zaznaczenie, ponieważ w swoich *Principles of Biology* zdaje się, iż widocznie się starał uniknąć „wywodów teleologicznych".

Dziwnemby było przypuszczać, iż nauka, mająca za treść główną naturę celów, do których ludzie dążą, oraz naturę środków, służących ku osiąganiu tych celów, mogłaby się ograniczyć na twierdzeniach, któreby nie ogarniały i celów. Bez jakiéjkolwiek teleologii obejść się tu w żaden sposób nie można: chodzi tylko o to, czy ta teleologia będzie odpowiednią, czy też nie. Różnicę odpowiedniości jéj od nieodpowiedniości łatwo

*) Niniejsze odpowiedzi ukazały się pierwotnie w czasopiśmie *Mind*, styczeń, 1881. Uznałem za rzecz stosowną tu im stałe miejsce wyznaczyć, ponieważ, pisząc je, miałem sposobność bliższego wyjaśnienia niektórych poglądów powyżéj wyrażonych.

dojrzeć na przykładzie z biologii. Jeżeli rozumujemy np. o twardéj jak kamień łupinie nasienia nawrotu, tak twardéj, że stawia opór dziobowi połykającego ją ptaka i skutecznie opiera się działaniu miękczącemu żołądka ptasiego, i jeżeli wnioskujemy, że twarda ta łupina ma przeznaczenie ochrony ziarna i zabezpieczenia późniejszego kiełkowania jego,—to wpadamy na błędną drogę rozumowania teleologicznego. Ale jeżeli rzecz tak przedstawiamy, że z pomiędzy nasion rośliny pierwotnéj, jedno obdarzone niezwykle twardą łupiną, przebyło bez szkody dziób i żołądek ptaka, gdy inne, o cieńszéj łupinie, dały się zgnieść i strawić, i jeżeli stąd wniesiemy, że z pomiędzy nasion rośliny, pochodzącéj od niestrawionego ziarna, dziedziczących większą twardość łupiny, te najczęściéj przeżywały i rozmnażały się, które posiadały najgrubszą lub najtwardszą łupinę, aż nim się nie wytworzyły, drogą przechowywania się najlepiéj przystosowanych, łupiny nadzwyczajnéj twardości, zupełnie od zatraty zabezpieczone,—i jeżeli wywiedziemy stąd wniosek, że w ciągu całego tego procesu utrzymanie gatunku było celem skuteczniéj dopinanym,—to rozumować będziemy również teleologicznie, lecz w sposób właściwy. Występuje tu pojęcie o przyczynie wytworzenia się twardéj łupiny, która jest, poniekąd, przyczyną celową,—nie tą najbliższą, wynikłą z procesów fizyologicznych, zachodzących w roślinie, lecz przyczyną od téj odległą, która, mimo to, o tyle warunkuje owe procesy, że w jéj nieobecności istnieć by nie mogły. Tak samo rzecz się ma z biologicznem objaśnianiem budowy i funkcyj wogóle. Pomyślność organizmu lub gatunku jest w każdem zdarzeniu celem, do popierania którego istnieje pewna budowa; różnica zaś teleologii właściwéj od niewłaściwéj na tem polega, że gdy pierwsza wyjaśnia istnienie budowy jako stopniowo powstałe z popierania celu, druga nie podaje objaśnienia, chyba to tylko, że budowa dana została tu dla popierania celu, — celowa przyczyna z rodzaju „dziewic jałowych" *).

*) Jest to aluzya do ustępu Bacona o przyczynach celowych (causae finales), który odrzucał pogląd teleologiczny, jako niezdatny do objaśniania zjawisk, faktów i wogóle przyrody: „...nam causarum finalium inquisitio *sterilis* est et tanquam *virgo* Deo consecrata *nihil parit*". De dignit. et augm. scient. III, 5.
(Przypis. tłumacza.)

W „Zasadach etyki", jak i w każdem dziele o etyce, cel ciągle ma się na widoku, a wykład nieustannie z nim jest w związku. W rozdziale o „Stronie fizycznéj" etyki rozwiodłem się nad niższem i wyższem postępowaniem, o ile takowe mniéj lub więcéj dopomaga utrzymaniu równowagi ruchomej: stanowisko to, zdaje mi się, bardziéj jest nieteleologicznem od poglądów innych pisarzów etycznych. W rozdziale owym, rozwój tego, co się zwykle uważa za wyższe postępowanie przedstawiono jako proces, dający się wyrazić w formie materyi i ruchu. Wynik bowiem dowodzenia mojego (zgodnie z treścią dwóch rozdziałów w *Principles of Biology* o bezpośredniem i pośredniem równoważeniu się) taki jest, że, z konieczności, takie agregaty, w których istnieje najlepsza równowaga ruchoma, przechowują się, gdy inne giną, że więc, drogą dziedziczności, istnieje ciągłe dążenie ku ustaleniu coraz to lepszéj równowagi ruchomej: wyższe postępowanie określone tam jest nawet odrębnie od świadomości—odrębnie od mniemanych celów ludzkich, lub przypuszczalnych nadprzyrodzonych. A gdy w rozdziale następnym okazano, że to co nazywamy w mowie fizycznéj lepszą równowagą ruchomą, to w języku biologicznym jest lepszem wykonywaniem funkcyj, a zatem żywotem, który jest zarazem szerszym i dłuższym; to wynika stąd, że, ponieważ taki żywot jest celem, to postępowanie sądzić należy wedle odpowiedniości jego względem tego celu; pogląd ten rozwijam w dwóch następnych rozdziałach. Lecz rozdziały te nigdzie niewłaściwego teleologizmu nie ujawniają. Gdybym przyjął teoryę poczucia moralnego, w pospolitem rozumieniu; gdybym przypisywał ludzkości świadomość obowiązku udzieloną sposobem nadprzyrodzonym; gdybym twierdził, że ludzie obdarzeni są współczuwaniem, w celu tem lepszego uzdolnienia ich do współdziałania w sprawach społecznych,—wtedy wolnoby było oskarżać mię o wykład teleologiczny niewłaściwéj natury. Lecz ponieważ rozumowania moje są wbrew temu przeciwne — ponieważ uważam same zdolności, które wytwarzają postępowanie, sprzyjające pomyślności, w warunkach stanu społecznego, za wynikłe przez działanie żywota społecznego i dowodzę, że się one ustaliły stopniowo przez dopomaganie życiu społecznemu; więc oskarżenie, zdaje się, nie powinno mnie szczególnie dotyczeć.

Drugi zarzut p. Sidgwicka brzmi, żem nie podał odparcia pesymizmu, co, z natury teoryi mojéj, uczynić byłem powinien. Powiada on:

„Otóż po wszystkiem co powiedziano o ważności rozpatrywania postępowania ludzkiego łącznie z „postępowaniem powszechnem", którego ono część stanowi, myślę, iż przejście od „ilości żywota", o któréj powiedziano, że jest celem owego postępowania, do „ilości rozkoszy", zbyt jest nagłem i lekkiem. Pesymizm, staje tu na zawadzie, jak to sam p. Spencer mówi oświadczając, że życie nie przynosi przewyżki uczuć przyjemnych. Spodziewaliśmy się tedy umiejętnego odparcia pesymizmu; nie widzę jednak, aby temu oczekiwaniu naszemu zadość uczyniono w należytéj mierze. Nie znajduję doprawdy ani jednego ustępu, gdzieby p. Spencer wyraźnie odparciem tem się zajmował. A jednak wątpię, iżby mniemał, że zbił dostatecznie pesymizm dowodzeniem, że powszechne mniemanie ludzkie zawiera w sobie przekonanie, iż życie dostarcza przeciętnie przewyżkę przyjemności nad przykrością. Nie można nazwać tego ustaleniem moralności na podstawach umiejętnych."

Dziwi mię, że człowiek, tak subtelny w odróżnianiu, jak p. Sidgwick, tak dalece nie zrozumiał stanowiska mojego. Prawda to niewątpliwa, że nigdzie wyraźnie nie zbijam pesymizmu, ale również jest prawdą, że nigdzie mi tego czynić nie wypadało. Jeżeli p. Sidgwick zechce odczytać rozdział, w którym jest mowa o sporze pesymizmu z optymizmem, to dostrzeże, żem nie wydał żadnego sądu o nim i że z natury rozumowania mojego nie było tego potrzeby. Powodem, który mię skłonił do zestawienia obu sprzecznych poglądów, było okazanie, iż „istnieje założenie, na które się zgadzają i pesymiści i optymiści. Rozumowania jednych i drugich przyjmują za rzecz oczywistą, iż życie jest złem lub dobrem, stosownie do tego czy przykrość, czy przyjemność w niem przeważa." Okazanie, iż obie szkoły mają wspólne założenie, wcale mię nie zmusza do wydawania sądu o słuszności wywodów, jednéj lub drugiéj. Powiedziałem tylko, że *jeżeli* pesymista ma słuszność, to „postępki, dopomagające przedłużeniu jego (t. j. życia) u nich i u innych powinny być potępiane; odwrotnie zaś, chwalonemi być winny, *jeżeli* optymista ma słuszność: skąd wynika, że, stosownie do tego, czy

przyjmuje się jeden, czy drugi sposób oceniania żywota, wytwarza się ten lub inny system etyki, lecz oba wychodzą z przekonania, iż szczęśliwość jest celem postępowania. Głównem przeznaczeniem rozdziału owego było okazanie „że żadna szkoła nie może uniknąć uważania za ostateczny cel moralny pożądanego stanu uczuć, jakkolwiek stan ten nazwiemy: zadowoleniem, radością, czy szczęściem.” Prawda, że co innego jest dowodzić, iż optymiści i pesymiści zgadzają się w mniemaniu, iż życie ma jakąś wartość wtedy tylko, gdy przeciętnie towarzyszy mu świadomość przyjemności, a co innego utrzymywać, iż mu ona towarzyszy. Gdyby p. Sidgwick powiedział, że z ogólnéj treści dzieła mojego przebija się niewypowiedziane jawnie przechylenie się ku poglądowi optymistycznemu, toby się nie rozminął z prawdą. Ale, jak tego dowiodłem, wzmianki moje o sporze optymizmu z pesymizmem wcale nie miały na celu obrony optymizmu, a stanowisko, które zająłem, dość jasno okazuje, iż dowodzenia, zawarte w dziele mojem, mogą mieć wartość tylko w oczach optymistów.

Teraz zaś, wykazawszy, iż wnioski, zawarte w *Zasadach etyki*, podobnie jak i wszystkie inne traktaty etyczne, należyte zrozumienie znaleźć mogą u tych tylko, którzy mniemają, iż życie, jako całość, przynosi więcéj przyjemności niż przykrości, lub też przynajmniéj zdolnem jest dostarczyć więcéj rozkoszy niż cierpienia, przystępuję do okazania, że domyślny optymizm, którym dzieło to jest przejęte, szerszą ma podstawę, niż to uznaje p. Sidgwick. Powiada on, że „w poglądzie p. Spencera, pesymizm obala się ubocznie dowodem — podanym jako „wywód nieuniknony z hipotezy rozwojowéj”—przekonywającym, iż „z konieczności, w całym świecie żyjącym, cierpienia są współrzędnikami czynów, dopomagających jego pomyślności.” Prawdą to jest do pewnego stopnia; ale, pomijając wszystkie ustępy, dotyczące powszechnego procesu przystosowywania się, p. Sidgwick opuszcza znaczną ilość dowodów, przychylnych optymizmowi. Rozdział „Względność przykrości i przyjemności” okazuje i stwierdza przykładami prawdę biologiczną, że wszędzie zdolności przystosowują się do warunków istnienia, w taki sposób, iż czynności, wymagane przez te warunki, stają się przyjemnemi. Przykrości, towarzyszące nieużywaniu zdolności, którym zmiana

warunków nie zostawia pola do działania, zmniejszają się wraz z zanikiem zdolności; przykrości zaś, towarzyszące ćwiczeniu zdolności, nadmiernie działających w nowych warunkach, zmniejszają się wraz z wzrostem tych zdolności i stają się przyjemnościami, gdy zdolności nabywają siły, odpowiedniéj wymaganiom warunków. Prawa tego, które zarówno *à priori* jak i *à posteriori* wywieść można, wynikiem jest optymizm umiarkowany— optymizm, złagodzony rozumowaniem, że życie każdego gatunku istot szczęśliwem jest lub nieszczęśliwem odpowiednio do stopnia zgodności lub niezgodności pomiędzy jéj naturą a otoczeniem, lecz że wszędzie zmniejszenie się niedoli lub wzrost szczęścia towarzyszy niezbędnemu postępowi ku zgodności. Stąd wynika, że, względem ludzkości, pesymizm może mieć słuszność w pewnéj mierze i warunkach (jak np. w warunkach, które wypielęgnowały przekonanie, iż unicestwienie jest błogosławieństwem), gdy znowu optymizm może mieć także w pewnéj mierze słuszność przy warunkach pomyślniejszego rodzaju; lecz że ze wzrostem przystosowywania się ludzkości do życia społecznego, przewyżka przyjemności nad cierpieniami, którą zapewnia optymizm, musi się stawać coraz większą. Tu zaś mimochodem pozwalam sobie zauważyć, że sądy o systemach etycznych jako zależne od domyślnego zajmowania optymistycznego lub pesymistycznego stanowiska, słusznemi być mogą jedynie, gdy wynikają ze znajomości praw biologicznych. P. Sidgwick, wraz z wszystkimi innymi moralistami mniema, że prawdziwość lub mylność teoryj moralnych oznaczoną być może bez badania praw życia. Zapytuje on: „jakim to sposobem nauki—to jest biologia, psychologia i socyologia — zdołają dostarczyć podstaw téj „etyce prawdziwszéj", a celem jego krytyki, po większéj części, jest dowiedzenie, że nauki te prawie nic tu dopomódz nie mogą. A jednak wyżéj już widzieliśmy, iż możność zgodzenia się na jakikolwiek system etyki, zależna od zajęcia z góry stanowiska optymistycznego lub pesymistycznego, zawisłą jest od przyjęcia nasamprzód lub odrzucenia pewnych zasadniczych uogólnień biologicznych. W istocie, ogólnie rzecz biorąc, szczególnem jest mniemanie, że, choć nauka etyki zajmować się musi pewnemi zjawiskami żywota, obojętną miałoby być rzeczą, przy

roztrząsaniu tych zjawisk, czy prawa żywota są lub nie są znanemi.

Stopień, do jakiego p. Sidgwickowi obcemi są uogólnienia biologiczne, ujawnia się szczególnym sposobem w poniższym ustępie, gdzie powiada o metodzie etycznéj, któréj ja bronię:

„Naprzykład, w rozdziale IV, p. n. „Rozmaite sądy o postępowaniu", występują pretensye jéj bardzo wyraźnie, skąd widać, że p. Spencera sposób sądzenia postępków jest wysoce apriorystyczny. Nie chce się on ograniczać na prostem uogólnianiu dostrzeżeń obecnych skutków różnego rodzaju postępowania; dowodzi, że błędem jest zwykłego utylitaryzmu, iż nie sięga po za te czysto empiryczne uogólnienia i ze swéj strony zachęca do „zbadania stosunków koniecznych" czynności do ich następstw, a więc do „wyprowadzenia z pojęć zasadniczych, jakie postępowanie *musi* być szkodliwem, a jakie *musi* być pożytecznem." Piękne to zaiste słowa i t. d."

Gdyby o oficerze artyleryi, któryby, zamiast doświadczalnego obliczenia doniosłości działa, przy danéj elewacyi, obrachował tę doniosłość z praw ruchu i oporu powietrza, p. Sidgwick powiedział, że idzie drogą „wysoce apriorystyczną", to zdanie jego byłoby jak tu, tak i tam, zupełnie właściwem; metoda bowiem, któréj bronię, jest właśnie metodą wywodzenia wniosków z praw żywota przy danych warunkach, wniosków, wynikających z praw tych z równie ścisłą koniecznością, z jaką linia biegowa pocisku działowego wynika z praw ruchu i oporu powietrza. Każdą ustaloną, umiejętność można nazywać „wysoce apriorystyczną", jeżeli wywodzenie wniosków z pozytywnie drogą indukcyi ustalonych przesłanek tak mianować wolno. Mniejby mię zdziwił wyżéj przytoczony ustęp, gdybym nie podał żadnego wyjaśnienia mojego poglądu. Lecz całym szeregiem przykładów, poczynając od zaniku członka, następującego w skutek przewiązania głównéj jego tętnicy, a kończąc na szkodach społecznych, wynikających z oszczerstwa, starałem się w § 22 okazać, jak pojmuję wywodzenie zasad etycznych z praw żywota, a w następnych rozdziałach wywód ten przedstawiłem systematycznie.

Mimo to, ponieważ, w ciągu naszego stanu przejściowego, w którym przekształcają się ludzkość i warunki społeczne, me-

toda ta nie wystarcza do rozwinięcia kodeksu postępowania ze wszystkiemi szczegółami, więc p. Sidgwick, zapominając wywód głównych powściągów moralnych w ustępie wymienionym i w rozdziałach następnych, myśli, że czytelnik czuć się będzie „zawiedzionym". Tak samo o biologu powiedzieć można, że będzie zawiedzionym, ponieważ z praw fizyologicznych, o ile dziś są ustalonemi, niepodobna wywieść szczegółów patologii i terapii.

Wszystko to jednak jest tylko wstępem dla p. Sidgwicka do krytyki stanowiska, które zajmuję względem stosunku etyki bezwzględnéj do względnéj. Stanowisko moje jest takie: ponieważ każda teorya etyczna zaprząta się pojęciami o tem, co jest gorszem i lepszem w postępowaniu; ponieważ pojęcie o lepszem warunkuje pojęcie o najlepszem i tem samem domyślnie przypuszcza postępowanie idealne; przeto, zanim się wyciągną jakieś pewne wnioski, zrozumieć wprzód należy postępowanie idealne, i to krocząc nie jakąś błędną a krętą drogą, lecz wyraźnie i logicznie; a więc wyraźne i logiczne pojmowanie postępowania nie da się utworzyć bez sformułowania idealnych warunków społecznych. P. Sidgwick, zdaje mi się, nie dowodzi, iżby stanowisko takie było niemożebnem, lecz poprzestaje na wykazaniu połączonych z niem trudności. Nie mogę jednak, nie chcąc zajmować zbyt wiele miejsca, wchodzić w szczegóły krytyki jego. Ogólnikowo tylko rozbiorę pogląd jego, który ostatecznie wygłasza, mianowicie, że taki ideał jest niepożytecznym, oraz że teorya rozwoju ludzkiego i społecznego nie wywiera żadnego wpływu praktycznego na kierownictwo postępowania. Powiada on:

„Gdybyśmy nawet zdołali umiejętnie zbudować kodeks idealny p. Spencera, to mniemam, że nie wiele zeń mielibyśmy korzyści w rozwiązywaniu zagadnień praktycznych co do teraźniejszego postępowania ludzkości... Przypuszczając nawet, że owa społeczność idealna mogłaby się zamienić na rzeczywistą, to w każdym razie potrzebaby na to sporéj doby rozwoju; zdaje się więc, że najlepszą drogą postępowego dążenia ku ideałowi będzie inna jakaś, ale nie ta, która na pozór najprostszą się wydaje, oraz że łatwiéj go osiągniemy, trzymając się zdala od niéj."

Wnosi więc p. Sidgwick, że „skromna i niedoskonała metoda empiryczna" jedyną przewodniczką dla nas być może.

Otóż wyraźne oświadczenie, że dla celów praktycznych, na jedno wychodzi, czy posiadamy, czy nie, ideał postępowania i społeczeństwa; że w dochodzeniu naszem, co jest w przybliżeniu najlepszem, nie zajdzie żadnéj różnicy, czy będziemy mieli, czy nie, jakieś pojęcie o tem, co ostatecznie jest najlepszem; że dopóki spodziewamy się, że skutki bezpośrednie jakiegoś prawa lub urządzenia będą dobremi, to niema żadnéj potrzeby zastanawiać się, czy, osiągając je, sprawiamy jakieś zmiany w ludziach i społeczeństwie, i czy, sprawiając je, prowadzimy ludzi i społeczeństwo ku najwyższemu szczeblowi rozwoju, lub odeń oddalamy. Nad tym punktem musimy się zastanowić naprzód ogólnie, a potem szczegółowo.

Broniona przez p. Sidgwicka metoda empiryczna, oceniająca, o ile się da, dobre i złe następstwa, czyli ogólną sumę przyjemności i przykrości, potrzebuje, jako koniecznéj podstawy dla swych wniosków, stałości stosunku przyjemności i przykrości do ich przyczyn. Jeżeli z doświadczenia ludzkiego, ile je dzisiaj znamy, okaże się, że pewien porządek społeczny prowadzić będzie do przewyżki przyjemności nad przykrościami; jeżeli zaprowadzenie tego porządku, przypuśćmy drogą ustawy społecznéj, poczytywać się przeto będzie za rzecz z punktu etycznego słuszną, a nawet konieczną; to wyniknie stąd wniosek, iż przewyżka rozkoszy nad cierpieniami, dająca się osiągnąć tym sposobem dla ludzi dzisiejszych, da się osiągnąć i dla ich potomków. Ale wniosek ten z tym tylko warunkiem przyjąć wolno, jeżeli przypuścimy, że ludzie pozostaną takimiż samymi. Otóż pytanie, czy ludzie się zmieniają, czy nie, nabiera tu wysokiéj doniosłości. Jeżeli się nie zmieniają, to rozumowanie empiryczne może mieć wartość. A jeżeli się zmieniają, to wywód empiryczny może być wątpliwym, a nawet zgoła mylnym. Dość tylko porównać rozkosze wojenne, któremi wyobraźnia normańska swoje niebo zapełniała, z rozkoszami, za któremi goni współczesny literat, albo też zestawić wstręt, okazywany przez dzikiego do stałego życia przemysłowego, z gorliwą pracowitością handlową współczesnego człowieka, aby się przekonać, że zmiana w stosunku działalności do towarzyszących im uczuć po-

tężną zawadą się staje na drodze metody empirycznéj. Jasnem jest, że, jeżeli ludzkość ulega przekształceniom, to kierownictwo postępowania, oparte na ocenianiu przyjemności i przykrości, z przypuszczeniem, że co jest dziś prawdziwem, to takiem będzie zawsze, wygląda na kierownictwo podejrzanéj wartości. Czy to będzie popieranie jakiéj polityki, czy prawa jakiegoś, czy też zakładanie jakiéj instytucyi, lub szerzenie nauki albo teoryi jakiéjś,—jeżeli jedyną wartością tych zachodów będzie dopomaganie szczęśliwości ludzi takich, jakiemi są dzisiaj, to w razie gdy się staną innymi, niż dzisiaj, owo dopomaganie ich szczęśliwości przestaje być pewnem; owszem, nastąpić może właśnie przeszkadzanie téj szczęśliwości.

A oto jeszcze jedna trudność. Jeżeli się zgadzamy—a trudno nie zgodzić się—że kierownictwo za pomocą oceniania przewyżki przyjemności nad przykrościami, o ile się to daje dojść dzisiaj, wpada na błędną drogę, gdy tylko stosunek czynności do uczuć się zmienia; to zgodzić się też musimy i na to, że kierownictwo za pomocą owéj oceny przewyżki wtedy tylko stać się może niezawodnem, gdy poznamy sposoby zmian tego stosunku.

Jeżeli wiemy tyle tylko, że ten stosunek czynności do uczuć ma się zmienić, a nie wiemy jak, to wiemy tyle tylko, że nasze kierownictwo empiryczne będzie błędnem, ale nie wiemy w jaki sposób. Stąd też pytanie , czy istotnie odbywa się owo przystosowywanie się natury do warunków, wynikające z teoryi rozwojowéj, staje się pytaniem zasadniczem. Kiedy, uznawszy względność przyjemności i przykrości, wnosimy, że czynności, do których koniecznie pobudza ludzi życie społeczne, zmierzają do stawania się coraz przyjemniéjszemi, podczas gdy przykrości, sprawiane powściąganiem się od czynności niewłaściwych zmniejszają się, wówczas nabiera pierwszorzędnéj wagi pytanie: Jakąż to jest postać ogólna działalności, do któréj ludzkość ciągle się przystosowywa? Jakie są idealne warunki społeczne, do których natura ludzka ciągle się tak przysposabia, iżby nie mieć na przyszłość innego dążenia, jak tylko zgodność z temi warunkami? Jeżeli będziemy w stanie wytworzyć sobie pojęcie o idealnym stanie społecznym i o postępowaniu ludzkiem, odpowiedniem mu, to posiądziemy sposoby prostowania wszystkiego

tego, cokolwiek kierownictwo empiryczne dostarczy nam drogą obliczania przyjemości i przykrości według miary dzisiejszéj, zdołamy bowiem dowiedzieć się nietylko o bezpośrednich skutkach każdego działania, ale i o ostatecznych, czy dopomaga ono lub przeszkadza wymaganemu przekształcaniu natury ludzkiéj.

Różnice poglądów p. Sidgwicka i mojego co do stosunku teoryi etycznéj do teoryi rozwoju ludzkiego i społecznego wykazać najlepiéj można na przykładzie. Różne są sposoby osiągania najprędszych dobrych rezultatów w moralnem wychowaniu dzieci. Krzykowi zapobiedz można cukierkiem; matka przestraszyć je może groźbą; zmusić je można do nauczenia się lekcyi strachem, obietnicą przysmaku, albo też chęcią przypodobania się; a w dalszych latach ojciec może rozciągnąć nad niem dozór i kierownictwo nad każdym czynem, albo też udzielić znacznéj swobody i dać możność doświadczania dobrych i złych skutków postępowania. Otóż czy tu trzeba, czy nie trzeba mieć na baczeniu, że z czasem dziecko wyrośnie na człowieka i wytworzy sobie pojęcie, jakim człowiek być powinien? Bardzo często matka, trzymając się metody empirycznéj i dążąc do najbliższych dobrych rezultatów, zapomina o tym ideale i o drogach wychowawczych, wiodących do niego; a ojciec nierzadko, szczególnie gdy jest usposobienia klerykalnego, sformułowawszy sobie cały szereg stanowczych prawideł, prawie się nie zastanawia nad tem, czy skrępowany regułami syn jego nabywa tych właśnie przymiotów, które uczynią zeń człowieka, mogącego pokierować się samoistnie. Czy możemy twierdzić, że takie naprędce pożyteczne metody najlepszemi są ze wszystkich wynalezionych? Czy też raczéj mniemać mamy, że nie może być dobrego wychowania, bez ciągłego myślenia o ideale i cenić w metodach tylko podrzędnie doraźne ich rezultaty, lecz głównie rezultaty ostateczne? A jeżeli tak, to czyż nie mamy prawa stosować tego i do ludzi dorosłych, którzy odbywają wychowanie w szkole społeczności? Ma się rozumieć, jeżeli p. Sidgwick podziela zdanie, że natura ludzka pozostaje niezmienną, to stanowisko jego może się utrzymać. Lecz jeżeli się zgadza, iż człowiek może się przystosowywać, to zaraz nabiera wagi pytanie, czy pewien dany kierunek, skutkiem połączonych z nim zmian w warunkach, dopomaga lub przeszkadza postępowi ku najwyżéj rozwiniętym warunkom

i najwyższemu tym warunkom towarzyszącemu rozwojowi natury ludzkiéj. Jakkolwiek żeglugą kierować należy przedewszystkiem przez rozpoznawanie skał i mielizn, ale, gdy zamierzamy z czasem zawinąć gdzieś do portu, to należy od czasu do czasu spoglądać na kompas i dowiadywać się, czy, omijając skały i mielizny, podążamy też i ku portowi.

Gdyby ta moja odpowiedź p. Sidgwickowi wyszła zaraz po krytyce jego, tobym prawdopodobnie nie mówił nic więcéj na obronę poglądów moich. Lecz tymczasem pojawiły się w piśmie *Mind* dwie inne krytyki, z powodu których wypada mi tutaj słów kilka zamieścić. Pierwszą w porządku czasu napisał, prof. Means (Nr XIX). Dla braku miejsca, krótko na nią odpowiadam.

Prof. Means uważa, iż nie mam słuszności, mówiąc o potocznym utylitaryzmie, że jest czysto empirycznym i przeciwstawiając mu taki, który nazywam racyonalnym. Zważywszy, iż jak dopiero cośmy widzieli, p. Sidgwick, będący obecnie najwybitniejszym przedstawicielem utylitaryzmu w dotychczas pojmowanéj jego postaci, dowodzi, zbijając mnie, że musi i nadal zostać czysto empirycznym, nie widać, iżby twierdzenie moje miało być nieuzasadnionem. Usiłując okazać, że p. Mill w swojéj *Logice* wyraża ten sam co ja pogląd, prof. Means powiada:

„Samo nawet porównanie, którego używa p. Spencer, mówiąc o „kierunku tych, którzy badają patologię bez poprzedniego poznania fizyologii", jako mającym być podobnym do zwykłego postępowania moralistów, jest zupełnie to samo, którego używa p. Mill właśnie w tym samym celu: „Badacze polityki, którzy sobie pozwalają rozprawiać o patologii i terapii ciała społecznego, bez należytego ugruntowania się w jego fizyologii."

Poczem następuje coś nakształt insynuacyi, że znałem ten ustęp. Ze trzydzieści lat temu prawdopodobnie z nim się spotkałem. Czytałem *Logikę* p. Milla w r. 1851 czy 1852 i oprócz rozdziałów, które, w następujących po sobie wydaniach, ściągały się do przyjaźnego sporu pomiędzy nami w sprawie probierza prawdy, nie odczytywałem jéj potem. Pozwalam sobie zauważyć, że, jak to widać z ustępu powyższego i jak widać jeszcze jawniéj z całego toku dzieła, porównanie, użyte przez p. Milla

odnosi się do nauki społecznéj, gdy moje stosuje się jako wyjaśnienie do etycznéj. Prof. Means twierdzi, że jest ono „zupełnie to samo, którego używa p. Mill właśnie w tym samym celu". Otóż chociaż prawdą jest, że polityka i moralność ściśle są z sobą związane, twierdzenie jednak, że są tożsamemi, jest, zdaje się, osobistym poglądem prof. Meansa i podobno takim pozostanie.

Ale przejdźmy do głównego punktu: czy utylitaryzm pana Milla i dawniejszych pisarzów téj saméj szkoły uznawał, lub nie, zależność praw etycznych od praw żywota, za którą ja obstawałem i czy doradzał, lub nie, ustalenie ich na wywodach z praw owych. W jakiéjkolwiek mierze być może prawdą, że utylitaryści posiadali świadomość związku praw dobrego postępowania z bezpośredniem lub pośredniem dopomaganiem działalności życiowéj, w każdym razie póty nie mogli oni dojść do zupełnego pojmowania wynikającéj stąd metody, dopóki nie osiągnięto i nie uznano najszerszego rodzaju uogólnień biologicznych za podstawę rozumowania etycznego. A właśnie owych uogólnień albo po dziś dzień wcale jeszcze nie ustalono, albo też znali je tylko przyrodnicy, a niektórzy z nich tylko przyjęli. Za czasów Benthama, wywody, płynące z powszechnego prawa przystosowywania się, nie mogłyby zająć miejsca w rozumowaniach etycznych, a to dlatego, że o tych prawach, z punktu widzenia teoryi rozwojowéj, na stu ludzi ukształconych, dziewięćdziesięciu dziewięciu ani słyszało, a i ci, którzy o nich słyszeli, drwili z nich sobie. A z drugiéj strony, jakkolwiek przygodnie wyrażano czasem spostrzeżenia o stosunku przyjemności i cierpień do pomyślności cielesnéj, nie prowadziły one jednakże do takich wniosków etycznych, jak te, które wynikają z przyjęcia teoryi rozwojowéj, która dowodzi, że żywot czuciowy trwał i rozwinął się jedynie mocą tego stosunku. Bez teoryi względności cierpień i rozkoszy, ustalonéj za pomocą szerokiéj indukcyi biologicznéj, nie mogłaby się uzupełnić podstawa, niezbędna do etyki umiejętnéj. Podobnież i teorya rozwoju umysłowego wchodzi, jako czynnik konieczny, do tego działu etyki, który się zajmuje psychologią. Chociaż p. Mill nie powstaje przeciw hipotezie dziedzicznych przekształceń umysłowych, nigdy jednak nie przyjął jéj w takiéj mierze, iżby to ograniczało czysto doświad-

czalne jego tłumaczenie pojęć i uczuć, więc, co za tem idzie, pozbawiony był możności nabycia poglądu na uczucia i intuicye moralne, dostarczającego wyjaśnienia zmian ich funkcyj pod zmieniającemi się warunkami społecznemi, oraz upoważniającego do wnioskowania o ich przyszłem przystosowaniu do przyszłego stanu społecznego. Słowem prawa życia i umysłu, podane przezemnie jako źródła wywodów dla etyki umiejętnéj były albo nieznane, albo nie uznawane przez utylitarystów szkoły empirycznéj; nie byli więc oni w stanie dojść do tego pojmowania etyki racyonalnéj, które ja przedstawiłem jako antytezę etyki empirycznéj.

Prof. Means wspomina o przeciwieństwie, które przeprowadziłem pomiędzy sprawiedliwością a szczęśliwością jako celami. Przytacza następne moje słowa:

Sprawiedliwość „ma do czynienia z *ilością* pod *warunkami oznaczonemi*, gdy szczęśliwość ma do czynienia z *ilością* i *jakością* pod *warunkami nieoznaczonemi*." Odnosi się ona do „względnéj ilości czynów, towarów lub korzyści, których jakość obchodzi tyle tylko, ile potrzeba do orzeczenia, czy *tyle* dano, zrobiono lub udzielono, ile w milczącéj albo jawnéj umowie *odpowiedniego* za to *wynagrodzenia* ułożono."

Przeciwko temu tak rozumuje:

„Różnice wieku, wzrostu, budowy, różnice w działalności i odpowiednich potrzebach, w upodobaniach i pragnieniach," o których p. Spencer myśli, że niemożebnemi są utylitarystom do obrachowania, muszą wprzód być wzięte pod rozwagę, zanim o jakimkolwiek kierunku postępowania powiedzieć się da, czy jest *równoważnym* z innym jakimś kierunkiem. A jeżeli porównywanie przyjemności jest niemożebnem, to niemożebnem jest i takie obliczanie."

Na to odpowiadam, że sprawiedliwości, jak ją określiłem, sprawiedliwości, jako sformułowanéj w prawach i sprawiedliwości w pospolitem jéj pojmowaniu staje się zadość, gdy dotyczące osoby tak postępowały, że nikt nikogo nie skrzywdził, a w razie umowy, każdy spełnił, do czego się zobowiązał. Jeżeli zaszła krzywda bezpośrednia, to krzywdzący przywłaszczył sobie większą cząstkę wolności od pokrzywdzonego. Jeżeli zaszła krzywda pośrednia, przez naruszenie umowy, to i tu nastą-

piło przywłaszczenie większéj cząstki wolności: jeden złamał ugodę, gdy inny tego nie uczynił—jeden przyswoił sobie pewną korzyść, większą od umówionego jéj równoważnika, gdy drugi tego nie zrobił. Sprawiedliwość nie zajmuje się względną wartością korzyści lub pomyślności, jak utrzymuje prof. Means, lecz tylko względnym stopniem wolności, użytéj w osiąganiu korzyści lub szczęśliwości, a dopóki ani bezpośrednia, ani pośrednia krzywda stopni tych nie uczyniła nierównemi, dopóty niema niesprawiedliwości. Jeżeli zaś twierdzą, jak to czyni prof. Means, mówiąc o wynagradzaniu pracy, że bardzo często stosunki społeczne zmuszają ludzi do zawierania w pewnych zdarzeniach umów, którychby w innym razie nie zawarli, to tu niesprawiedliwość leży nie w ugodzie, niedobrowolnie zawartéj, lecz w stosunkach społecznych, które skrzywiły swobodę woli. Jeżeli zaś, jak to widać z tego dowodu, prof. Means sądzi, iż sprawiedliwość obejmuje nietylko takie uregulowanie czynności, iżby każdy każdemu zostawiał tyle wolności w dążeniu do jego celów, ile sam sobie zostawia, ale że należy do niéj i ustalenie równowagi pomiędzy zyskami, nabytemi przez współdziałanie, to na to odpowiadam, że nie rozważam sprawiedliwości tak pojmowanéj. Są socyologowie, którzy utrzymują, że powinienby istnieć równy podział korzyści między ludźmi, bez względu na wartość pracy każdego. Wielu zdaje się niesprawiedliwem, że ciężka praca wieśniaka tyle mu w ciągu tygodnia daje zarobku, ile lekarz łatwo zarabia w kwadrans. Wielu też utrzymuje, że niesprawiedliwem jest, iż dzieci ubogich rodziców nie dostępują ułatwień wychowawczych, służących dzieciom bogatszych. Lecz takie niedostatki w udziałach szczęśliwości, przypadających niektórym ze współdziałania ogólnego, wynikające z niższości odziedziczonéj przez nich natury, albo też z niepomyślności warunków, pod które się byli dostali niższéj natury przodkowie ich, są tego rodzaju niedostatkami, z któremi sprawiedliwość, jak ją pojmuję, nic nie ma do czynienia. Niesprawiedliwość, przez którą potomstwu udzielają się choroby i kalectwa, niesprawiedliwość, przez którą na potomków przechodzą smutne następstwa głupoty lub rozpusty rodziców, niesprawiedliwość, która zmusza dziedziczących niezdarność do walki z wynikającemi z niéj trudnościami, niesprawiedliwość, przez którą ogromna

większość pozostaje w stosunkowem ubóstwie, nie mogąc, dla niższości uzdolnienia, więcéj zarabiać,—takiego rodzaju niesprawiedliwość leży po za obrębem rozumowań moich. Musimy przyjąć, jakim jest, ustalony rzeczy porządek, chociaż, pod jego panowaniem, niższość natury — czemu zresztą osobnik nie winien — przynosi szkody, a wyższość — w któréj osobnik nie ma zasługi — dostarcza korzyści; musimy przyjąć też, jakiemi są, wszystkie wynikające stąd nierówności w korzyściach, osiąganych przez ludzi właściwą każdemu działalnością. Chociaż jednak nie poczuwam się do obowiązku bronienia porządku natury, powtarzam, com już obszerniéj (w § 69) powiedział, że jedynie wskutek prawa, iż każda istota ponosi dobre i złe następstwa odziedziczonéj przez się organizacyi, życie dosięgło obecnéj swéj wysokości i nadal postępować może. Tak zwana sprawiedliwość, któraby równała korzyści, bez względu na zdolności, byłaby zgubną; prawdziwa bowiem sprawiedliwość, która wymaga, aby każdy, równie jak wszyscy inni, posiadał wolność czynienia najlepszego użytku z władz swoich i aby nic nie stawało na zawadzie pomiędzy usiłowaniami jego a ich naturalnie przybywającem wynagrodzeniem (drogą układu), dobroczynną jest bezpośrednio i pośrednio. Ta to jest sprawiedliwość, o któréj utrzymuję, że, jako cel, zrozumialszą jest od szczęśliwości, za cel obieranéj; nie mogę się przeto zgodzić, iżbym, jak chce prof. Means, uwikłać się miał w trudności, wynikające wtedy, gdy się zamiast niéj postawi sprawiedliwość, badającą równoważność następstw.

Resztę krytyki prof. Meansa muszę pominąć, dodając tylko uwagę, iż wszędzie okazuje ona niezwykłą łatwość utożsamiania rzeczy różnych od siebie.

Przechodzę teraz do artykułu p. Alfreda W. Benna: „Nowy pogląd na etykę p. Spencera", zamieszczonego w ostatnim zeszycie pisma *Mind*. I tu także poprzestać muszę na odpowiedzi tylko na początek jego krytyki.

P. Benn gani mnie za stanowcze wypowiedzenie zdania o konieczności hedonistycznego poglądu na moralność. Powiada on:

„Uznawanie przyjemności za konieczną formę intuicyi moralnéj, w obecnym stanie sporów o tem, musi być nazwanem okazem bezpodstawnego dogmatyzmu." W pospolitem rzeczy pojmowaniu, przez dogmatyzm rozumiemy stanowcze twierdzenie, bez złożenia dowodów. Zważywszy, że ustęp, na który p. Benn się powołuje, kończy rozdział, poświęcony rozpatrzeniu wszystkich możebnych probierzy dobroci postępowania; zważywszy też, iż rozumowanie moje stara się dowieść i, zdaje mi się, dowodzi, że szczęśliwość, jako cel ostateczny, zawiera się w każdym probierzu,—zdaje mi się, iż wyraz „dogmatyzm" użyty tu jest w sposób niezwykły, gdy mowa o ustępie, który sumuje wyniki poszukiwania. Dogmatyzm, który co krok odwołuje się do sądu czytelnika, jest gatunkiem dotychczas nieznanym.

Uwagę tę czynię, jako wstęp do pierwszéj krytyki p. Benna. O twierdzeniu mojem, że i optymiści i pesymiści w dowodzeniach swych opierają się na poglądzie hedonistycznym, pan Benn tak powiada:

„W tem miejscu najpokorniéj zauważyć muszę, iż p. Spencer myli się podwójnie, jeżeli nie potrójnie. Naprzód bowiem, chociaż Schopenhauer i jego zwolennicy są hedonistami, bardzo możebną jest rzeczą być pesymistą, nie utrzymując jednak, że przyjemność jest celem życia i że dosyć jéj nie osiągamy. Jest wielu ludzi, którzy, gdyby przekonani byli, że do pewności wiedzy dojść nie możemy, choćby nawet nie oczekiwali przyjemności z osiągnięcia jéj, mogliby to uważać za przyczynę do przeniesienia nieistnienia nad istnienie. Powtóre, ponieważ wogóle lepiéj jest, jeżeli można, potykać się z przeciwnikiem na własnym jego gruncie, to optymista, który mniema, iż życie dostarcza przewyżki uczuć przyjemnych, bardzo łatwo może wystąpić z tem twierdzeniem, wcale się nie zgadzając, iżby sama ta przewyżka czyniła życie czegoś wartem. Potrzecie, wiadomą jest rzeczą, że optymiści nie zgadzają się na to ustępstwo. Pan Caro, głośny przedstawiciel szkoły spirytualistycznéj we Francyi, oświadczył wyraźnie, iż choć się zgadza, że przewyżka cierpień nad rozkoszami możebną jest, a nawet prawdopodobną, pozostaje mimo to optymistą, i że życie nawet nieszczęśliwe warte jest czegoś, a cierpieć lepiéj niż nie istnieć."

Trzy pierwsze dowody pomyłki mojéj są w osobliwszy sposób hipotetycznemi. „Wielu ludzi" „*mogłoby* uważać" nieistnienie za lepsze od istnienia, *gdyby* przekonani byli, że „pewność wiedzy naszéj jest niedostępną", nawet *chociażby* nie oczekiwali przyjemności z jéj osiągnięcia. Zbijanie wywodów moich o istotach znanych przez istoty przypuszczalne niezbyt jest, sądzę, zadawalniającem. Lecz pomijając to, niech mi wolno będzie zauważyć, iż gdyby osiągnięcie „pewności wiedzy naszéj" było dostateczną pobudką do istnienia, a niemożność osiągnięcia téj pewności pobudką do przenoszenia nieistnienia, to trudno to inaczéj zrozumieć, jak że chyba osiągnięcie jéj byłoby zadowoleniem, a zadowolenie jakiegokolwiek rodzaju jest gatunkiem przyjemności. Twierdzenie, iż z osiągnięcia wiedzy nie oczekiwałoby się dostarczenia żadnéj przyjemności, równa się twierdzeniu, że osiągnięcie wiedzy przyjętemby było z obojętnością; a jeżeli tak, to jakimże sposobem osiągnięcie jéj poczytywałoby się za dostateczny powód do *przenoszenia* istnienia nad nieistnienie?

Drugi zarzut p. Benna, również nieco hipotetyczny, nie bardzo, zdaje mi się, umacnia jego pozycyę. Powiada on:

„Optymista, który mniema, iż życie dostarcza przewyżki uczuć przyjemnych, bardzo łatwo może wystąpić z tem twierdzeniem, wcale się nie zgadzając, iżby sama ta przewyżka czyniła życie czegoś wartem."

Czy to nowy zarzut, czy powtórzenie pierwszego? Nie wymieniając żadnego celu, odmiennego od uczuć przyjemnych, któryby „czynił życie wartem czegoś", głosi on tylko, że nawet optymista mógłby się na taki cel zgodzić. Nie widzę zgoła, iżby niewymienienie tego celu i przypuszczanie, że optymista cel ten za wystarczający mógłby poczytywać, czyniło drugi zarzut różnym od pierwszego; więc taż sama odpowiedź niech go odeprze. Cel, jakiéjkolwiek jest natury, gdy tylko pożądańszą jest rzeczą osiągnięcie jego, niż nieosiągnięcie, łączy się z zadowoleniem życzenia, czyli przyjemnością. Trzeci zarzut mieści w sobie konkretnie wyrażone to, co dwa pierwsze wypowiadają abstrakcyjnie i właściwie jedynym jest zarzutem. Polega zaś na tem, iż p. Caro mniema, że „życie nieszczęśliwe warte jest czegoś". Otóż podejrzywam, że gdyby można było wybadać

pana Caro, toby się okazało, że życie nieszczęśliwe, o którem myśli, iż czegoś jest wartem, takiem jest, że choć przynosi niedolę żyjącemu tem życiem, ale nie przynosi niedoli innym ludziom, lecz owszem sprowadza im szczęście *). Jeżeli p. Caro mniema, że warto żyć nawet w przypuszczeniu, iż żyjący, znosząc sam niedolę wraz z innemi istotami, ma im dopomagać do życia na to, aby znosiły daléj niedolę, i ma dawać życie i wychowanie dzieciom na to, aby one także prowadzić mogły życie nieszczęśliwe; jeżeli p. Caro sądzi, że niedola ma być udziałem wszystkich ludzi, nietylko na tym, ale i na tamtym świecie, w który wierzy; to wówczas, ale jedynie wówczas tylko, wolno mu szczęśliwość jako cel odrzucać. Ale jeżeli p. Caro powiada, iż przekonanym jest, że w takich nawet warunkach życie wartość posiada, to się ośmielę zaliczyć go do rzędu ludzi, którzy nigdy nie próbowali samobadania. Słyszałem razu pewnego, jak ktoś utrzymywał, że kot, rzucony przez pokój, może, gdy zechce, upaść po środku; przypuszczam, iż osobie, która to mówiła, zdawało się, że i sama mogłaby tak postąpić. Otóż niedostateczną świadomość własnych zdolności mechanicznych, okazaną przez tę osobę, można, zdaje mi się, porównać z niedostatecznością świadomości własnych zdolności umysłowych u pana Caro, jeżeli mu się wydaje, iż może wierzyć, że istnienie lepszemby było od nicości, gdyby po wszystkie czasy przynosić miało niedolę wszystkim ludziom.

A jednak p. Benn poczytuje świadectwo to p. Caro za coś stanowczego. Jeżeli jest ktoś, co powiada, że mu się zdaje, iż wieczna niedola ludzkości lepszą jest od nieistnienia, to musimy

*) Po napisaniu tego, zajrzałem do rozprawki p. Caro i znalazłem, iż powiada on tam, że jeżeli istotnie w życiu ludzkiem przeciętnie znajduje się przewyżka cierpień, to „il ne faut pas s'empresser d'en conclure que le pessimisme a raison, que le mal de la vie est absolu, *qu'il est incurable*“ (nie należy pośpiesznie wnosić stąd, iż pesymizm ma słuszność, że złe w życiu jest bezwzględnem, *że jest ono nieuleczonem*. Przyp. tłum.). Widać stąd jasno, iż na dnie świadomości p. Caro leży pojmowanie potrzeby zmniejszenia niedoli, to jest pomnożenia szczęśliwości, jako pobudka do znoszenia obecnéj niedoli; zapewne pojęcie to niedalekiem było od myśli jego, gdy pisał, że „la souffrance vaut mieux que le néant“ (cierpienie warte jest więcéj od nicości.—Przypisek tłumacza).

przyjmować własne jego zeznanie, jako wyczerpujące sprawę, boć ludzie nigdy się nie mylą co do własnych myśli swoich, ani też nie błądzą w pojmowaniu własnych swych uczuć. Więc p Benn tak daléj powiada:

„*A fortiori* musiałyby te osoby utrzymywać, iż doskonale neutralny stan świadomości, życie zupełnie pozbawione tak przyjemności, jak cierpień, ma swoję wartość. Tak więc powołanie się na powagę najzupełniéj upada, gdyż dość jest jednego niezgadzającego się, aby ją obalić."

Pomijając pytanie, czy istnieje taki niezgadzający się, nie zawadzi spytać, przed uwierzeniem w mniemany upadek twierdzenia mojego, jakie jest znaczenie wyrazu „wartość" w wyżéj przytoczonem zapewnieniu. Nasuwa się tu zagadnienie, jakiem wyrażeniem należy określić „wartość", któreby wyłączało wszelki związek, prosty lub uboczny, z zadowoleniem, przyjemnością lub rozkoszą. Trzeba wynaleźć choć jedno zdarzenie, w któremby się przeciwstawiało ludzi, rzeczy, albo czyny jako mające wartość i jéj nie mające, bez domieszki pojęcia o pewnéj wyższości jednéj rzeczy nad drugą; albo, jeżeli już jest domieszka wyższości, to trzeba powiedzieć, jaki to rodzaj wyższości istnieje pomiędzy rzeczami, z których się jedna nie więcéj podoba od drugiéj; albo, gdy się już zgadza na różnicę w podobaniu się, to trzeba odpowiedzieć na pytanie, jaki to jest rodzaj podobania się który nie włącza pojęcia przyjemności. Tak samo rzecz się ma i z wyrazami, użytemi w zdaniu tuż zaraz następującem:

„Nie chodzi bowiem o to, czy przyjemność jest dobrem, a przykrość złem, ale o to, czy, przyjemność jest dobrem jedynem, a przykrość złem jedynem."

Pytanie to pobudza zarazem do zbadania rodzaju złego, które ani bezpośrednio, ani pośrednio nie przynosi cierpienia czyniącemu je lub innéj jakiéjś istocie, zaraz, lub z czasem. Dopóki mi nie wskażą czegoś podobnego do tego rodzaju złego, dopóty nie będę widział żadnego założenia, z którembym miał się spierać. Dotychczas bowiem mówią tylko o mniemanéj możności takiego założenia.

Jakem to już nadmienił, nie mogę podążać za dalszym ciągiem dowodzenia p. Benna, zostawiając osądzenie zasadności jego zasadnością pierwszéj części zarzutów. Dołączam jednę

tylko uwagę, dotyczącą nie samego sposobu dowodzenia, ale dowodu. O mojem wyjaśnieniu początku uświęcenia religijnego, p. Benn powiada: „Szkodaby było burzyć taką dowcipną i ładnie ułożoną teoryę; ale nie widzę żadnych jéj dowodów zewnętrznych, gdy owszem są ważne powody do niezgadzania się na nią." Czyż p. Benn mniema, że w *Zasadach Etyki* niema takich dowodów zewnętrznych? Jeżeli tak myśli, to na to odpowiadam, że dowody, któreby obszerniejszemi były od przytoczonych w całéj książce, plątałyby nić rozumowania. Czy też sądzi, że nie złożyłem tych dowodów gdzieindziéj? Na to odpowiadam, iż w dziale pierwszym dzieła *Principles of Sociology* podałem tyle dowodów, że nawet mi przyganiano, iż przeładowałem niemi rozumowanie; a powtóre, jeżeli p. Benn życzy znaleźć więcéj jeszcze dowodów, to znajdzie je obficie w numerach II, III, IV, V i VI dzieła *Descriptive Sociology*, w którem pojęcia religijne blizko ośmdziesięciu ludów nieucywilizowanych i nawpółucywilizowanych są szczegółowo opisane. Formułując zarzut na mój pogląd, dotyczący rodowodu dozoru politycznego i religijnego, p. Benn tak daléj ciągnie: „Nowoczesne badania dziejów pojęć prawnych okazują, że u ludzi pierwotnych królowie nie byli prawodawcami, ale sędziami", a dla okazania, jak to było u „ludzi pierwotnych", przytacza „sądy pierwotne czyli temisty" u greków. Na to odpowiadam, że widocznie p. Benn nie jest oznajomiony z badaniami jeszcze bardziéj „nowoczesnemi" od tych, które dowodzą, iż teorye o pojęciach i urządzeniach pierwotnych, oparte na faktach, dostarczanych przez narody historyczne, niezmiernie są błędnemi. Panu Bennowi zdaje się, że najstosowniéj jest szukać rodowodu pojęć i zwyczajów religijnych i prawnych w podaniach starożytnego świata greckiego; a jednakże, jak powiada Curtius (ks. I, 136—7), „nie jest to... świat początków; nie jest to świat, podlegający jeszcze niepewnemu jakiemuś rozwojowi, lecz owszem, nawskroś już zaokrąglony, dojrzały i określony stałą regułą i porządkiem żywota". Co do mnie, wolę, śledząc początków, szukać ich u ludów, które nie dosięgły jeszcze stopnia, gdzie się już znajduje oręże i zbroje kruszcowe, dwukonne wozy wojenne, miasta warowne, świątynie, pałace i statki za morza idące.

Zamierzałem pierwotnie nadmienić pokrótce o niektórych innych krytykach: o jednéj, pióra prof. Calderwooda, która stanowi odczyt wstępny kursu jego w Edymburgu z r. 1879, a którą później ogłosiło czasopismo *Contemporary Review*, i o drugiéj, napisanéj przez p. Wace, profesora w „Kind's College", przesłanéj początkowo zakładowi „Victoria Institute", a wydrukowanéj potem także w *Contemporary Review*. Lecz tyle już miejsca zająłem w piśmie *Mind*, że prosić o więcéj byłoby niewłaściwem; a powtóre, nie mogę daléj przerywać ważniejszéj pracy mojéj, na któréj podołanie zaledwie czas i siły moje wystarczają. Bo też prawdziwie odpowiadanie na krytyki jest rzeczą bezowocną, i wtedy tylko chyba taką nie jest, gdy broniąc stanowiska swego, rzecz się lepiéj wyjaśnia i czyni się dostępniejszą dla tych, którzy nie hołdują poglądom przeciwnym. Lecz na takich, którzy przejęci są sprzecznemi zasadami, najdosadniejsze nawet odpowiedzi nie wywierają prawie wrażenia, szczególnie zaś, gdy poglądy przeciwne wiążą się z zagadnieniami teologicznemi.

KONIEC.

Sprostowanie pomyłek.

str.	*wiersz*	*zamiast*	*czytać*
16	12 od góry	oznajmiony	oznajomiony
37	19 od dołu	powinienby	powinnoby
88	19 od dołu	rzeczywistości	w rzeczywistości
98	3 od dołu	representative	rerepresentative
115	20 od dołu	Zestawiając i t. d.	Skutkiem zestawiania wyżéj opisanych uczuć najwyższych
—	17 od dołu	skutkiem	i skutkiem
—	16 od dołu	względnie staje się	staje się względnie
133	11 od góry	organy	organa
153	8 od dołu	przed dodaniem	przez dodanie
155	13 od dołu	wypracowana	wypracowana,
157	4 od dołu	odrębne,	odrębne
195	9 od dołu	wyrazy „z sobą“ usunąć.	
203	5 od dołu	szczęśliwości,	szczęśliwości,“
227	15 od góry	nie przystosowywania	nieprzystosowywania
241	1 od góry	zło	złe
244	5 od góry	te	to
246	17 i 20 od dołu	zło	złe
250	10 od dołu	a	ale
251	5 od góry	nachodzą	zachodzą
—	15 od góry	Skuteczność	Stateczność
252	5 od dołu	zło	złe
255	13 od góry	pe	po
257	13 od dołu	odwraca uwagę od niedostatków	nie zwraca uwagi na niedostatki
259	18 od góry	Albowiem	„Albowiem
267	8 od góry	podziałów	poddziałów

str.	wiersz	zamiast	czytać
281	6 od góry	w	na
283	9 od dołu	w	na
284	5 od dołu	napotkamy	napotykamy
287	7 od dołu	przekazane	przekazana
—	6 od dołu	przynoszące	przynosząca
290	12 od dołu	do popierania którego	do którego popierania
292	9 od góry	Pesymizm,	Pesymizm
—	5 od dołu	wywodów,	wywodów
298	2 od dołu	odpowiedniem mu	jemu odpowiedniem

SOCYALIZM SPÓŁCZESNY.

SOCYALIZM SPÓŁCZESNY

PRZEZ

EMILA DE LAVELEYE

PROFESSORA EKONOMII POLITYCZNÉJ W UNIWERSYTECIE W LIÈGE,
CZŁONKA KORRESPONDENTA INSTYTUTU.

TŁOMACZENIE DOKONANE Z DRUGIEGO WYDANIA FRANCUZKIEGO.

WARSZAWA.
NAKŁAD GEBETHNERA I WOLFFA.

1884.

Дозволено Цензурою.
Варшава 17 Ноября 1883 года.

Warszawa.—W Drukarni S. Niemiery, ulica Włodzimierska, N. 2a (róg Ś-to Krzyzkiej).

WIADOMOŚĆ O AUTORZE I TŁOMACZENIU.

Emil-Ludwik-Wiktor de Laveleye urodził się w Bruges, 5 kwietnia 1822. Początkowo kształcił się w ateneum miasta rodzinnego, a następnie w kollegium Stanisława, w Paryżu. Wyższych nauk słuchał w uniwersytecie gandawskim na wydziale prawnym. Wykładał tam wówczas filozofią Franciszek Huet, który téż najwięcéj wpłynął na urobienie pojęć przyszłego ekonomisty, o czém sam wspomina (str. 261). Bardziéj niż prawo, zajmowała Laveleyea ekonomia polityczna, któréj studyowaniu poświęcił się od r. 1848. Zyskawszy już sławę pisarską wystąpił w r. 1861 jako kandydat do Izby belgijskiéj, ale na wyborach przepadł. Mianowany w 1864 professorem ekonomii politycznéj przy uniwersytecie w Leodyum (Liège), gdzie dotychczas przedmiot ten wykłada, ogłosił od owego czasu szereg dzieł, z których dał się poznać uczonemu światu jako zdolny, jasno piszący i umiarkowany w poglądach, ekonomista. Prace te zwróciły na niego uwagę ciał uczonych t. j. akademii w Belgii, Francyi, Hiszpanii i Włoszech, które go swoim członkiem mianowały.

Zawód literacki rozpoczął Laveleye wcześnie, albowiem już od r. 1844 zaczęły się ukazywać w pismach peryodycznych belgijskich mniejsze jego rozprawy z zakresu literatury, poezyi i historyi. Oprócz tych drobniejszych artykułów rozmaitéj treści zamieszczanych w pismach belgijskich i francuzkim *Revue des deux Mondes*, którego jest stałym spółpracownikiem, wydał długi szereg dzieł uczonych, z których ważniejsze przytaczamy: *Les Niebelungen et les Eddas; L'enseignement populaire au XIX siècle;*

La Prusse et l'Autriche depuis Sadowa; Le marché monetaire depuis cinquante ans; Des causes actuelles de guerre en Europe et de l'arbitrage; De la propriété et de ses formes primitives (2 wyd. 1877); *Élements d'économie politique* (tłomaczone po polsku i wydane pod tytułem *Zasady ekonomii politycznéj*, Warsz. 1883); nareszcie *Le socialisme contemporain* (2 wyd. 1883).

Ostatnie to dzieło tłomaczone z drugiego francuzkiego wydania, wychodzi obecnie w naszym języku. Drugie wydanie francuzkie różni się od pierwszego z r. 1881, zmienionym nieco rozkładem przedmiotu, większą obfitością szczegółów tak faktycznych, jak i bibliograficznych. Między innémi, autor w drugiém wydaniu zamieścił długi *Wstęp* obejmujący w streszczeniu rozwój socyalizmu spółczesnego. Nadto, zamiast ostatnich dwóch rozdziałów pierwszego wydania, w których mówił o *Związku ekonomii politycznéj z moralnością, prawem, polityką i historyą*, tudzież o *Zbytku* uważanym *w związku z moralnością, prawem i ekonomią polityczną*, ułożył dwa inne rozdziały zatytułowane: *Kollektywizm i unarodowienie ziemi*, oraz *Socyaliści uniwersyteccy*.

Porównywając niniejsze dzieło o socyalizmie spółczesnym, z podobném, lubo znacznie obszerniejszém niemieckiem dziełem R. Meyera, *Emancypacyjna walka stanu czwartego (der Emancipationskampf des vierten Standes)*, przekonywamy się, że Laveleye dużo z niego czerpał, do czego zresztą sam się w rozmaitych miejscach przyznaje.

Co do stanowiska naukowego, o ile je z obecnego i innych dzieł ująć można, widzimy, że Laveleye należy do odcienia tak zwanych w Niemczech socyalistów uniwersyteckich, z tą różnicą, iż większy od nich przyznaje wpływ chrystyanizmowi w rozwiązaniu sprawy socyalnéj. Czém zaś są, i do czego dążą socyaliści uniwersyteccy, szczególniéj w Niemczech, o tém czytelnik znajdzie wiadomość w ostatnim rozdziale niniejszéj książki.

Tłomaczenia dokonaliśmy z drugiego wydania francuzkiego pilnując wiernie tekstu autora; tylko w paru miejscach rozdziału X opuszczono nie z woli tłomacza po kilka wierszy, nie nadwerężających wszakże myśli tego rozdziału.

F. K.

Warszawa, 17 Kwietnia 1884.

Wanda Markiewicz

WSTĘP.

Rozwój socyalizmu.

Gdy Ludwik Reybaud, dzięki któremu wyrazy socyalizm i socyalista weszły w użycie, pisał o nich artykuł do *Słownika ekonomii politycznéj*, w r. 1854, był zdania, że te chorobliwe hallucynacye już przepadły. Socyalizm umarł, twierdził autor; „mówić o socyalizmie, to tyleż, co głosić mowę pogrzebową.“ Przed niedawnym czasem wielu jeszcze tak jak Reybaud, sądziło. Jeżeli roztrząsano systematy socyalistyczne, to tylko jako ciekawe przykłady zboczeń umysłu ludzkiego.

Dzisiaj, zaczyna brać górę druga ostateczność: ludzie wszędzie widzą socyalizm. Czerwone straszydło niepokoi wyobraźnie, ludzie czują się w przeddzień socyalnego kataklizmu. Nie ulega wątpliwości, że socyalizm nadzwyczaj się rozpowszechnił w rozmaitych formach. W formie gwałtownéj, ogarnia umysły prawie wszystkich robotników zatrudnionych w przemyśle, a obecnie dosięga i wiosek; zaburzenia rolne wstrząsające Irlandyą, powściągnione niedawno w Andaluzyi, kiełkujące gdzieindziéj, są widocznie owocem idei socyalistycznych. W formie naukowéj, socyalizm przerabia na nowo ekonomią polityczną, zasiada na większéj części katedr w Niemczech i we Włoszech. Jako socyalizm państwowy, gości w gabinetach monarchów. Na-

reszcie, w formie chrześciańskiéj ogarnia serca duchowieństwa katolickiego, a jeszcze bardziéj pastorów rozmaitych wyznań protestanckich [1]).

Podczas obrad w parlamencie niemieckim 23 maja 1878, z powodu projektu rządowego do prawa przeciw socyalistom, deputowany Jörg, jeden z najznakomitszych mówców Niemiec katolickich, słusznie mówił: „Ruch prawie niedostrzegalny z początku, wezbrał następnie nadzwyczajnie szybko. Gwałtowny rozwój tych doktryn można rozumieć tylko w takim razie, gdy go będziemy uważali jako następstwo głębokich zmian, które zaszły w ekonomicznych i socyalnych warunkach społeczeństwa. Tak jest, cywilizacyi nowożytnéj towarzyszy cień, a tym cieniem jest socyalizm. Cień ten nie zniknie, póki cywilizacya teraźniejsza pozostanie taką, jak dotychczas. Socyalizm nie jest plagą właściwą tylko Niemcom. Wprawdzie założył on sobie w Niemczech główną kwaterę, tam odbywał swoję edukacyą filozoficzną i naukową, ale naprawdę istnieje wszędzie. Jest-to choroba powszechna.“

Anglia jedynie zdawała się być od niego wolną, ale że ta jéj nietykalność już znikła, świadkiem jest nadzwyczajne powodzenie, jakiego tam doznają plany „unarodowienia ziemi,“ oraz dzieła Henryka George'a, *Progress and Poverty*, i A. Wallace'a, *Nationalisation of Land*, które te plany rozwijają.

Czemże jest socyalizm? Nie spotkałem nigdzie ani jasnéj definicyi, ani nawet bliższego określenia tego wyrazu. Można uchodzić za socyalistę dla najrozmaitszych powodów. Gladstone, od czasu wniesienia praw rolnych dla Irlandyi, uważany jest przez konserwatystów irlandzkich za socya-

---

[1]) O działaniach socyalizmu chrześcijańskiego w obu kierunkach, katolickim i protestanckim, w Niemczech, niniejsze dzieło Laveleya zawiera dość wyczerpujące wiadomości; obraz usiłowań takiegoż socyalizmu w Anglii, kreśli profesor Lujo Brentano w obszernéj rozprawie pod tytułem: *Die christlich-soziale Bewegung in England.* Lipsk, 1883.

(P. T.)

listę najgorszego gatunku. Bismarck, przyjaciel Lassalle'a i Schäffle'go, autor nienawistnego projektu, żeby za monopol od tytoniu utworzyć kassę wsparcia dla niezdolnych do pracy robotników, nie może się obronić od zarzutów, jakoby był socyalistą, czemu zresztą wcale nie przeczy. Ministrowie, którzy niedawno we Francyi projektowali, ażeby państwo wzięło na siebie eksploatacyą wszystkich dróg żelaznych, byli niewątpliwie, socyalistami. Nareszcie, od czasu głośnych świstków Bastiat'a, nie ulega wątpliwości dla każdego stronnika wolnego handlu i dla każdego prawowiernego ekonomisty, że ktokolwiek jest przeciwnikiem wolnego handlu, został zarażony socyalizmem i kommunizmem. Proudhon, nie chcąc bynajmniéj wzmocnienia wpływu państwa, domagał się jego obalenia w imie „anarchizmu.“ Nie byłże więc socyalistą? Po dniach czerwcowych 1848, Proudhon, mówił do prezesa trybunału, który go przesłuchywał, że rozmyślał o „wzniosłych okropnościach kanonady.“—Ale rzecze prezes, czyżeś pan nie socyalistą?—Niezawodnie, panie prezesie.—Jeżeli tak, to czémże jest socyalizm?—Wszelkie dążenie do poprawy doli społeczeństwa, odparł Proudhon.—W takim razie, dodał bardzo słusznie prezes, wszyscy jesteśmy socyalistami.—Ja właśnie tak rozumiem, zawnioskował Proudhon.

Definicya Proudhona jest zaobszerna; brakuje jéj dwóch znamion. Najprzód, każda doktryna socyalistyczna zmierza do zaprowadzenia większéj równości w warunkach społecznych, i powtóre, do urzeczywistnienia tych reform przy pomocy prawa, czyli państwa. Socyalizm ma skłonność do równania i niwellacyi. Nie przypuszcza on, ażeby sama swoboda mogła sprowadzić królowanie sprawiedliwości. Rozsądni ekonomiści przyznają, że w społeczeństwie istnieje wiele złego i krzywd rozmaitych; ale sądzą, że te niedole zmniejszą się pod działaniem „praw przyrodzonych“ i zbawiennych następstw zasady *laisser-faire*. Chrystyanizm potępia bogactwo i nierówność z całą mocą, tak samo jak i socyalizm, tylko że się nie do państwa odwołuje, gdy chodzi o zaprowadzenie królestwa sprawiedliwości. Socya-

lista jest pessymistą. Lubuje się on w podnoszeniu ujemnych stron stanu społecznego. Pokazuje, jak silny depcze słabego, jak bogacz wyzyskuje ubogiego, jak nierówność staje się coraz cięższą i bardziéj krzyczącą. Wzdycha do idealnego świata, w którymby szczęście było odmierzane proporcyonalnie do pracy i świadczonych usług. Ekonomista jest optymistą. Nie twierdzi on wprawdzie, że wszystko na świecie jest doskonałém; sądzi jednak, że człowiek pilnując własnego interesu, już témsamém jaknajdzielniéj przykłada się do spraw ogólnych, i że ze swobodnéj gry egoizmów wynika jaknajpiękniejsza harmonia. Według niego zatém, pozostaje tylko jedno do zrobienia: usunąć wszelkie przeszkody i zredukować wpływ państwa i rządu do minimum. Świat własnym ruchem zdąża do możliwéj doskonałości. Socyalista odwołuje się do sprawiedliwości narzuconéj przez prawo; ekonomista do własnego interesu jednostki.

Sprobójmy wskazać przyczyny, z których powstał i rozwinął się socyalizm spółczesny.

Od czasu, jak człowiek o tyle już był oświecony, że go zaczęły uderzać niesprawiedliwości społeczne, i że się mógł wzbić do pojęcia jakiegoś porządku doskonalszego, musiały też w umyśle jego zacząć kiełkować marzenia o reformie socyalnéj. Dlatego też widzimy wszędzie, we wszystkich epokach i krajach, po zniknieniu pierwotnéj równości, dążności socyalistyczne już-to jako protesty przeciw złu istniejącemu, już-to jako utopie zmierzające do przebudowania społeczeństwa. Najdoskonalszym typem owych utopii, natchnionych spirytualizmem helleńskim, jest Rzeczpospolita Platona. Wszakże z Judei-to głównie popłynęły i najwytrwalsza protestacya przeciw nierówności i najgorętsze wzdychania ku sprawiedliwości, które dźwigały ludzkość ponad rzeczywistość. Jeszcze my sami niémi żyjemy. Ztamtąd-to rozszedł się ten zaczyn rewolucyjny, który w świecie nurtuje. Job widzi złe odnoszące zwycięztwo i spodziewa się sprawiedliwości. Prorocy żydowscy grzmią przeciw niegodziwościom i zapowiadają lepszy porządek. W Ewangelii takież idee były głoszone tym językiem pro-

stym i przenikającym, który wstrząsnął i przerobił ludzi umiejących go słuchać i rozumieć. „Dobra nowina opowiadana jest ubogim; pierwsi będą ostatnimi; błogosławieni pokój czyniący, albowiem oni posiądą ziemię; bogacze nie pozyskają nieba; królestwo Boże blizko jest; nie minie jedno pokolenie, a już sprawiedliwość ukaże się w swojéj potędze.“ Co większa, przekształcenie miało się dokonać już na téj-tu ziemi. Wielu pierwotnych chrześcian wierzyło w *millenium*. Więc też instynktownie, i jakby skutkiem naturalnego wyniku swojéj wiary, zaprowadzają między sobą kommunizm. Każdy pamięta ten wzruszający obraz, jaki kreślą *Dzieje Apostolskie*, wspólnego życia uczniów Jezusa w Jerozolimie (Dzieje Apost. II., 44—47; IV., 32—35).

Gdy zapowiadany termin upłynął, i gdy trzeba się było wyrzec „królestwa“ tu na ziemi, zaczęto go się spodziewać w „innym świecie,“ w niebie; pomimo tego, miłość sprawiedliwości i równości przejęta od proroków i z Ewangelii nie przestawała brzmieć w pismach Ojców Kościoła groźnémi tonami. Ile razy lud usłyszy słowa Biblii i przejmie się do gruntu jéj duchem, bucha zeń jakoby płomień reformatorski i niwellacyjny. Gdy uczucie religijne łączy w sobie wiarę w sprawiedliwość boską i chęć urzeczywistnienia jéj tu na ziemi, poprowadzi ono koniecznie do potępienia niegodziwości panujących w stosunkach społecznych, a témsamém do socyalistycznych, równość głoszących dążeń. Kommunistyczne idee millenaryuszów trwają przez wieki średnie w sektach gnostyckich, między uczniami Walda, w zakonach żebrzących, między Taborytami czeskimi, wśród Nowochrzczeńców niemieckich i niwellatorów angielskich. Pod ich natchnieniem rodzą się marzenia o społeczeństwie doskonałém, takie jak Ewangelia wieczna Joachima Flora (de Flore), *Utopia* Morusa, *Miasto słońca* Campanelli, *Oceana* Harringtona i *la Salente* Fenelona. Dante powiada, że św. Franciszek z Assyżu podnosi i zaślubia ubóstwo, opuszczone po odejściu Chrystusa. Klasztor, z którego wyrugowano przyczynę wszelkiéj niezgody, to jest różnicę między „twojem“ a „mojem,“ ukazuje się jako urzeczywistnienie ideału chrze-

ściańskiego. Samo prawo kanoniczne mówi, że „najmilszém jest wspólne posiadanie rzeczy, *Dulcisima rerum possessio communis*," a wszystkie sekty ożywione egzaltowanym spirytualizmem marzą o przekształceniu społeczeństwa w towarzystwo równych sobie braci.

Myśli te spotykamy jasno wypowiedziane przez Jakóba Van Maerlant'a, poetę flamandzkiego w XIII w. (1235). W poemacie zatytułowanym: *Wapene, Martyn!* mówi on czyniąc zwrot do Zwierciadła saskiego:

Martyn, die deutsche Loy vertelt
Dat van onrechter Gewelt
Eygendom is comen.

„Marcinie, prawo niemieckie twierdzi, że własności dała początek niegodziwa przemoc."

Nieco niżéj Maerlant woła:

Twee worde in die werelt syn:
Dats allene *myn* ende *dyn*.
Moeht men die verdriven,
Pays ende vrede bleve fyn;
Het ware al vri, niemen eygin,
Manne metten wiven;
Het waer gemene tarwe ende wyn.

„Istnieją dwa wyrazy na tym świecie: *moje* i *twoje;* gdyby je można wymazać, zapanowałyby zgoda i pokój. Każdy byłby wolnym; nikt niewolnikiem, ani mężczyzna, ani niewiasta. Zboże i wino byłyby spólne."

Wyobrażenia te zaczerpnięte z ideału chrześciańskiego i życia zakonnego, przenikając do ludu w chwili, gdy cierpienia tegoż stawały się bardziéj dokuczliwémi, prowadziły do buntów i grabieży: les Pastoureaux i les Jacques we Francyi, Watt Tyler w Anglii, lub Jan z Leydy w Niemczech. (Czytać historyą socyalizmu, szkoda że niedokończoną, Quack'a, i historyą B. Malon'a).

Zobaczmy teraz, jaką drogą socyalizm, opuściwszy mistyczną okolicę marzeń kommunistycznych i niwellatorskich, został stronnictwem politycznem. Z ideami rzecz

się ma podobnie jak ze zwierzątkami mikroskopijnemi: ażeby się mogły rozwinąć, muszą się znaleźć w korzystnych dla siebie warunkach. Warunki takie powstały z rozmaitych przyczyn. Do głównych zaliczamy wierzenia i dążności chrystyanizmu, zasady polityczne zapisane w naszych konstytucyach i prawach, oraz zmienione sposoby produkcyi. Ze wszystkich tych wpływów korzystnych dla rozwoju socyalizmu, najpotężniejszym jest wpływ religii, ponieważ ta złożyła w nas pewne uczucia, stanowiące odtąd jakby składową część naszéj natury. Dążności socyalistyczne mają w nich razem i źródło, że tak powiemy, instynktowe, i usprawiedliwienie racyonalne.

Nikt nie zaprzeczy, że chrystyanizm głosi podźwignienie ubogich i wydziedziczonych. Przeciwko bogactwu powstaje równie silnie jak najradykalniejsi socyaliści. Potrzebaż przypominać tu słowa wyryte w pamięci wszystkich? Nawet wtenczas, gdy kościół sprzymierzył się z absolutną królewskością, oto jak przez usta Bossuet'a przemawia: „Szemrania ubogich są słuszne. Pocóż ta nierówność stanów? Ponieważ wszyscy jesteśmy ulepieni z téj saméj gliny, więc usprawiedliwić to można jedynie, gdy powiemy, że Bóg zlecił ubogich bogatym, by ich z tego co im zbywa żywili, jak zaleca św. Paweł: „Natenczas wasza obfitość niech dołoży ich niedostatku: aby téż ich obfitość była dołożeniem waszego niedostatku, *aby było porównanie*“ (II do Koryntyan, rozd. VIII., w. 14.) [1]).

Bossuet powtarzał tylko to, co czytamy na każdéj stronnicy w dziełach Ojców kościoła. „Bogaty jest łotrem“ (św. Bazyli)—„Bogaty jest rozbójnikiem. Musi nastąpić pewnego rodzaju równość, gdy jeden drugiemu będzie oddawał to, co ma zbytecznego. Byłoby lepiéj, ażeby wszystkie dobra były spólne.“ (św. Jan Chryzostom) „Wielkie bogactwo jest zawsze owocem kradzieży; jeżeli nie popełnił

---

[1]) Bossuet, *Sermon sur les dipositions relativement aux nécessités de la vie.*

obecny właściciel, dokonali jéj przodkowie jego“ (św. Hieronim).—„Natura, zaprowadziła spólność; przemoc, własność prywatną.“ (św. Ambroży). „W duchu istotnéj sprawiedliwości wszystko powinno należéć do wszystkich. Bezprawie ustanowiło własność prywatną.“ (św. Klemens).

Chrystyanizm tedy głęboko wyrył w sercach i umysłach naszych uczucia i wyobrażenia, z których powstaje socyalizm. Kto uważnie czyta proroctwa starego Testamentu oraz Ewangelią, i równocześnie rzuci okiem na teraźniejsze warunki ekonomiczne, musi je potępiać w imie ideału ewangelicznego. W każdym chrześcianinie, który rozumie naukę swojego Mistrza i bierze ją na prawdę, znajduje się gotowy grunt dla socyalizmu, a w każdym socyaliście, bez względu na nienawiść do wszelkiéj religii, tkwi nieświadomie chrystyanizm. Darwiniści i ekonomiści utrzymujący, że społecznością ludzką rządzą prawa przyrodzone, którym należy zostawić bieg wolny, są jedynymi logicznymi przeciwnikami tak socyalizmu jak i chrystyanizmu. Według Darwina, postęp wśród istot żyjących odbywa się dlatego, że gatunki lepiéj do otaczających warunków dopasowane, odnoszą, w walce o byt, zwycięztwo. Silniejszym, dzielniejszym, lepiéj uzbrojonym ustępują miejsca słabsze, i tym sposobem rozwijają się coraz doskonalsze rasy. Takiż optymizm przyrodniczy leży na dnie wszelkiéj ekonomii politycznéj prawowiernéj. W społeczeństwach ludzkich, mówi ona, celem jest największa summa dobra ogólnego, które otrzymujemy zostawiając wolny bieg prawom przyrodzonym, nie zaś kusząc się o reformy, które ludzie wymyślają: *laisser faire, laisser passer*. Przy wolnéj konkurencyi, najzręczniejsi odnoszą zwycięztwo: tego właśnie życzyć sobie należy. Niémasz większéj niedorzeczności nad tę, gdy chcemy drogą mylnie zrozumianego miłosierdzia ocalić tych, których natura skazuje na wymarcie: kto tak czyni, stawia zawady postępowi. Ustąpcie miejsca silnym, bo siła jest prawem.

Chrystyanizm i socyalizm zupełnie inaczéj przemawiają. Głoszą one wojnę silnym, to jest bogatym, a chcą dźwigać ubogich i wydziedziczonych. Mniemane prawa przyrody

poddają prawu sprawiedliwości. Wolność zupełna; na to zgoda, ale pod rządem prawa, zgodnie z tém, co w kazaniu Chrystusa mianem na górze, słyszano: „Błogosławieni, którzy łakną i pragną sprawiedliwości, albowiem oni będą nasyceni.“ Trudno zrozumieć, przez jakie dziwne zaślepienie, socyaliści godzą się na teoryą Darwinowską, która potępia ich dążność do zaprowadzenia równości, a odpychają chrystyanizm, który dał im początek i usprawiedliwienie. Bądźcobądź, można twierdzić, że religia, pod wpływem któréj wszyscyśmy się wychowywali, zarówno jéj stronnicy jak i przeciwnicy, sformułowała w wyrazach bardzo jasnych zasady socyalizmu, i że w krajach właśnie chrześciańskich doktryny socyalistyczne najbujniéj zakwitły.

A teraz oto przyjrzyjmy się jakim sposobem socyalizm religijny został w naszych czasach politycznym. Gdy Deklaracya praw w Stanach Zjednoczonych i Rewolucya francuzka ogłosiły wszechwładztwo ludu i równość ludzi wpisały między artykuły konstytucyi, wówczas i zasada braterstwa ludzkiego zstąpiła z wyżyn idealnych, z krain utopii, i stała się odtąd hasłem stronnictwa radykalnego we wszystkich krajach, gdzie znalazły echo idee, które zatryumfowały w Ameryce i w Paryżu. Równość praw politycznych pociąga za sobą niechybnie domaganie się równości stanów, to jest podziału dóbr materyalnych proporcyonalnego do uskutecznionéj pracy. Głosowanie powszechne, uważa za swoje dopełnienie, szczęście powszechne: jest to bowiem jedno z drugiem sprzeczne, ażeby lud był razem i nędzarzem i wszechwładcą. Już Arystoteles i Monteskiusz z naciskiem dowodzili, że instytucye demokratyczne wymagają wielkiéj równości stanów, gdyż w przeciwnym razie ubogi wyborca przyłoży się swoim głosem do uchwalenia praw, które mu zapewnią większy udział w dobrach, kosztem warstw uprzywilejowanych.

Paweł Janet, w książeczce pod tyt. *Początki socyalizmu (Origines du socialisme)*, i Taine, w dziele swojém o Rewolucyi jasno wykazują, jak po r. 1789, wzorem Rousseau'a, idea równości politycznéj prowadzi za sobą żąda-

nie większéj równości stanów, nawet wtenczas, gdy ludzie nie myślą o przebudowywaniu społeczeństwa w duchu Baboeuf'a. Ksiądz Fauchet wołał tedy: „Jakiż zbrodzień chciałby dłużéj patrzéć na piekielny porządek i stan rzeczy, w którym nędzarzy liczą na miliony, a ledwie na tuziny nikczemników nic nie robiących, a mających wszystko?“ W pisemku, *Cztery krzyki patryoty* (*Quatre cris d'un patriote*), autor zapytuje, na co się przyda konstytucya dla ludu złożonego z kościotrupów, i zapowiada „straszne powstanie dwudziestu milionów nędzarzy bez własności.“ Chaumette powiada: „Obaliliśmy szlachtę i Kapetów; musimy jeszcze zniszczyć jednę arystokracyą, to jest bogaczów.“ Chalier z Lyonu, którego egzaltacya oczarowała Michelet'a, mówił, że „wszelka przyjemność jest zbrodnią, póki sankiuloci cierpią.“ Tallien chce „pełnéj i całkowitéj równości,“ dlatego też proponuje, żeby wtrącić „do więzienia“ właścicieli, których nazywa publicznymi złodziejami. Członek Konwencyi, Fr. Dupont powtarza maksymę św. Pawła i utrzymuje, że w Rzeczypospolitéj nie powinien „nikt żyć, kto nie pracuje.“ „Zmuście, mówi Saint-Juste, wszystkich, żeby coś robili. Co-za prawo mają w ojczyźnie ci, którzy w niéj nic nie robią?“ W pewnym dość umiarkowanym dzienniku, *l'Ami des lois*, spotykamy zasadniczą doktrynę socyalizmu spółczesnego, mianowicie, że każdemu należy się całkowity owoc jego pracy. Artykuł ogłoszony w Anvers 2 września, II r. przez prokunsula Fouché, zawierał takie oświadczenie: „Zważywszy, że równość nie powinna być oszukańczém złudzeniem, wszyscy obywatele winni miéć równe prawo do korzyści wynikających ze społeczeństwa.“ Necker w dziele swojém *Prawodawstwo zbożowe* (*Législation des grains*) rozumiał już wówczas doniosłość sprawy socyalnéj. Zwracając się do właściciela powiada: „Czy twój tytuł do posiadłości jest zapisany w kodeksie? Przyniósłżeś swoję ziemię z jakiéjś sąsiedniéj planety? Nie; korzystasz z niéj na mocy ugody.“ A w inném miejscu tak streszcza walkę między robotnikiem a bogatym: „Walka ciemna i straszna, w któréj silny gniecie słabego pod praw osłoną,

gdzie własność ciąży na pracy swoją prerogatywą. Właściciele mogą w zamian za pracę dawać jaknajmniejszą płacę. Jedni zawsze narzucają prawa, drudzy muszą je przyjąć.“ Myśl, któréj Monteskiusz zapożyczył u Arystotelesa, mianowicie, że demokracya wymaga wielkiéj równości stanów, powtarza się przy każdéj sposobności. Rabaud-Saint-Étienne domaga się zaprowadzenia równości dóbr nie siłą, lecz prawem, a utrzymywanéj przez ustawy mające zapobiegać na przyszłość nierówności. „W rzeczypospolitéj dobrze urządzonéj, nikt nie jest pozbawiony jakiejśkolwiek własności.“ (Sprawozdanie Barrère'a, z 22 floreale, II r.) „Bogactwo i fortuna powinny zniknąć pod rządem równości“ (postanowienie Gminy paryzkiéj z 3 frimair'a III r.) „Równość faktyczna jest ostatecznym celem sztuki socyalnéj.“ (Condorcet, *Tableau des progrès de l'esprit humain*, II, 59). „Chcieliśmy zastosować do polityki równość, którą Ewangelia przyznaje chrześcianom“ (Baudot, cytowany przez Quinet'a, *Révolution française*, II, 407). „Bogactwo jest hańbą“ (Saint-Juste). „Trzeba, ażeby najbogatszy z Francuzów nie miał więcéj nad 300 liwrów renty“ (Robespièrre) „*Ut redeat miseris, abeat fortuna superbis.*“ (Epigraf dziennika Marat'a). Joubert doskonale wyraził myśl Rewolucyi francuzkiéj pod tym względem. „Ludzie, mówi, rodzą się nierówni. Wielkiém dobrodziejstwem życia społecznego jest to, że zmniejsza o ile można, tę nierówność, zapewniając każdemu bezpieczeństwo, niezbędną własność, wychowanie i pomoc.“ (*Pensées*, XIV. *Du gouvernement et des constitutions*, XXXVIII).

W tym samym czasie, gdy teoretycy przyznają wszystkim ludziom równe prawa, zmiana sposobów produkcyi pociąga za sobą równie głębokie zmiany w losie pracowników: tracą oni istniejącą od wieków opiekę i dostają się w większą zależność; gdy bowiem pod względem politycznym ogłaszają ich za wszechwładców, w porządku ekonomicznym spadają do stopnia najemników. O tem należy dobrze pamiętać, gdyż z tego nowego położenia warstwy pracującéj wziął początek spółczesny socyalizm.

Od początku zeszłego wieku, ekonomiczne warunki społeczeństw cywilizowanych uległy całkowitéj zmianie. Nastał porządek „kapitalistyczny.“ Kapitał narastając ciągle, spotęgował w dziesięćkroć siłę środków produkcyjnych i summę produktów, ale zato ujarzmił pracę. Maszyny zwiększają jego cuda, ale maszyny nie należą do pracownika, jest on ich niewolnikiem, nie panem. Dawniéj było inaczéj. Dzięki przywilejom, których używały cechy zamknięte w sobie, praca była własnością; teraz została towarem, którego cena spada proporcyonalnie do popytu, i który często nie znajduje nabywcy. Zarobek bywa nieraz wyższy, niż dawniéj, ale zawsze jest niepewny i zmienny. Gdy nastąpi bezrobocie skutkiem przesileń, którym robotnik ani zapobiedz, ani ich przewidzieć nie może, i gdy zostanie bez środków do życia, nikt nie ma obowiązku dbać o niego. Przecież jest wolny, otrzymał płacę; niech sobie radzi jak umié.

Los rolnika i część owoców jego pracy, które może dla siebie zachować, były niegdyś również zwyczajem regulowane; dzierżawy czasowe i wieczyste, daniny w naturze, nie ulegały zmianie, a zatém było zabezpieczenie. Byt jego nie zależał od twardego prawa konkurencyi. Obecnie, dzierżawą rządzi prawo popytu i podaży tak samo jak i pracą. Wprawdzie robotnik był przykuty do ziemi; ale na téj ziemi, do któréj był przybity niejako, miał prawo żyć i umierać. Dzisiaj, żaden węzeł prawny nie wiąże już dzierżawcy do gruntu, który uprawia. Właściciel może mu wypowiedzieć dzierżawę w oznaczonym terminie, lub podnieść stopę czynszu dzierżawnego jak tylko przychód z ziemi jest wyższy.

Niegdyś, wieśniak miał w gminie, jakby ul opiekuńczy; dawała mu ona drzewo na budynki, naprawę i ogrzanie domu, pastwisko dla inwentarza, a często i ziemię do uprawy, by sobie pożywienie wydobył. Każda rodzina, lub każda gromada rodzin, miały swój udział w ziemi, składając za to jedynie pewne niezmienne daniny. Gmina była nietylko pewnym podziałem terrytoryalnym, ale razem instytucyą

ekonomiczną, którą zarządzali sami jéj mieszkańcy. Czém gmina po wsiach dla wieśniaków, tém po miastach były cechy dla rzemieślników; zapewniały im one pracę, zbyt i utrzymanie. Wspólne prowadzenie interesów, wiece, uroczystyści wiązały ścisłą spójnią pracowników tego samego rzemiosła.

I dla tych dzień jutrzejszy był zapewniony. W mieście, zarówno jak na wsi producent był panem narzędzia produkcyi. Kapitał znajdował się w rękach pracujących. Robotnik bez jakichś węzłów łączących go z bliźnimi lub ziemią, nie mający zabezpieczonego jutra, żyjący z dnia na dzień łaską kapitału, słowem *najmit*, nie był znany. Dzisiaj, stanowi on formę typową, w któréj spotykamy głównego sprawcę produkcyi, pracę.

Słowem, kiedy dawniéj los tych, których ręce tworzą wszelkie bogactwo, był osłoniony pewną tarczą zwyczajów; dzisiaj zależy od zmienności rynku, od walk konkurencyi, to jest, od woli właścicieli i kapitalistów.

Żyjemy w takich stosunkach, że każdy może dowolnie zawierać umowy; ale w każdéj umowie, strona dostarczająca rzeczy niezbędnych do życia i pracy, to jest kapitał, będzie dyktował warunki i to tak, żeby renta przy nich była jaknajwyższą, a zarobek jaknajniższym. Dzisiaj, gdy upadły owe tradycyjne i zwyczajowe tamy, które osłaniały słabych i wydziedziczonych, nastały w świecie ekonomicznym rządy prawa Darwinowskiego, czasy „walki o byt,“ niczém niehamowanéj. Najsilniejszy bierze górę, a najsilniejszym w téj sferze, jest najbogatszy.

Jeżeli teraz zważymy zmiany dokonane w stosunkach społecznych, dzięki rozwojowi przemysłu, przekonamy się, że te same wpływy ekonomiczne, które czynią ludzi równiejszymi sobie, prowadzą równocześnie do antagonizmu między pracodawcą a robotnikami, i że tym sposobem przyczyna sprowadzająca zwycięztwo demokracyi sprzyja téż rozwojowi socyalizmu.

Przypomnijmy sobie, jak się odbywała praca przemysłowa w wiekach średnich. Weźmy za przykład przemysł

wełniany, który w Anglii i Flandryi wytwory swoje posyłał na świat cały, i który dał początek potężnym i ludnym gminom. Niektóre winiety na rękopismach pozwalają nam przeniknąć do mieszkania rzemieślnika. Siedzi on za warsztatem i tka sukno, dzieci koło niego sposobią przędziwo, a żona przędzie na kołowrotku. Praca więc odbywała się w domu: majster pracował własnoręcznie przy pomocy rodziny i kilkorga czeladzi. Obywał się niewielkim kapitałem. Ukształcenie, stan, sposób życia i myślenia, tak majstra jak i robotników jego były bardzo podobne. Przywileje cechowe mogły doprowadzać do nieporozumień, ale nie wyradzały antagonizmu warstw społecznych, ponieważ tak majster jak i spółpracownicy należeli do tego samego stanu. Wprawdzie pod koniec wieków średnich, wzrost bogactwa i nierówności wywołał pośród gmin flandryjskich, a jeszcze bardziéj włoskich, walkę wielkich z małymi, *tłustych* z *chudymi*; ale były-to spółzawodnictwa cechów ubiegających się o pewne przywileje polityczne, nie zaś radykalny antagonizm między kapitalistą a robotnikiem, ani domaganie się zrównania stanów.

Dzisiaj, produkcyi dokonywa wielki przemysł noszący zupełnie inne znamiona. Robotnicy muszą opuszczać swoje ognisko i rodzinę, zbierać się gromadnie w wielkich warsztatach, około mechanicznego motora wprawiającego w ruch niezliczone machiny i narządy, które dziesięć a nawet sto razy potęgują siłę ludzką. Robotnik fabryczny dokonywający jedynie wysiłku muskularnego i niejako automatycznego, spadł niżéj od dawnego czeladnika i terminatora, a równocześnie przemysłowiec-naczelnik zakładu, podniósł się bez porównania wyżéj od dawniejszego majstra. Czy-to będzie właściciel fabryki, czy tylko jéj dyrektor, rozporządza on ogromnémi kapitałami i jak generał dowodzi armią pracowników; jest bogatym lub hojnie wynagradzanym; powinien miéć znaczne wiadomości techniczne, wolą tęgą, któraby nakazywała posłuszeństwo licznym podwładnym, znać potrzeby krajów zagranicznych, rozległość rynku i chwiejne stosunki handlowe nietylko obok siebie, ale na całym świecie—

obecnie bowiem wszystkie kraje są ze sobą solidarne, tak dalece, że przesilenia wybuchające nawet za Oceanem odbijają się wszędzie pod formą ruin i bankructw. Ukształcenie, stanowisko, sposób życia, piastowanie władzy sprawiają, że dzisiejszy naczelnik przedsiębierstwa należy do innego świata, aniżeli jego robotnicy. Czasami uczucia ludzkości lub zasady chrześciańskie mogą wpłynąć na niego, że będzie w nich widział jedynie uboższych braci; bądźcobądź jednak, między obu stronami niemasz nic wspólnego, są one dla siebie obce. Możeby i chciał nieraz podnieść ich płacę, polepszyć dolą, ale nie może. Konkurencya zmusza go mimowoli do zmniejszenia, o ile tylko można, kosztów produkcyi.

Stosunki, które się wytworzyły w teraźniejszym przemyśle między kapitalistą a robotnikiem, doskonale wyłożył znany powszechnie fabrykant machin, Jakób Nasmyth, w sprawozdaniu o *trade-unions*, przed komissyą angielską. Dowodzi on, że interesem jest przemysłu, ażeby mnóstwo robotników szukało zajęcia, gdyż tym sposobem cena pracy ręcznéj spada, a więc dochód wzrasta. Dodaje, że często powiększał swoje zyski zastępując ludzi dojrzałych uczniami. Gdy go pytano, co się jego zdaniem dzieje z ludźmi odprawionymi i z ich rodzinami, odrzekł: „Nie wiem; polegam jednakże w tym względzie, na działaniu praw przyrodzonych, które rządzą społeczeństwem.“ W téj odpowiedzi Nasmyth sformułował czystą doktrynę ekonomiczną. Chrystyanizm byłby dał inną odpowiedź.

Tak więc przemysł w miarę udoskonalania sposobów produkcyi, zaprowadzania coraz więcéj maszyn i rozdrabniania podziału pracy, poprawia dolą klass niższych dostarczając im taniéj wyrobów fabrycznych, ale równocześnie kopie coraz większy przedział między kapitalistą a pracownikiem. Wielkie fabryki zgniotły rzemieślnika, drobnego przedsiębiercę, małego przemysłowca. Ci, których nazwano baronami finansowymi i przemysłowymi, zostali panami świata ekonomicznego.

Jest oprócz tego inna jeszcze przyczyna, z któréj wynikają dążenia socyalistyczne; mianowicie, nietrwałość położenia, obawy, nieumiarkowane żądze, które z tamtych pochodzą. Ta nietrwałość jest wynikiem równości cywilnéj i wolności umów. W wiekach średnich każdy był przykuty do swojego miejsca, ale równocześnie miał los jakotako zapewniony.

Robotnika zabezpieczały od konkurencyi przywileje cechowe. Nie było ani przesileń, ani bezroboci. Praca miała klientelę znaną i zawsze jednakową. Położenie drobnych handlujących było równie zabezpieczone jak i rzemieślnika. Za tym samym kantorem siedziały kolejno po sobie pokolenia, jednakowym trybem żyjące. Kupcy, którzy handlowali z zagranicą, jak np. Jacques-Coeur we Francyi, lub wielcy bankierzy włoscy, jak dom Peruzzi'ch—naprzód przyjaciele, później niepłatni wierzyciele Ewarda III i Anglii—sami tylko mieli jaką taką łatwość ruchu i sposoby do zostania bogatymi. Wysoko nad nimi stała szlachta feodalna, zaufana w orężu, uzbrojonych zamkach, swoich bogactwach i przesądach kastowych, żyjąca w świecie odosobnionym i niedostępnym.

Tym sposobem społeczeństwo było całkowicie spętane siecią swoich tradycyjnych zwyczajów. Było ono wprawdzie znieruchomione, ale stałe. Była-to organizacya warstw ułożonych na sobie, podobna do téj, która dawnemu Egiptowi dała tak trwały fundament i wiek tak długi, i która zarówno w Egipcie jak i tu dźwignęła tak godne podziwu pomniki. Ratusze i kościoły katedralne wieków średnich przypominają swoją massywną budową, piramidy i świątynie znad brzegów Nilu.

Nie można zaprzeczyć, że dzisiaj materyalny byt ludzi jest lepszy. Niegdyś cierpienia jednostek były czasami bardzo wielkie, ponieważ gwałtu możnych nie powściągała wszechwładna opiekuńcza ręka państwa, ponieważ brakło handlu i nauki, by zaradzić głodowi i chorobie. Społeczeństwu dokuczały nieustanne wojny domowe, dziesiątkowały je peryodycznie głód i zarazy; ale w czasach zwyczajnych

dusze były spokojne, a w porze próby, zrezygnowane. Wszystkie te instytucye średniowieczne będące równocześnie i przeszkodami i ucieczką, zniknęły. Równość i wolność przyznane wszystkim, zniwellowały grunt, na którym teraz harcuje rozpętana powszechna konkurencya.

Te powszechne wyścigi są przyczyną wszelkiego postępu, potężną sprężyną pracy przemysłowéj, źródłem naszego znaczenia; ale równocześnie powodują nieustającą gorączkę, ciągły niepokój, powszechną chwiejność stosunków. Nikt ze swojego losu nie jest zadowolony, nikt jutra pewny. Bogaty, chce zostać bogatszym, żyjący z pracy, boi się o jéj utratę. Każdy jest wolnym, każdy sam kuje szczęście i nieszczęście swoje; niemasz już klass społecznych zamkniętych w sobie, lub rzemiosł niedostępnych; równość w obliczu prawa jest całkowita; ale nierówność faktyczna istnieje po dawnemu i tym bardziéj drażni, ile że każdemu wolno wzdychać do wszystkiego. Zawiedzionych nadziei tym więcéj, im więcéj ich obudzono. Wszyscy mogą dojść do tego lub owego, ale nie wszyscy dochodzą, a ci którzy zostali na dole, zazdroszczą i przeklinają tych, co się nad nich wzbili.

Niegdyś ludzi nie trawiła taka gorączka zmiany stanu, gdyż nie widzieli możności zmiany. Nie mieli takiéj ambicyi górowania, ani takiéj żądzy bogactwa, gdyż leżało to po-za sferą dla nich dostępną. Ponieważ los ich tu na ziemi był niejako z góry określony, niedzieję swoję zwracali do innego świata. Teraz, na téj-tu ziemi chcą być szczęśliwi i gotowi są zniszczyć to wszystko, coby mogło stawić przeszkodę urzeczywistnieniu równego podziału przyjemności ziemskich.

Oprócz tego, ludzie naszych czasów pożądają bogactwa zawzięciéj aniżeli dawniéj, albowiem bogactwo stanowi główne wyróżnienie od innych i zapewnia więcéj przyjemności. Pozwala ono na wygody domowe, wyszukany i błyszczący zbytek, podróże po całym świecie, przepędzanie lata w cieniu stacyi alpejskich, zimy na czarujących wybrzeżach morza Śródziemnego, zamiast monotonnego życia dawnych baronów feodalnych, którzy zbywających i większych środków mogli

użyć jedynie na chowanie licznego dworu. Dzisiaj, dawne życzliwe stosunki między panami a służbą, między właścicielami, a tymi co grunta od nich trzymali, znikły. Właściciel i kapitalista mają tylko jeden cel: powiększyć swój dochód i pod tym względem rządzą się zasadami ekonomii prawowiernéj, albowiem z tego zawziętego i coraz powszechniejszego uganiania się za pieniędzmi, pochodzi oczywiście szybki wzrost bogactwa wogóle. Z drugiéj strony, dzierżawcy i robotnicy zaczynają się coraz bardziéj przejmować tym groźnym wyrazem bajkopisarza: „Naszym wrogiem, jest nasz pan.“ Walka między klassami społecznémi okropnie srożąca się w Irlandyi jest jeszcze wyjątkiem; ale już wszędzie w Europie podobne uczucia fermentują po cichu wśród ludności wiejskiéj. Tak dobrze w Niemczech jak w Hiszpanii i Włoszech, wszędzie po wsiach usłyszycie słowa boleści, nienawiści i oporu.

Własność ziemska przybrała całkiem nowy, nieznany przedtém w historyi charakter. W epoce pierwotnéj, ziemia będąca własnością zbiorową pokolenia, dostarcza każdéj rodzinie środków do życia z własnéj pracy. W epoce feodalnéj uważana za należącą w zasadzie do panującego, służy na wynagrodzenie pełnionych urzędów, a témsamém świadczy o oddanych usługach, szczególniéj w zakresie wojskowym i wymiarze sprawiedliwości. Dzisiaj, własność ziemska wyzwolona ze wszelkich węzłów, ze wszystkich obowiązków, stała się jedynie źródłem ciągnienia korzyści i przyjemności dla tego, kto ją posiada. Tym sposobem warstwy pracujące i używające stają się dla siebie coraz bardziéj obcémi, tak że jak niegdyś w Rzymie wyrazy: cudzoziemiec i nieprzyjaciel, są synonimami.

Szczególniéj sprawa zarobków, czyli płacy, tak namiętnie za dni naszych rozbierana, nadaje socyalizmowi znamie choroby zapalnéj i ostréj.

Niegdyś płacę regulowały zwyczaje, a często urzędowa taryfa; dzisiaj ustanawia ją swobodna konkurencya, to jest, stosunek zachodzący między liczbą rąk i summą kapitałów poszukujących zatrudnienia. Tu się często praktykuje prawo

Ricarda, albo jak je nazywają socyaliści niemieccy, prawo żelazne, mocą którego płaca fatalnie redukuje się do tego, co jest ściśle niezbędne, ażeby robotnik mógł się rozmnażać. Gdy pracownicy zaczęli rozumiéć to prawo sformułowane przez ekonomistów, rzekli do siebie: „Ponieważ wysokość płacy zależy od podaży rąk naszych, przestańmy pracować póki nam więcéj nie zapłacą.“ Ztąd na lądzie stałym, w Ameryce, a szczególniéj w Anglii te zmowy i świętowania, które prawie codzień powstrzymują pracę i podkopują tę lub ową gałąź przemysłu. Nastał między pracodawcami a robotnikami nieustający stan wojenny, któremu towarzyszą walki, przegrane i zwycięztwa, wojna domowa głucha i zawzięta, w któréj zwycięztwo odnosi ten, co najdłużéj może wytrzymać nic nie zarabiając, walka okrutniejsza i boleśniejsza od tych, które się rozgrywają na barykadach: wszystkie sprzęty zastawione lub sprzedane, drobne oszczędności za lepszych czasów zebrane, pochłonięte, a potém nędza, głód i torba żebracza.

Zobaczymy w niniejszéj książce, jak wolność handlu międzykrajowa w połączeniu ze swobodną konkurencyą w granicach każdego z nich, dały początek międzynarodowéj Lidze pracowników. Ztąd wynika, że ta walka między kapitalistami a robotnikami rozszerza się wszędzie. Można powiedziéć, że wśród narodów przemysłowych stanowiących obecnie jakoby jedno targowisko, istnieją dwie uzbrojone armie, z jednéj strony kapitaliści, z drugiéj klassa pracująca.

Międzynarodówka, która chociaż dzisiaj nie istnieje jako organizacya prawidłowa, niemniéj jednak liczy fanatycznych i poświęconych apostołów szerzących jéj zasady [1]). Dzięki téj ich propagandzie jawnéj lub skrytéj, socyalizm ogarnął wszystkie kraje, i stał się pewnego rodzaju religią kosmopolityczną. Nie powstrzymują go granice międzypań-

---

[1]) Treściwą historyą *Międzynarodówki* zawiera książka pod tytułem: *Die rothe Internationale*, von Dr. Zacher. Berlin, 1884. (P. T.)

stwowe, pod jego tchnieniem rasowe nienawiści znikają, zaciera się miłość ojczyzny, sama nawet jéj idea. Spółrodacy, dlatego że są naczelnikami firm przemysłowych, już przez to samo, są wrogami, a cudzoziemcy dlatego że z zarobku żyją, braćmi. Jak tylko we Francyi ogłoszono rzeczpospolitą, socyaliści niemieccy oświadczyli się przeciw armii niemieckiéj, a robotnicy londyńscy, peszteńscy, wiedeńscy i berlińscy przyklaskiwali walkom i usprawiedliwiali zbrodnie popełniane przez Kommunę paryzką. Ponieważ położenie ekonomiczne jest prawie jednakowe w rozmaitych krajach, więc téż socyalizm spotyka wszędzie jednakowe skargi, jednakie dążności, podobne materyały palne. Agitacye socyalistyczne nie są tak umiejscowione jak rewolucye polityczne; są one powszechne, jak bywały wrzenia religijne, gdyż zwracają się do potrzeb ogólnie odczuwanych i do pożądliwości drzemiących wszędy na dnie duszy ludzkiéj. Socyalizm, tak jak i religia, roznieca ducha prozelityzmu, ma swoich teoretyków i apostołów, napełniając serce wyznawców raz mistycznym, drugi raz dzikim fanatyzmem. Nie trzeba się łudzić ciszą panującą obecnie; ta nienawiść, co niedawno podpalała na cztery rogi Paryż, wołając: Niech zginą w płomieniach wszystkie pomniki przypominające nierówność, ta nienawiść nie wygasła.

Krótko mówiąc, oto jaki stan rzeczy wynikł z postępu ekonomicznego, dla nowożytnych społeczeństw. Robotnicy zostali wyzwoleni ze wszelkich więzów, z kajdan cechowych; zarobki ich i dobrobyt podniosły się; ale równocześnie utworzyli klassę odrębną, zszeregowaną w olbrzymie massy po niezmiernych warsztatach i w pewnych ogniskach przemysłowych. Postęp ekonomiczny obudził w nich nowe potrzeby i nieograniczone pragnienia, wystawiając ich bezbronnych na wszelkie przesilenia w zakresie przemysłu, pochodzące bądź ze zmian sposobów produkcyi, bądź z chwiejnych stosunków handlowych i stagnacyi w sprzedaży.

Wieśniak został wyzwolony z pańszczyzny, rozkuty z przytwierdzenia do ziemi; dola jego jest często znośniejszą, ale wysokie czynsze dzierżawne stanowią dlań źródło

peryodycznych obaw i niechęci między nim a właścicielem. Otóż, gdy robotnicy i drobni dzierżawcy wiejscy zaczną tak jak robotnicy przemysłowi zazdrościć losu bogatych i swój przeklinać, ukaże się niebezpieczeństwo grożące naszym społeczeństwom demokratycznym. Niebezpieczeństwo to można zamknąć w kilku wyrazach: Udzielacie władzę wybierania prawodawców a témsamém stanowienia praw temu, który niéma własności i którego zarobek fatalnie ogranicza się do tego, co jest ściśle niezbędne. Ogłaszacie równość w zakresie prawa, a nierówność faktyczna istnieje ciągle jako przyczyna cierpień coraz bardziéj drażniąca.

Tocqueville, jeden z najbardziéj uzdolnionych teoretyków demokracyi, badając ją w Stanach Zjednoczonych nie dostrzegł tego niebezpieczeństwa, które co prawda jeszcze wówczas nie istniało; ale inny pisarz francuzki łączący z głębokiemi poglądami styl nadzwyczaj świetny i oryginalny, Dupont-White, zauważył je powołując na świadectwo proroczy istotnie list Macaulay'a.

W liście tym datowanym 23 marca 1857, a pisanym do pewnego Amerykanina, czytamy:

„Los wasz już przeznaczony, chociaż jak na teraz jeszcze go powstrzymują przyczyny całkiem fizyczne. Póki będziecie mieli ogromne przestrzenie ziemi żyznéj i niezajętéj, robotnikom waszym będzie bez porównania lepiéj, aniżeli ich braciom w starym świecie—i dzięki téj okoliczności polityka Jeffersona prawdopodobnie klęsk nie sprowadzi. Ale nadejdzie czas, gdy nowa Anglia zostanie tak zaludniona jak stara. U was zarobki spadną i chwiać się zaczną tak jak i u nas. Będziecie mieli wasze Manchestery i Birminghamy, w których setki tysięcy robotników będą niezawodnie świętowały. Wtedy nastanie dla waszych instytucyi wielki dzień próby. Nędza czyni robotnika wszędzie szemrzącym i zuchwałym, pędzi go w ręce agitatora, który go uczy, jaki to niesprawiedliwy jest ten podział bogactw, przy którym jeden posiada miliony, drugiemu brak chleba. U nas, w dniach niepowodzeń, bywa dużo szemrania, a czasami gdzieniegdzie i wybuchy; ale na to niewiele

się baczy, gdyż klassa cierpiąca nie rządzi. Władza ta spoczywa w ręku klassy licznéj co prawda, ale wyborowéj, ukształconéj, którą głęboko obchodzi zachowanie porządku, bezpieczeństwo własności. Z tego wynika, że niezadowolonych trzymają w ryzie z umiarkowaniem ale krzepko, i tym sposobem przebywa się czasy niepomyślne nie okradając bogatych, by przyjść w pomoc ubogim. Wkrótce też na nowo się otwierają źródła pomyślności narodowéj: roboty niebrak, płaca idzie w górę, nastaje spokój i zadowolenie.

Pamiętam, jak Anglia trzy, czy cztery razy przebywała takie próby, i Stany Zjednoczone muszą się gotować na wytrzymanie podobnych w przyszłym, a może nawet w bieżącym wieku. Jak sobie z niémi dacie radę? Życzę wam z całego serca szczęśliwego rozwiązania. Ale mój rozum z sercem jakoś trudno pogodzić, tak że przewiduję bardzo ciężkie przejścia. Jasném jest jak dzień, że rząd wasz nie zdoła powściągnąć znękanéj i rozdrażnionéj większości obywateli. U was bowiem rząd leży w ręku mass, a bogaci będący w mniejszości są całkowicie na ich łasce.

Przyjdzie w Stanie new-yorskim dzień, w którym pospólstwo zredukowawszy śniadanie do połowy i mając przed sobą połowę objadu, zamianuje prawodawców. Możnaż wątpić jacy to będą prawodawcy?—Z jednéj strony będziecie mieli męża stanu głoszącego cierpliwość, poszanowanie praw nabytych, dochowanie wiary publicznéj; a z drugiéj, demagoga piorunującego przeciw tyranii kapitalistów i lichwiarzy, pytającego czemu jedni spijają wino szampańskie, rozpierają się w powozach, gdy tylu uczciwym ludziom brak chleba do gęby. Jak też sądzicie, który z tych kandydatów pozyska ucho robotnika, który tylko co słyszał dzieci swoje wołające chleba? Bardzo się tego lękam; wówczas mogą nastąpić takie rzeczy, po których pomyślność więcéj się nie odradza. Wtedy jaki Cezar lub Napoleon schwyci potężną dłonią ster rządu—albo Rzeczpospolita wasza będzie tak złupiona i spustoszona w XX wieku, jak niegdyś państwo Rzymskie przez barbarzyńców V. wieku, z tą różnicą,

że niszczyciele państwa Rzymskiego, Hunny i Wandale uderzyli na nie zewnątrz, gdy tymczasem ci nowi barbarzyńcy będą dziećmi waszego kraju i dziełem waszych instytucyi.“

Tak pisał Macaulay dwadzieścia kilka lat temu. Przypomnijmy sobie, że demokracye greckie przechodziły takie same próby, i że przez nie zginęły.

Niezależna krytyka podająca wszystko w wątpliwość, nieznoszenie lub pogarda wszelkiéj władzy i powagi, podkopanie wierzeń religijnych zaostrzyły jeszcze bardziéj spór socyalny, lub zachwiały to wszystko, co go hamować mogło. Zgnębieni wieki trwającym uciskiem pracownicy, uważali się niegdyś za stworzonych do żywienia możnych owocami swojéj pracy. „Sądzili oni, że jak grad i deszcz są zjawiskami koniecznémi, tak i na nich z konieczności musi ciążyć ucisk ze strony mocnych, bogatych, zręcznych, wpływowych.“ (Montigny, *Mémoires de Mirabeau.*) „Wiara i posłuszeństwo spadały dziedzictwem, mówi Taine; człowiek był chrześcianinem i poddanym, dlatego, że się urodził chrześcianinem i poddanym.“ Nareszcie Rewolucya rzekła do nich: Powstańcie, wszakżeście równi waszym panom. Wnet téż ukazało się pytanie: Zkąd ten niegodziwy podział bogactw? dlaczego próżniacy opływają w dostatkach, a pracujący są w nędzy?

Chrystyanizm, który na Zachodzie wniósł idee równości i braterstwa, uczył równocześnie posłuszeństwa i zalecał cierpliwość, mówiąc do uciśnionych: Życie ziemskie jest tylko czasem próby; ulegajcie potężnym, znoście bez szemrania wszelkie niedole, gdyż będą wam policzone w górze, gdzie leży skarb wasz prawdziwy. Tutaj, na ziemi niegodziwość tryumfuje, ale królestwo niebieskie będzie udziałem wydziedziczonych na tym-tu świecie. Tym sposobem Ewangelia, która budząc w duszach pragnienie sprawiedliwości, posiała nasiona socyalnych wstrząśnień, zażegnywała z drugiéj strony wybuch tychże, obiecując uciśnionym nadzieję szczęścia zagrobowego. Dzisiaj, w miarę znikania wiary, gdy lud przestaje wierzyć w te nagrody niebieskie, zaczyna się

domagać przynależnéj sobie cząstki szczęścia. Odtąd już nie w raju, ale w teraźniejszém życiu społecznem chce urzeczywistnienia obietnic ewangelicznych. Nie mając tego, co mu się zdaje być słuszném, żyjąc w niedoli, nie znajduje już pociechy w téj myśli, że cierpienia jego znoszone z rezygnacyą zapewnią mu setną nagrodę. Gdy mu będziecie dowodzili, że sprawiedliwość, o jakiéj marzy, jest chimerą, i że teraźniejszy podział dóbr zależy od praw przyrodzonych, niezmiennych—wówczas zrozpaczony rzeknie jak millenaryusze: Niech ogień pozrze społeczeństwo, w którém króluje niegodziwość, by na jego gruzach powstał świat nowy—i oto gotowy nihilizm. Ci, co popychają do wstrząśnień gwałtownych, wiedzą, że wykorzenienie wszelkich uczuć religijnych, jest najlepszym środkiem podburzania ludu i odjęcia mu nadziei w sprawiedliwość na innym świecie, któréj mu na tym odmawiają.

Nie trzeba sądzić, że ci, którzy pracują, są dzisiaj gorzéj, aniżeli dawniéj, wynagradzani. Ale ponieważ kapitał bez ustanku narasta w formie akcyi, obligacyi, rent miejskich lub rządowych, przyczém liczba próżniaków także wzrasta; a z drugiéj strony ludzie wtenczas, gdy się dźwigają z ostatecznéj nędzy, stają się bardziéj wymagającymi: dlatego właśnie rzeczy taki obrót przybrały. Słusznie tedy uważa Tocqueville, że ludy nie wtenczas powstają, gdy są najmocniéj deptane, lecz przeciwnie wtenczas, gdy gniotące je jarzmo stało się lżejsze. Mówiąc o schyłku wieku XVIII, pisze on, że „w miarę wzrastania pomyślności we Francyi, ludziom stawało się coraz niewygodniéj, ogarniała ich coraz większa gorączka; niezadowolenie publiczne coraz bardziéj gorzkniało, nienawiść ku wszystkim dawnym instytucyom rosła coraz więcéj. Naród zbliżał się widocznie do rewolucyi. Możnaby powiedzieć, że Francuzi uważali swoje położenie za tym nieznośniejsze, im się ono stawało lepszém. Podobny obraz obudza zdziwienie, ale historya pełna jest takich widoków.“ (*L'Ancien régime*, rozd. XVI.) Czyliż nie taki obraz mamy przed sobą?

Sądzono, że nauki ekonomii politycznéj mieszczą w sobie środki do zwalczenia socyalizmu. Tymczasem, przeciwnie, z umiejętności téj socyaliści spółcześni wydobyli najgroźniejszy swój oręż. Nie odrzucają oni wyników ekonomii, jak czynili ich poprzednicy—przyjmują je ochotnie i posługują się niémi, ażeby dowieść, że następstwa obecnego stanu społecznego zostają w sprzeczności z prawem i sprawiedliwością. Ekonomiści dowiedli, że wszelka wartość i własność pochodzą z pracy; z tego oczywiście wynika, mówią socyaliści, że dobra winny należéć do tych, którzy je pracą swoją wytwarzają, i że cała wartość, to jest całkowity produkt powinien być wynagrodzeniem tego, kto mu dał początek. Ricardo, Mill, wszyscy przedstawiciele ekonomii prawowiernéj dowodzą, że przy wolnéj konkurencyi, w kraju gdzie się zaludnienie i bogactwo powiększają, renta właściciela ciągle wzrasta, gdy tymczasem zarobek pracownika schodzi do minimum, do tego, co ściśle jest niezbędném. Socyaliści pytają, czy podobny podział bogactw wynikający z mniemanych przyrodzonych praw społeczeństwa, zgadza się z zasadami sprawiedliwości rozdzielczéj? A więc ekonomia-to polityczna dostarczyła socyalizmowi podstawy naukowéj i wywiodła go z krainy marzeń kommunistycznych i utopii.

Do rozwoju socyalizmu przykłada się również wiele i ta okoliczność, że mu zaczynają hołdować klassy wyższe i oświeceńsze. Mnóstwo romansów, poezyi, dzieł, rozpraw dziennikarskich stają się mimowiedzy organami jego, chociaż autorowie ich nie są wcale socyalistami. Pośród ludzi sprzyjających porządkowi spółczesnemu, codzień zmniejsza się liczba tych, którzy wierzą, że „prawa przyrodzone“ prowadzą do najlepszych następstw w najlepszym ze światów. Prawie wszyscy zgadzają się dzisiaj, że „byłoby cośniecoś do zrobienia“ na korzyść warstw pracujących. Coraz rzadziéj spotykamy takich, coby jak Gambetta utrzymywali, że niemasz żadnéj sprawy socyalnéj. Posłuchajcie prowadzonych poufnie rozmów w Anglii, Niemczech, Włoszech, lub przemówień w najuroczystszych chwilach, wygłaszanych przez monarchów, ministrów, przywódców partyi: przekona-

cie się, że oni pierwsi uznają, iż sprawa ta narzuca się badaniu prawodawcy. Król włoski i książe Bismarck prawie równocześnie oświadczali, iż naczelném zadaniem władzy królewskiéj jest, poprawienie losu warstw pracujących. Jakoż w istocie, trudno nie widzieć, że ci, co z pługiem na wsiach chodzą około roli, jak i ci, co po warsztatach miejskich pracują, są niedostatecznie płatni. Człowiek uprzywilejowany w świecie starożytnym mógł używać swojego bogactwa bez wyrzutów sumienia, i spokojnie patrzéć na nierówność między ludźmi, gdyż mówił sobie z Arystotelesem: „W społeczeństwie ludzkiém znajdują się ludzie o tyle niżsi od innych, o ile ciało jest niższe od duszy, a zwierzę od człowieka. Zdatni jedynie do prac fizycznych, ludzie tacy niezdolni są do czegoś lepszego. Istoty takie z natury saméj przeznaczone są na niewolników, dla nich bowiem lepiéj jest być poddanymi i słuchać.“ (Polityka, ks. I., rozd. 3.) W wiekach średnich, gdy nauka Chrystusowa nie była jeszcze jak należy rozumiana, pan widział również w poddanych swoich juczne bydlęta, które z przejrzenia boskiego winny były na niego pracować. Obecnie, gdy zasada równości przyrodzonéj i prawnéj wszystkich ludzi, przeniknęła do dna serc i umysłów, trzeba być kamiennym egoistą, lub całkowitym nieukiem, by nie słyszéć wołania i skargi warstw pracujących.

Położenie obecne tém się między innémi wyróżnia od wszystkich epok dawniejszych, że prassa i szkoła niezmiernie się przyczyniają do rozpowszechnienia socyalizmu. Nauka udzielana darmo a często przymusowa, szkoły otwierane wszędzie, książki, broszury, tanie dzienniki szerzą wszędy idee reformy radykalnéj. W wiekach średnich, powstania chłopów przeciw uciskowi, były zjawiskami miejscowémi i przechodniémi. Toż samo da się powiedzieć o ruchach wieku XVI. Po zduszeniu ich, dążenia do równości znikły jakby we krwi utopione. Dzisiaj, rzeczy mają się inaczéj. Energiczne stłumienie zaburzeń czerwcowych w r. 1848 i Kommuny paryzkiéj w 1871 posłużyły jedynie do tego, że zasady, które chciano wygładzić, jeszcze daléj się rozeszły

i głębiéj do duszy warstw pracujących przeniknęły. Po wszystkich krajach socyaliści obchodzą 18 marca jako rocznicę ogłoszenia Kommuny. Chcąc wykorzenić socyalizm, trzebaby go dotknąć w samém źródle i środkach propagandy, a więc skazać na bannicyą chrystyanizm, spalić Biblią i uczyć ze starymi filozofami, że nierówność przyrodzona usprawiedliwia niewolnictwo, a szczególniéj zakazać nauki elementarnéj i wydawania dzienników. Jeżeli zaś obecna nierówność stanów jest konieczną, i ma być nieustającą, więc szerzenie Ewangelii, otwieranie szkół, zakładanie drukarń, rozciąganie głosowania powszechnego, równałyby się tyluż zamachom na porządek społeczny.

Spółzawodnictwa, wojny i olbrzymie wojska państw naszego lądu, także przyspieszają rozrost socyalizmu, który miały zwalczać, a czynią to dwojako: najprzód, podtrzymują i powiększają nierówność chłonąc znaczną część produkcyi, którąby mogła polepszyć dolą robotników, a z drugiéj strony tworząc coraz więcéj rentierów żyjących z procentów od pożyczek zaciąganych na wojny i uzbrojenia; powtóre, przez służbę wojskową obowiązkową, która ściąga do miast, będących mniéjwięcéj czynnémi ogniskami idei socyalistycznych, wszystką młodzież wiejską, skutkiem czego potém przewrotne wyobrażenia wnikają aż do głębi wiosek, gdzie przedtém utrzymywały się nienaruszone wierzenia i podania przeszłości. Nie przypuszczam, żeby gdziekolwiek obecnie większość żołnierzy skłaniała się do socyalizmu—jeszcze do tego daleko;—ale byłoby to oczywiście największe niebezpieczeństwo dla porządku obecnego. Porządek ten oparty jest ostatecznie na sile bagnetów; gdyby się ta ostatnia tama usunęła, groźne wstrząśnienia były nieuniknione.

Sprobójmy teraz wydobyć, ile prawdy i błędu mieści w sobie socyalizm.

Podstawą wszystkich pretensyi socyalistycznych jest twierdzenie, że z teraźniejszego ładu społecznego wynika wzrost nierówności, że położenie robotników ciągle się pogarsza, a bogactwo kapitalistów i właścicieli rośnie bez

ustanku. W tém twierdzeniu jest tylko połowa prawdy. Nie ulega wątpliwości, że kapitał ciągle narasta w naszych społeczeństwach przemysłowych, odpowiednio do ich rozwoju, i że liczba żyjących z dochodu od tego kapitału także wzrasta, chociaż stopa procentu i zysków dąży ku zmniejszeniu. Ponieważ udoskonalone sposoby produkcyi nowoczesnéj pozwalają na coraz większe użycie maszyn i kapitałów stałych wszelkiego rodzaju, i ponieważ posiadacze tych kapitałów ciągną z nich dochody, wynika ztąd, że summa procentów i zysków, którą pobiera klassa wyższa, rączo się powiększa. Żeby się o tém przekonać, dość spojrzéć jak we wszystkich krajach olbrzymio wzrosły pomyślność i zbytek warstw zamożnych. Nieprawdą jest jednak, żeby się pogarszało położenie robotników. Korzystali oni w pewnéj mierze z taniości artykułów fabrycznych, będącéj następstwem użycia maszyn. Mieszkają teraz, z wyjątkiem wielkich ognisk przemysłowych, lepiéj; wszędzie téż lepiéj są odziani; mają więcéj ruchomości wszelkiego rodzaju; pokarm ich stał się więcéj urozmaicony, lubo prawie wszędzie niemal wyłącznie roślinny, ponieważ ilość zwierząt domowych nie rosła równomiernie ze wzrostem ludności, więc téż mięso zbytecznie podrożało. Jużby o ludności naszéj nie można tego twierdzić, co o Germanach pisał Cezar: *Większą część pożywienia ich stanowi mleko, sér, mięso* (De Bello Gallico, VI, 22). Ale na nieszczęście, w skargach sformułowanych przez socyalistów jest coś słusznego, mianowicie, że los pracowników nie poprawił się proporcyonalnie do wzrostu produkcyi, i że w tym niesłychanym wzroście bogactw wieku bieżącego, cząstka przypadająca na nich jest nadzwyczaj drobniutka. Na poparcie tego zdania przytoczę tylko dwa świadectwa, bardzo wiarogodne i pochodzące z krajów, w których kapitał najszybciéj wzrastał.

Gladstone, mówiąc w angielskiéj Izbie poselskiéj 14 lutego 1843, zauważył, że „jest to najsmutniejsza strona stanu społecznego w naszym kraju, iż ciągłemu przyrostowi bogactwa i kapitału w klassach wyższych, towarzyszy zmniejszające się spożycie ze strony ludu, oraz zwiększenie nie-

dostatku i cierpień wśród warstw ubogich.“ W r. 1863, na posiedzeniu Izby 16 kwietnia powtórzył to samo: „Od 1842 do 1853, dochód opodatkowany powiększył się w Anglii o sześć na sto, a od 1853 do 1861 o dwadzieścia na sto; faktem zaś jest prawie nie do uwierzenia, a jednak rzeczywistym, że ten niezmierny przyrost bogactwa obrócił się wyłącznie na korzyść warstw zamożnych.“ Fawcett wyraża się tak samo: „Produkcya wzrosła wyżéj od najśmielszych oczekiwań, a pomimo tego odległy to dzień, w którym robotnik otrzyma w niéj większy udział, a w nędznem mieszkaniu jego walka z potrzebami i niedostatkiem jest równie twarda jak niegdyś. Ztąd pochodzi głęboka nienawiść przeciw fundamentalnym zasadom, na których się opiera społeczeństwo“ (*Essays and lectures on social and political subjects, by Henry Fawcett and M. Garrett Fawcett*, 1872, str. 4—8).

Gdy patrząc bezstronnie na podział dóbr tego świata, z jednéj strony widzimy pracowników zmuszonych do poprzestawania na tém, co jest ściśle niezbędnem do wyżycia, a nawet pozbawionych i tego w chwili najmniejszego przesilenia; z drugiéj zaś próżniaków, rentierów coraz liczniejszych, używających pomyślności coraz większéj i wyszukańszéj: trudno tego pogodzić ze sprawiedliwością i nie zawołać z Bossuet'em: „Szemrania ubogich są sprawiedliwe. Pocóż, o Panie, ta nierówność losu?“ Można wprawdzie odrzec, iż zawsze tak było, i że nie może być inaczéj; ale argument ten zadawalnia tych jedynie, których przywilejów broni.

Socyalizm domaga się, ażeby pracownik korzystał w całości z owoców swojéj pracy. Zdawałoby się, że nic nadto sprawiedliwszego. Jednakże, skoro produkt otrzymano przy spółudziale dwóch innych czynników, ziemi i kapitału, i skoro te nie należą do niego, więc też nie może wziąć dla siebie całkowitego produktu. Każdemu czynnikowi należy się wynagrodzenie; w przeciwnym razie odmówi swego spółdziałania. Rozwiązanie trudności polega na tém, żeby jedna i ta sama osoba łączyła wszystkie trzy czynniki.

Socyalizm mówi: Obecnie praca zawisła od kapitału; powinno zaś być przeciwnie; w normalnym stanie rzeczy

kapitał winien zależéć od pracy.—Jestto do życzenia—ani słowa; ale żeby tak być mogło, środki produkcyi winny należéć do tego, kto pracuje: ziemia do rolnika, narzędzie lub maszyna do rzemieślnika. Było tak niegdyś i w szerokich rozmiarach; ale dzisiaj, jak dojść do tego przy panowaniu wielkiego przemysłu? W tém leży problemat do rozwiązania.

Socyalizm chce, ażeby bogactwo nie było przywilejem próżniactwa, i żeby ten, co nie sieje, nie zbierał. Słowo w słowo tak samo mówi energicznie św. Paweł: *kto nie pracuje, niechaj nie jé, qui non laborat, nec manducet.* Człowiek, tak jak i inne żyjące istoty ma potrzeby i pewne środki do ich zaspokojenia. Jeżeli zaspakaja pierwsze, a nie używa drugich, może to uczynić jedynie przekraczając prawo przyrodzone i korzystając z pewnych praw sztucznych, które pozwalają jednym, żyć kosztem drugich.—Rzecz-to, zdaje się, widoczna; ale fakta te są wynikiem rzymskiego prawa własności i spadkobrania; otóż, póki nie wynajdziemy lepszych, urządzenia te są nieodzowne, jako pobudzające do produkcyi. Trzebaby więc rzeczy tak urządzić, ażeby zgodnie z życzeniem św. Pawła, oraz prawem i porządkiem przyrodzonym, pomyślność była rozdzielona w stosunku prostym do pracy, a odwrotnym do próżniactwa.

Maszyny, mówią socyaliści, miały wyzwolić robotnika i zmniejszyć godziny pracy. Tymczasem stało się wprost przeciwnie: zbogacają one tych, których są własnością, a zaś twardszą i uciążliwszą czynią pracę tych, którzy się niémi posługują. Im większy jest kapitał uwięziony w nowożytnym warsztacie, tym konieczniejsza, ażeby nie próżnował, albowiem próżnując pochłania swój procent. Niegdyś noc przynosiła dla wszystkich sen, a niedziela dawała odpoczynek. Dzisiaj, na drogach żelaznych, statkach parowych, w kopalniach, fabrykach, po biurach praca odbywa się bez wytchnienia. Coś podobnego jak Hamlet mówi: „Jaki może być cel téj zadyszanéj pracy, która noc czyni dnia towarzyszką?“ Maszyna wtedy może spełnić swe obietnice i przynieść ludziom więcéj wywczasu, gdy będzie należała do robotników, którzy ją obsługują. Pod tym

względem, socyaliści mogą się powołać na zdanie Stuarta Mill'a rozumującego tak jak i oni: „Dotychczas maszyny nie skróciły ani o godzinę pracy jednego człowieka.“

Socyaliści utrzymują, iż środki produkcyi są obecnie już tak wielkie, że mogłyby wszystkim znośny byt zapewnić, gdyby produkt równo był rozdzielony. Rzeczywiście, gdy porachujemy mnóstwo rzeczy nieużytecznych, zbytkowych, lub nawet szkodliwych, które pochłaniają tyle godzin pracy, zaczynamy wierzyć, iż gdyby je obrócono wyłącznie na tworzenie przedmiotów użytecznych, te ostatnie wystarczyłyby aż nadto do zaspokojenia wszystkich potrzeb. Nierówność daje początek zbytkowi, który odwraca kapitał i pracę od produkowania rzeczy niezbędnych, zkąd powstaje nędza wielkiéj liczby ludzi. „Gdyby nie było zbytku, mówi Rousseau, nie byłoby też ubogich.“ „Ponieważ tyle jest ludzi zatrudnionych robotą sukni dla jednego człowieka, nie jest-li to sposób aby wiele ludzi było bez sukni“ (Monteskiusz, *Duch czyli Treść praw*, Księga VII, rozd. 6, w tłomaczeniu polskiém, 1777).

Opierając się na teoryi renty głoszonéj przez ekonomią polityczną, socyaliści zarzucają obecnemu porządkowi rzeczy, iż dzięki jemu wszystkie korzyści wynikające z ulepszeń społecznych, przechodzą w ręce właścicieli z pogwałceniem zasady ogólnie przyjętéj, która wymaga, żeby praca była źródłem własności. I pod tym względem jeszcze mogą się powołać na zdanie Stuarta Mill'a żądającego, ażeby przyrost renty nie będący owocem pracy właściciela (*unearned increment*), był oddany państwu.

Zjawiskiem ekonomicznem spółczesnego porządku, które socyaliści najgwałtowniéj potępiają, jest wolna konkurencya. Jéj-to, mówią, zawdzięczamy, że wynagrodzenie robotników spada do minimum; ona-to obniża jakość rzeczy sprzedawanych, wytwarza walkę interesów i nie dotrzymuje obiecywanéj taniości, albowiem najsilniejsi przemysłowcy podkopując słabszych, wytwarzają dla siebie monopol, z którego korzystają i ceny podnoszą.

Mill zgadza się, że chociaż konkurencya jest najlepszą rękojmią taniości rzeczy, wszakże niekoniecznie jest rękojmią dobroci towaru. Ale dowodzi jasno, że jeżeli konkurencya przyczynia się nieraz do obniżania zarobków, gdy podaż rąk jest nadmierna, ma jednak za skutek podwyżkę płacy, gdy kapitał szybciéj narasta, niż zaludnienie, i że bądźcobądź, obniża cenę przedmiotów fabrycznych nabywanych za ową płacę, a témsamém rzeczywiste wynagrodzenie robotnika podnosi. Bez konkurencyi, nastąpiłoby to, co socyaliści jak Marx, zarzucają maszynom, mianowicie, że całkowity zysk przez nie osiągany, szedłby wyłącznie do kieszeni właścicieli, gdy tymczasem dzięki konkurencyi, zysk ten obraca się na korzyść publiczności skutkiem taniego rynku. Konkurencya jest tylko zastosowaniem wolności na gruncie ekonomicznym. Dzięki-to jéj i przez nią działa najpotężniejsza i jedynie skuteczna obecnie pobudka wszelkiéj pracy produkcyjnéj, dobrego kierunku interesów ekonomicznych i wszelkich ulepszeń. Prawa i instytucye mogą oczywiście zmodyfikować warunki, wśród których konkurencya działa, tak, żeby konkurujący mogli być bardziéj sobie równi, żeby każdy posiadając własne narzędzie pracy, nie był zmuszony chcąc uniknąć głodowéj śmierci, do przyjmowania płacy niedostatecznéj. Wówczas, przy istnieniu wolnéj umowy, konkurencya, jako nieodzowna sprężyna świata ekonomicznego, byłaby oczyszczona z wielu zgubnych skutków, jakie jéj zarzucają.

Historyk Ranke dowodził, jakoby protestantyzm napaściami swojemi obudził w łonie katolicyzmu nowe życie. Tak samo i najuczeńsi ekonomiści naszych czasów uznają, że przesadna często krytyka, chociaż nieraz bardzo uzasadniona, skierowana przeciw teraźniejszemu porządkowi społecznemu, przyczyniła się do niewątpliwego postępu ekonomii politycznéj. I tak, ekonomiści twierdzili, że nasza organizacya społeczna jest wynikiem „praw przyrodzonych“ i stanowi sam ten „porządek przyrodzony.“ Z tego wynikało, jak mówi Cairns, że klassa zamożna wyciągała z czytania ekonomistów wygodne przekonanie, iż świat obecny jest

niedaleki od doskonałości, i co szło za tém, że bez krytyki odpychała jako chimerę, wszelką myśl o lepszéj organizacyi. Teraz, większość ekonomistów uznaje, że podział bogactw zależy od zwyczajow i praw, że te prawa zmieniały się w rozmaitych epokach, i że zatém ściślejsze zastosowanie sprawiedliwości, może je znacznie udoskonalić. Niedawno jeszcze ekonomiści zajmowali się głównie wzrostem produkcyi; co się tyczy podziału bogactw, opisywali go nie wchodząc w to, czy był zgodny z prawem i słusznością, a o pracy mówili jedynie jako o czynniku przyrodzonym produkcyi. Dzisiaj, coraz bardziéj przyznają, że pytanie górujące nad innémi, dotyczy podziału bogactw; że w każdém zagadnieniu, należy przedewszystkiém rozważać stronę etyczną i prawną, i że sprawiedliwe wynagrodzenie pracownika stanowi najważniejszy punkt w nauce o pracy. Jeden ze znakomitszych ekonomistów niemieckich, professor Schönberg, powiada: „Socyalizm zmusił ekonomią polityczną do uznania, że nie jest tylko nauką przyrodniczą egoizmu ludzkiego, lecz że powinna stanowić system gospodarstwa moralnego *(ethische Wirthschaft)* w sprawach społecznych.

Kapitalnym błędem wielu socyalistów jest, iż niedość pamiętają o tym fakcie niezawodnym, że najistotniejsza pobudka do pracy i ekonomii, leży we własnym interesie. Wprawdzie umysły uszlachetnione wzniosłémi zasadami religii lub filozofii idą za uczuciami miłosierdzia, poświęcenia i honoru, ale do regularnéj produkcyi bogactwa sprężyną musi być własny interes i odpowiedzialność. Ztąd wynika, że kommunistyczne gospodarstwo zawsze będzie tylko wyjątkiem. Przeciwnie znów, organizacya, któraby zdołała ziścić owo *desideratum* wszystkich socyalistów, ażeby *pracownik w całości korzystał z owocu swojéj pracy*, zapewniłaby działalności ekonomicznéj najskuteczniejszy bodziec i najsłuszniejsze wynagrodzenie.

Innym, zgubniejszym od poprzedniego błędem socyalistów jest przypuszczenie, że nową organizacyą społeczną można zadekretować prawem, po zwycięzkim ruchu. Niemasz wątpliwości, że jakiś sejm rewolucyjny może wiele

rzeczy obalić, konfiskować dobra, głowy ucinać, nałożyć podatek, któryby całą rentę pochłonął. Ale, zaprowadzenie w przemyśle zbiorowego trybu eksploatacyi pod formą stowarzyszeń współdzielczych, byłoby nad jego siły, albowiem podobne reformy, jak trafnie dowiódł Stuart Mill w swoich *Chapters on Socialism*, wymagają, by robotnicy mieli wyższy stopień edukacyi umysłowéj i moralnéj, który ledwie powoli osiągnąć mogą. Niezbite dowody bezsilności, co się tyczy reform ekonomicznych, złożyła rewolucya socyalistyczna wówczas nawet, gdy miała władzę w ręku, jak np. Kommuna paryzka w 1871, a Kommuny hiszpańskie w Kartagenie i Sewilli w 1873.

Jeżeli postęp ludzkości nie jest złudzeniem, jak postęp demokracyi jest, według Tocqueville'a, „faktem nieprzerwanym, najdawniejszym i najtrwalszym w historyi.“ wynikałoby ztąd, że coraz większa między ludźmi równość będzie się ustalała; ale przekształcenia społeczne dokonają się z pewnością nie za pomocą gwałtów. Zamachy i powstania mogą miéć za jedyne następstwo: repressyą na zabój i powrót do despotyzmu. Ileż złego uczyniły królobójcze zamachy Hoedla i Nobilinga, sprawie, któréj chcieli być rycerzami! Gdyby socyaliści wykładali swoje idee wytrwale, ale z umiarkowaniem i posługując się dzielnémi argumentami, których im dostarcza ekonomia polityczna, tak jak czynili Stuart Mill i były minister austryacki Albert Schäffle, klassy rządzące mogłyby ich słuchać, gdyż niepodobna, by się w nich nie odezwało uczucie sprawiedliwości, które w ich duszach budzi Ewangelia. Prawa rolne, które Gladstone dla Irlandyi, nawet w Izbie lordów przeprowadził, świadczą, jak socyalizm może drogą pokojową odnosić stanowcze zwycięztwa. Jest prawdopodobném, że przeniknie on powoli i do prawodawstwa pod coraz silniejszym wpływem tak zwanego socyalizmu państwowego [1]). Słabą jego stronę

[1]) Dość bojaźliwą krytykę socyalizmu państwowego, o ile się dotychczas przejawił w działaniach prawodawczych rządu w Anglii, Niemczech i Włoszech, mieści praca L. Say'a. pod tytułem *Le socialisme d'état*, Paryż, 1884. (P. T.)

stanowi to, że ograniczony głównie sferą klass roboczych, rzadko spotyka wśród ludzi ukształconych, takich przywódców, jak Lassalle i Marx. Gdyby, jak niegdyś w Izraelu, powstali prorocy gorejący religijném pragnieniem sprawiedliwości, chrystyanizm socyalny, owładnąwszy duszami, mógłby dokonać głębokich przeistoczeń w porządku ekonomicznym. Ale trwałe zwycięztwo rewolucyi socyalistycznéj gwałtownéj, jest niemożebne. Bądźcobądź, ponieważ nihilizm, podobny do lawy ognistéj, nurtuje wszędzie w podziemnych warstwach społeczeństwa i podtrzymuje w nich szatańską żądzę niszczenia, mogłoby się zdarzyć podczas jednego z tych przesileń, w których władza jest bezsilną, a moc repressyjna sparaliżowaną, iż ujrzelibyśmy, jak przepowiadają poeta Hegezyp Moreau od 1833, a świeżo jeszcze Maxym du Camp, nasze stolice niszczone dynamitem i naftą okrutniéj, a zwłaszcza daleko systematyczniéj, niż był Paryż w r. 1871.

***

SOCYALIZM SPÓŁCZESNY.

ROZDZIAŁ I.

Socyalizm spółczesny w Niemczech.

Książe Bismarck, w jednéj ze swych mów dosadnych a oryginalnych, powiedział razu pewnego w parlamencie niemieckim, że Niemcy mają do zwalczenia dwóch nieprzyjaciół: ultramontanizm i socyalizm, czyli, jak się wyraził obrazowo, międzynarodówkę czarną i międzynarodówkę czerwoną. W istocie, w Niemczech socyalizm czynny, walczący, którego tam, rzec można, do niedawna jeszcze nie było, rozszerzył się w ciągu lat kilku z niesłychaną szybkością, tworząc wszędzie ogniska propagandy, wydając mnóstwo popularnych dzienników, szeregując swych zwolenników w niezliczone stowarzyszenia, posiadające swoje statuta, regularne zgromadzenia i meetyngi, zdobywając wreszcie za pomocą gorącéj walki liczne krzesła w parlamencie i rozporządzając przy wyborach w wielu okręgach, poważną liczbą głosów. W celu powstrzymania tego niepokojącego postępu złożono parlamentowi projekt nowego artykułu kodeksu karnego, który zdawał się być zapożyczonym z prawa francuzkiego, a brzmiał jak następuje: „Ktokolwiekby podżegał wzajemnie przeciwko sobie rozmaite warstwy społeczeństwa w sposób

mogący zakłócić porządek publiczny, lub ktoby w takimże celu występował przeciwko małżeństwu, rodzinie, lub własności, bądźto w mowie, bądź w piśmie publiczném, karany będzie więzieniem.“ Pomimo osobistego wdania się księcia Bismarcka, pomimo nalegań ministra spraw wewnętrznych, projektowany artykuł prawa karnego uzyskał bardzo małą liczbę głosów, ale to tak małą, że według sprawozdania stenograficznego rezultat ten obudził w Izbie śmiechy.

Od tego czasu dwa zamachy następujące jeden po drugim na życie cesarza, mianowicie zamachy Hoedla i Nobilinga, zdjęły trwogą parlament i uchwalono przeciwko socyalizmowi prawo wyjątkowe, surowe niezmiernie, iście drakońskie. W ciągu rozpraw nad tém prawem, hrabia Eulenburg, pruski minister spraw wewnętrznych, reprezentujący Prusy w radzie związkowéj, bardzo jasno wyłożył obecne idee stronnictwa socyalistycznego w Niemczech. Skoro członkowie parlamentu należący do tego stronnictwa nie zaprzeczyli i nie sprostowali słów ministra, można je przyjąć za zupełnie wierne odbicie istotnego stanu rzeczy.

Przed rokiem 1875 istniały w Niemczech dwa potężne stowarzyszenia socyalistyczne. Pierwsze z nich nazywało się: „Stowarzyszenie ogólne robotników niemieckich“ *(der Allgemeine deutsche Arbeiterverein)*. Założone w roku 1863 przez Lassalle'a, zostawało ono następnie pod przewodnictwem deputowanego Schweizer'a, a późniéj deputowanego Hasenclever'a. Głównem polem działalności były Niemcy północne. Drugie stowarzyszenie nosiło nazwę „Stowarzyszenie demokratyczne robotnicze“ *(Democratischer Arbeiterverein)* i było kierowane przez dwóch głośnych deputowanych do parlamentu, Bebela i Liebknechta. Zwolenników miało głównie w Saksonii i w Niemczech południowych. Pierwsze z nich uwzględniało pojęcie narodowości i domagało się pomocy państwa celem stopniowego dojścia do przekształcenia społeczeństwa; drugie przeciwnie, za jedynie skuteczny środek dojścia do celu poczytywało ruch rewolucyjny.

Te dwa Stowarzyszenia żyły ze sobą przez długi cz a w otwartéj walce, nietyle ze względu na cel, do którego dą-

żyły, ile raczéj ze względu na osobistości. W maju jednak 1877, na kongresie w Gotha zlały się one ze sobą pod nazwą „partyi socyalistycznéj robotników niemieckich“ (*Socialistische Arbeiterpartei Deutschlands*). Deputowany Hasenclever wybrany został na prezesa. Związek ten jednak trwał niedługo, a raczéj nie wszyscy do niego przystąpili. Już bowiem w miesiącu sierpniu tego samego roku odbyło się oddzielne zebranie „Stowarzyszenia ogólnego robotników niemieckich.“

Kongres w Gotha zagłosował program, który dosyć jasno streszcza dążenia socyalizmu niemieckiego. Główne artykuły tego programu są następujące:

„Praca jest źródłem wszelkiego bogactwa i cywilizacyi. Ponieważ ogólna praca produkcyjna jest możliwą tylko w społeczeństwie, przeto ogólny owoc téj pracy należy do społeczeństwa, czyli równém prawém do każdego z jego członków, stosownie do słusznych potrzeb każdego z nich, z tym warunkiem, aby każdy obowiązany był pracować.

„W obecném społeczeństwie narzędzia pracy są zmonopolizowane w ręku kapitalistów; wynikająca ztąd zależność klassy pracującéj jest źródłem nędzy i niewolnictwa pod rozmaitą formą.

„W celu wyzwolenia pracujących od téj zależności, potrzeba, aby narzędzia pracy stały się wspólną, zbiorową własnością, aby społeczeństwo ustanawiało porządek pracy, kierowało nią ku wspólnemu pożytkowi i słusznie rozdzielało jéj owoce.

„Wyzwolenie to pracujących powinno być dziełem klassy robotniczéj, która sama o to postarać się winna, gdyż inne klassy społeczeństwa są tylko tłumem wstecznków.

„Wychodząc z tych zasad, partya socyalistyczna robotników niemieckich stawia sobie za cel, dojść wszelkiémi środkami legalnémi do utworzenia państwa wolnego i społeczeństwa socyalistycznego, do zniszczenia „żelaznego“ prawa ekonomicznego o płacy robotniczéj, przez zniesienie stosunku między pracodawcą i robotnikiem, do położenia kresu wyzyskiwaniu w jakiéjkolwiekbądź formie, i do zniesienia wszelkich nierówności politycznych i społecznych.

„Partya socyalistyczna niemiecka działa na początek w granicach narodowości, uznaje jednak charakter międzynarodowy ruchu robotniczego i jest gotową spełnić obowiązki, jakie na robotników nakłada solidarność w celu urzeczywistnienia braterstwa wszystkich ludzi.“

Program ten jest prawie taki sam jak program ułożony w r. 1848 we Francyi, pod wpływem teoryi Ludwika Blanc'a, przez gruppę socyalistyczną, która próbowała zastosować go w warsztatach w Luksemburgu. Znajduje się w nim nawet owa słynna formuła: *każdemu według jego potrzeb*, jakkolwiek doświadczenie nabyte we Francyi, w stowarzyszeniach najlepiéj ku temu przygotowanych, wykazało oczywiście, że formuła ta szczepi nieufność i niezgodę tam właśnie, gdzie konieczną jest doskonała harmonia i braterstwo.

Nie będę w téj chwili zastanawiał się nad tym programem; przedstawiam tylko fakta.

Partya socyalistyczna niemiecka nie ogranicza się na formułowaniu ogólnych zasad. Usadowiwszy się na gruncie bieżącéj polityki i mając swych przedstawicieli w parlamencie, ogłasza ona środki, za pomocą których zamierza urzeczywistnić wymagane przez siebie reformy. Oto są środki, których się partya ta przedewszystkiem domaga:

„Partya socyalistyczna robotników niemieckich, w celu przygotowania rozwiązania kwestyi socyalnéj domaga się utworzenia stowarzyszeń socyalistycznych wytwórczych, przy pomocy państwa i pod kontrolą demokratyczną pracującego ludu. Stowarzyszenia wytwórcze, przemysłowe i rolne powinny być założone na skalę tak obszerną, aby z nich mogła się wytworzyć ogólna socyalistyczna organizacya pracy. Za podstawę państwa partya socyalistyczna przyjmuje, że prawo głosowania ogólnego i bezpośredniego przysługuje we wszelkich wyborach, tak państwowych, jak i gminnych, każdemu obywatelowi mającemu lat dwadzieścia; że władza prawodawcza powinna zależeć bezpośrednio od narodu, nie wyłączając kwestyi pokoju i wojny; że milicya obywatelska ma zastąpić dotychczasową armię stałą; że wszelkie prawa

ograniczające wolność stowarzyszania się, zebrań, wolność wyrażania swego zdania i badań naukowych, powinny być zniesione; że wymiar sprawiedliwości ma być bezpłatny i spełniany przez lud; że wykształcenie powinno być obowiązkowe, wychowanie zaś kosztem państwa i jednakie dla wszystkich; że religia ma być uznaną za nieobchodzącą państwa i zostawioną do woli jednostek.“

Program ten nie ma w sobie nic zbyt rewolucyjnego, gdyż wszystko czego żąda, jest już zastosowane albo w samych Niemczech, albo w sąsiedniéj Szwajcaryi, wyjąwszy zapomóg dla towarzystw wytwórczych, które w praktyce okazały się niemożliwemi, jak tego dowiodło doświadczenie zrobione we Francyi w r. 1848. Co do ostatecznego celu, którym jest „organizacya socyalistyczna ogólnéj pracy“ jest to wyrażenie bardzo nieokreślone. Co znaczy właściwie ten wyraz „socyalistyczna,“ tak często powtarzany i jaką ma być owa „organizacya,“ któréj się domagają? Postaramy się to określić badając pisma i dzieła, z których idee te wzięły początek.

Jest rzeczą godną zastanowienia, jak zauważył już deputowany Bamberger, że idee socyalistyczne nigdzie się lepiéj nie przyjęły jak w Niemczech. Pochodzi to, według niego, z charakteru spekulatywnego tego narodu, łatwo dającego się unosić idealnemi widokami utopii.

Teorye socyalistyczne w Niemczech przyciągają nietylko robotników, ale i klassę średnią, tak zwane mieszczaństwo i często słyszeć się daje zdanie: „W istocie, może to tak będzie lepiéj, czemuż nie sprobować?“ Socyalizm przeniknął tu nawet do klass wyższych: zasiada on w akademiach, dostaje się na katedry uniwersyteckie, a hasła które powtarzają dziś stowarzyszenia robotnicze wydane zostały przez niemieckich uczonych; konserwatyści to przecież najgłośniéj krzyczeli przeciwko „mamonizmowi“ i nadużyciom „kapitalizmu.“ Gdzieindziéj nic podobnego nie widzimy.

Roztrząśnijmy dzieła, które ten dziwny ruch przygotowały.

ROZDZIAŁ II.

Zwiastuny. Fichte i Marlo.

Socyalizm, jako partya polityczna, jest w Niemczech bardzo niedawny, datuje bowiem zaledwie od r. 1863, w którym Lassalle wywołał i uorganizował agitacyą robotniczą.

Poważny ruch socyalistyczny, który wstrząsnął klassami robotniczemi we Francyi w ostatnich latach panowania Ludwika Filipa, a głównie w r. 1848, bardzo mały odgłos znalazł poza Renem. Kraje niemieckie, z wyjątkiem Badenu, nie były dostatecznie przygotowane aby go pojąć. Instytucye dawne wprawdzie znikły tam już były, ale ich dawny duch i ich wpływ pozostał. Rzemieślnicy byli tam podtrzymywani ale zarazem i powstrzymywani przez korporacye cechowe. Wielki przemysł był dopiero w zaczątku. Robotnicy rolni byli również potulni względem swych panów jak i ich ojcowie, niewolnicy. Proletaryat obecny był prawie nieznany. Klassy niższe nie przypuszczały, aby mogły kiedykolwiek uzyskać prawo głosowania i odgrywać jakąkolwiek rolę polityczną. Nie wyobrażając sobie żeby los ich mógł się zmienić, godziły się z nim, tak jak i w wiekach średnich.

Robotnik francuzki, przeciwnie, nosił w sobie wspomnienia Rewolucyi francuzkiéj. Jego przodkowie rządzili

państwem, czemużby on miał być od nich gorszy? Czuł on, że jest przedstawicielem zwierzchnictwa ludu. Robotnik niemiecki był, prawda, w gorszem położeniu, ale to już taki los jego. Nie mógł on pamiętać ani równości stanów, jaka istniała w dawnéj Germanii, oparta na zbiorowéj własności, ani wojen chłopskich w XVI wieku, tak szybko w potokach krwi utopionych. Czuł jeszcze okropne jarzmo ciążące na Niemcach po wojnie trzydziestoletniéj. Do życia tegoczesnego zaledwie się rodził: nie miał w sobie ani ducha buntowniczego, ani żadnych dążeń ku lepszemu. Lassalle słusznie powiedział: że gdy robotnik francuzki i angielski marzył już o reformach, robotnika niemieckiego trzeba było dopiero przekonywać, że jest nieszczęśliwym. To téż gdy się pierwsze pisma socyalistyczne ukazały, bardzo mało miały powodzenia.

Pojęcia o potrzebie reform i o rewolucyi socyalnej wyszły z Francyi. Karol Marx, najwykształceńszy z socyalistów niemieckich, sam to przyznaje: „Wyzwolenie Niemiec, pisał on w Przeglądzie, którego kilka numerów ukazało się w Paryżu w r. 1844,— będzie wyzwoleniem całej ludzkości; ale gdy wszystko będzie już w Niemczech gotowem, pobudkę do powstania zaśpiewa kogut gallijski.“ [1])

Ażeby odnaleźć pierwsze objawy teraźniejszego socyalizmu w Niemczech, trzeba się cofnąć do najznakomitszego ucznia Kanta, do Fichtego, natchnionego jak sam powiada, ideami Rewolucyi francuzkiéj. W dziele swojem *Materyały do usprawiedliwienia rewolucyi francuzkiej*, pisze on: „Własność nie może mieć innego źródła, jedno pracę. Kto nie pracuje, nie ma prawa do otrzymania od społeczeństwa środków do życia.“ W r. 1796 wygłasza on w swoich *„Zasadach prawa natury“* „prawo do własności“ w słowach następujących. „Kto nie ma z czego żyć, nie powinien znać

---

[1]) Patrz przegląd: „Deutsch-Französische Jahrbücher,“ wydawany przez Arnolda Ruge i Karola Marxa, przy współpracownictwie Hess'a, Engels'a, Herwegh'a i Brunona Bauer'a.

ani szanować własności innych, gdyż zasady umowy społecznéj zostały tu pogwałcone z jego szkodą. Każdy powinien mieć swoję własność; społeczeństwo winno dać każdemu środki do pracy, a każdy winien pracować na swe utrzymanie.“ W dziele swojém „*O państwie prawnem* (*Rechtsstaat*)“ przewiduje organizacyą zbiorową, kollektywną, która ma urzeczywistnić to, co on rozumie pod pojęciem prawa! „Praca i podział jej owoców będą uorganizowane kollektywnie; każdy, za oznaczoną część pracy, otrzyma oznaczoną część kapitału, który, stosownie do prawa, stanowić będzie jego własność. W ten sposób własność uogólni się. Nikt nie może mieć zbytku, jeśli wszyscy nie mają tego, co jest niezbędne, a prawo własności przedmiotów zbytkowych nie ma żadnej podstawy, dopóki każdy obywatel nie ma swojej niezbędnéj części własności. Rolnicy i robotnicy stowarzyszą się aby produkować jaknajwięcéj z jaknajmniejszym wysiłkiem.“ Podstawowe idee teraźniejszego socyalizmu, tak pod względem zasad prawnych jak i pod względem ich urzeczywistnienia, zamykają się w zawiązku w tych kilku wierszach, które widocznie są natchnione przez Jana Jakóba Rousseau i wogóle przez filozofów XVIII stulecia.

Po Fichtem wymienić należy krawca Weitlinga, który przejął się teoryami Fourrier'a i Cabet'a i wiele lat rozszerzał je w Szwajcaryi i w południowych Niemczech. W r. 1835 Weitling wydał pierwszy swój utwór p. t. „*Ludzkość, jaką jest i jaką być powinna* (*Die Menschheit, wie sie ist und sein solle.*) W r. 1841 zaczął wydawać w Vevey dziennik niemiecki, w którym podburzał robotników do utworzenia rzeczypospolitej demokratycznej. Wreszcie w dziele wydaném w Zurichu w r. 1842 p. t. „*Gwarancye i harmonie wolności* (*Garantien und Harmonien der Freiheit*) wygłasza otwarcie zasady kommunizmu w duchu Baboeuf'a i Rousseau. „Bezwzględna równość powiada on, może być otrzymaną tylko po zupełnem zniszczeniu obecnej organizacyi państwa. Wolność bowiem jest w sprzeczności z pojęciem rządu, który należy ograniczyć

do czynności zarządu. Wtedy, gdy ustanawiano własność, była ona logiczną, gdyż nikogo nie pozbawiała prawa stania się właścicielem; nie było bowiem wówczas pieniędzy, a ziemi było poddostatkiem. Dziś, gdy człowiek wolny nie może już zająć kawałka ziemi, któryby nie miał właściciela, własność przestała być prawem, a stała się krzyczącą niesprawiedliwością, źródłem niedostatku i nędzy całych mass ludności. Powiadam wam, otwórzcie wasze więzienia i rzeknijcie do tych, którzy tam są zamknięci: „nie wiedzieliście, tak jak i my nie wiemy, co to jest własność; połączmy nasze usiłowania, rozwalmy te mury, znieśmy te kraty i te parkany, żeby zniszczyć przyczynę waszéj ku nam niechęci i abyśmy mogli żyć jak bracia.“ Jest to w gruncie toż samo, co mówi Rousseau w swoim ustępie o źródłach nierówności społecznéj.

Pisma Weitlinga mało zwróciły na siebie uwagi. Przyczyniły się one może do rozszerzenia w południowych Niemczech fermentu rewolucyjnego, którego skutkiem była rewolucya badeńska z r. 1848; nie wywarły wszakże głębszego wpływu i nie popchnęły do wytworzenia partyi socyalistycznéj. [1])

Gdy po stłumieniu ruchów rewolucyjnych z r. 1848, zapanowała reakcya w całej Europie, rozwój zaś idei socyalistycznych zupełnie we Francyi przynajmniej w prassie ustał, w Niemczech idee te nabrały charakteru naukowego, scyentyficznego. Professor Winkelblech, pod pseudonymem Marlo, zaczął wydawać zeszytami bardzo ważne dzieło, którego nie dokończył z powodu wczesnéj śmier-

---

[1]) Zpomiędzy pism socyalistycznych niemieckich z przed r. 1848 należy jeszcze wymienić: *Zniszczenie i odbudowanie czyli teraźniejszość i przyszłość (Abbruch und Neubau oder Jetztheit und Zukunft* von Michael, Stuttgard 1846.) *Położenie klass pracujących w Anglii (Die Lage der arbeiten— den Klassen in Enyland*, Von Friedrich Engels. Lipsk 1845.) To ostatnie dzieło obejmuje fakta bardzo zajmujące, czerpane ze sprawozdań urzędowych angielskich. Było ono po części źródłem, z którego wzięły początek idee Karola Marxa.

ci, która nastąpiła w r. 1859. Dzieło to nosi tytuł: „*Badania nad organizacyą pracy, czyli system ekonomii politycznéj powszechnéj.*“ *(Untersuchungen iiber die Organisation der Arbeit, oder System der Weltoekonomie.)* W przedmowie opowiada on w sposób zajmujący okoliczność, która go skłoniła do zajmowania się kwestyami społecznemi.

Zwiedzał on w r. 1843 północne kraje Europy celem studyowania ulepszeń przemysłowych. W chwili, gdy miał wyjeżdżać z fabryki w Modum w Norwegii, odwrócił się aby raz jeszcze rzucić okiem na Alpejski krajobraz doliny, w której się fabryka ta wznosi. Gdy się mu przygląda, podchodzi do niego robotnik Niemiec z prośbą aby się podjął pewnego zlecenia do jego rodzinnego kraju. Ztąd zawiązała się rozmowa. Robotnik opowiada historyą swego życia i wykazuje jak marnym jest jego zarobek, i do jakiego stopnia musi ograniczać swoje potrzeby, aby mógł wyżyć. Rzecz ta zastanawia Winkelblecha. Zkąd pochodzi, zapytuje on sam siebie, że ta cudowna dolina, która zdaje się być rajem, zamyka w sobie tyle nędzy? Czy jest to winą przyrody, czy też człowieka? „Dotychczas podziwiałem potęgę maszyn i cuda przemysłu nie pytając o los tych, którzy przy nich pracują. Obliczałem ilość produktów nie zdając sobie sprawy z tego, ilu ludzi musi się bez nich obchodzić.“ W tej chwili postanowił poświęcić się badaniu tych zagadnień.

Studyuje więc najprzód kwestyą położenia różnych warstw społecznych w krajach cywilizowanych i wszędzie spotyka nędzę, niedostatek, niepokój, cierpienia, zarówno u panów jak i u robotników, w wielkich miastach, owych siedliskach zamożności i zbytku, jak i w chacie wieśniaka; na urodzajnych polach belgijskich lub lombardzkich jak i w górach Czeskich lub szwedzkich. Badając następnie przyczyny tego smutnego stanu, dochodzi do przekonania, że nie wypływają one z natury i z praw nieuniknionych, naturalnych, lecz z urządzeń i ustaw ludzkich, a ztąd przychodzi do wniosku, że jedyném lekarstwem na chorobę społeczną jest zreformowanie i ulepszenie organizacyi społeczeństwa.

Badania te doprowadziły go do przekonania, że wszelkie, choćby największe udoskonalenia w przemyśle, nie sprowadzą ogólnego dobrobytu, lecz że dalszy postęp cywilizacyi zależy od postępów ekonomii politycznéj. To też uważał tę umiejętność za najważniejszą ze wszystkich w naszéj epoce. Jest to najzupełniejsza prawda; na dnie wszelkich naszych sporów, spoczywa zawsze kwestya ekonomiczna. Platon powiedział, że w każdém państwie istnieją dwa obozy nieprzyjacielskie: bogaci i biedni. Położenie to szczególniéj dostrzegać się daje w obecnych społeczeństwach demokratycznych. Paryzcy „kommunardzi“ bardziéj nienawidzili „Wersalczyków,“ niż Prussaków, a w r. 1870 wszyscy socyaliści niemieccy pragnęli zwycięztwa rzeczypospolitéj francuzkiéj nad własnym ich narodem.

Zkąd pochodzi, że w naszych tak zamożnych społeczeństwach istnieje jeszcze tyle nędzy? Czem się dzieje, że Anglia, która wyrabia tyle materyi, że możnaby niémi opasać naszę planetę, liczy taką massę nędzarzy nie mających czem się odziać? Nauka zwycięża wszelkie przeszkody stawiane przez naturę; potęga maszyn nie ma granic; dlaczegoż więc tylu rodzinom brak rzeczy najniezbędniejszych? Czy dlatego, że praca jest zamało wydajną, czy też dlatego, że owoce pracy są źle rozdzielane? Czy należy szukać przyczyn w wadach jednostek, czy też w wadliwości urządzeń społecznych?

Na wyjaśnienie tych zagadnień Marlo poświęcił piętnaście lat życia i napisał trzy grube tomy dzieła, którego nie mógł dokończyć. Nie można powiedzieć, ażeby cel swój osiągnął; jego dzieło wszakże obejmuje wiele oryginalnych poglądów. Porównanie, jakie przeprowadza pomiędzy tak zwaną przez niego zasadą pogańską, a zasadą chrześciańską w ekonomii politycznéj, jest bardzo trafne. Zasada pogańska poświęca massy aby zapewnić rozkosze i używanie dla nielicznéj arystokracyi, jak to się działo w państwach starożytnych. Zasada chrześciańska, przeciwnie, uznaje równość i chce aby każdy otrzymał udział odpowiedni swojéj użytecznéj pracy. Pogańskie wyzyskiwanie robotników przybierało ro-

zmaite kształty: najpierw niewolnictwa, później poddaństwa, potém pańszczyzny, praw pańskich *(droits du seigneur)*; dziś jeszcze objawia się w formie bezrobocia, przywilejów, nieuczciwéj i wyzyskującéj spekulacyi. Zasada chrześciańska, jeśli znów przeniknie do praw i obyczajów, sprowadzi panowanie słuszności i podniesie klassy wydziedziczone, które starożytność i dawniejsze urządzenia poświęcały na pastwę bogatych.

Podana przez Marlo teorya prawa własności, jest także godną uwagi. Według niego, prawo to powinno być tak urządzone, aby zapewniało jak najkorzystniejsze wyzyskanie sił przyrody, i ażeby owoców pracy indywidualnéj używał ten, który je wytworzył. Własność więc polegająca na niewolnictwie jest złą, przedewszystkiém dlatego, że pracujący niéma tu, jako pobudki, interesu osobistego, a więc nie stara się wyciągnąć z przyrody ile można najwięcéj; następnie zaś dlatego, że nie zapewnia niewolnikowi używania owoców pracy. System wielkiéj własności feodalnéj, opierający się na majoratach i substytucyach, może być, pod pewnemi względami, korzystnym dla rolnictwa, jak to Anglicy utrzymują; ma jednak tę wielką wadę, że wyłącza większość narodu od posiadania własności ziemi, a więc i od pełnego używania owoców pracy. Dawna własność zbiorowa germańska, niepodzielna i niezbywalna, miała tę zaletę, że każdy posiadał narzędzie pracy, wywierała jednak zły wpływ na produkcyą, bo osłabiała w pracowniku pobudkę indywidualnego, osobistego interesu, a nadto nie mogłaby być zastosowaną dzisiaj w rozmaitych rodzajach przemysłu. Typem najdogodniejszym i prowadzącym do najsilniejszéj produkcyi jest, zdaniem Marla, własność spółkowa, taka, jaką widzimy w teraźniejszych spółkach bezimiennych. Posiada ona bowiem przymioty następujące: ciągłość i trwałość istnienia, potęgę środków wytwórczych, któremi zaleca się własność wspólna, oraz łatwą podzielność, ruchliwość i indywidualność, które są cechami własności cząstkowéj, prywatnéj. To jest właśnie powodem, że spółki handlowe i przemysłowe coraz ważniejsze zajmują stanowisko w naszém życiu ekonomicznem.

Marlo doskonale wykazuje zalety systemu własności spółkowéj, tak ze względu na powiększenie siły produkcyjnéj, jak i ze względu na polepszenie losu pracowników. Zapomina wszakże o przeszkodach, które w stanie obecnym społeczeństwa, sprzeciwiają się temu, aby system ten stał się tak ogólnym jakby sobie tego życzyć należało ze względu na jego zalety. Rozwiązanie też do którego autor dochodzi, jest w gruncie zapożyczone od Fourrier'a: co chwila ukazuje się tu jako ideał utopia kommunistycznego phalansteru. Marlo jednak jest ekonomistą i w wywodach swoich, często bardzo zręcznych, nigdy prawie nie przeocza zasad ekonomicznych. I tak, wbrew większéj części reformatorów, a zgodnie ze Stuartem Millem i z takimże naciskiem wykazuje, że kwestya zaludnienia góruje nad wszystkiemi innemi. Powiada, tak jak Mill lub Garnier: choćbyście dokonali wszelkich zbawiennych reform, nie cofnęli się przed niczém co zmierza do polepszenia stanu klass niższych, postanowili prawa najlepsze, jakie tylko można sobie wyobrazić, jak najkorzystniejsze dla wzrostu bogactw i ich słusznego podziału; wszystko to będzie niczém, jeśli ludność wzrastać będzie szybciéj niż produkcya środków wyżywienia. Nic tu nie pomoże pomnażanie fabrykacyi, gdyż to jest rzecz podrzędna; rzeczą podstawową jest, aby rolnictwo wyciągnęło z ziemi corocznie tyle materyi spożywczych, iżby każdy miał przynajmniéj żyć z czego.

Marlo ma tu zupełną słuszność; zawiele jednak przywiązuje wagi do zakazów, które, jak to pokazało doświadczenie, nie powstrzymują pomnażania się liczby urodzeń a powodują rozwiozłość obyczajów. Jedynym środkiem zaradczym przeciwko przeludnieniu jest staranie, aby każdy odebrał wykształcenie i miał swoję własność. Człowiek mający pewne wykształcenie i pewien stopień dobrobytu staje się przezornym; nie poświęci on siebie i swojéj rodziny na pastwę nędzy, przez zbyt wczesne małżeństwo. We Francyi ludność wzrasta najwolniéj, do tego stopnia, że zaczęto się już tém niepokoić. We Francyi też własność jest niezmiernie podzieloną, a ci co jéj nieposiadają, stanowią mniej-

szość. Rodziny zamożne i wykształcone mają tak mało dzieci, że prawie wymierają. Przeciwnie w Irlandyi, proletaryat pogrążony w nędzy i ciemnocie, mnoży się niesłychanie. Im więcéj człowiek żyje duchem, tém słabsze jest w nim życie zwierzęce. Postęp oświaty i dobrobytu jest najlepszym antydotem na przeludnienie, i dzięki pewnéj harmonii społecznéj, postęp cywilizacyi usuwa najgłówniejsze z grożących jéj niebezpieczeństw.

ROZDZIAŁ III.

Rodbertus-Jagetzow.

Głośniejsi socyaliści niemieccy nie nakreślili planu, według którego społeczeństwo chcieliby mieć urządzone. Nie dają oni nam tak jak Morus, Baboeuf, Fourrier lub Cabet, obrazu swego ideału, utopii, doskonałego państwa, które byłoby rajem na ziemi. Znają oni za to gruntownie ekonomią polityczną i fakta statystyczne; znają historyą, prawo, języki starożytne, literaturę zagraniczną. Sąto po większéj części ludzie zamożni, uczeni z professyi. Nie pozwalają więc sobie unosić się mrzonkami wymyślonemi przez innych, i sami téż ich nie tworzą, ograniczając się na krytyce dzieł ekonomicznych klassycznych i na wykazywaniu wad ustroju społecznego. Pisma ich zbliżają się charakterem do pism Proudhona, a chociaż nie są tak błyszczące, są za to gruntowniejsze. Aby dostrzedz ich błędy, trzeba dzieła ich czytać z nadzwyczajną uwagą i dokładnie znać zasady ekonomiczne.

Po Marlu ukazuje się pisarz mało znany za granicą, którego jednak pisma aczkolwiek nieliczne i nieobszerne zamykają w sobie, jak to zauważył Rudolf Meyer, [1]) wszy-

[1]) Patrz znakomite dzieło Rudolfa Meyera p. t.: *Walka o wyzwolenie czwartego stanu (Der Emancipationskampf des vierten Standes).* Wydanie drugie, Hermann Bahr, Berlin 1882.

stkie idee rozwinięte później z takim rozgłosem przez Lassalle'a i Marxa. Pisarzem tym jest Rodbertus-Jagetzow, pruski minister rolnictwa w r. 1848, który zaraz po ukończeniu ruchów rewolucyjnych, jakie w owym czasie wybuchły, wycofał się z życia publicznego, osiadł na wsi i zajął się agronomią, oraz badaniami historycznemi i ekonomicznemi. Nie wydał on żadnego większego dzieła, drukował tylko artykuły w różnych *Przeglądach* i dziennikach. System jego wyłożony jest w listach pisanych do przyjaciela p. von Kirchmann'a, niedawno wydanych (1875) w oddzielnéj książce pod tytułem: „*Ku wyjaśnieniu kwestyi socyalnej.*“ (*Zur Beleuchtung der socialen Frage*). [1]) Sławny agitator, Lassalle, pozostawał do końca życia w ciągłéj z Rodbertus'em korrespondencyi, Marx zaś zapożyczył od niego zasad swojéj teoryi. Książka Rodbertusa, obejmująca owe listy, chociaż tak niegłośna, jest może najoryginalniejszą ze wszystkich, jakie Niemcy wydali w dziedzinie ekonomii politycznéj, jakkolwiek podstawa jego wywodów jest zupełnie błędną. Rodbertus nie jest, właściwie mówiąc, socyalistą, ale tak jak Ricardo przygotował on arsenał, z którego socyaliści broni swojéj zapożyczają. Nie możemy tu dać zupełnego streszczenia teoryi Rodbertus'a, przedstawimy tylko główne jéj punkta.

System jego, jak to sam powiada, jest tylko ścisłem zastosowaniem wykazanéj przez Smitha a dokładniéj jeszcze przez Ricarda zasady, że wszelkie bogactwa, z punktu widzenia ekonomicznego, muszą być uważane jedynie za wynik pracy, i nabywane być mogą tylko przez pracę. Nędza i przesilenia handlowe, te dwie wielkie przeszkody do prawidłowego postępu, dobrobytu i cywilizacyi, mają, według niego, za przyczynę tylko to, że wymiana i podział bogactw odbywają się według praw historycznych, nie zaś racyonalnych, skutkiem czego płaca klass pracujących staje się mniejszą w miarę tego jak wzrasta produkcya ogólna. Do tego

---

[1]) Rudolf Meyer wydał w roku 1882 u Kleina w Berlinie, Listy i urywki Rodbertusa godne czytania.

wniosku przychodzi Rodbertus na zasadzie badania zjawisk ekonomicznych wpływających na wysokość zarobków i renty.

Robotnik, powiada on, przynosi na rynek jeden tylko towar, to jest swoje godziny pracy, a towar ten nie może czekać na nabywcę. Jeśli więc niema ani ziemi, ani kapitału, żeby przy ich pomocy zużytkować siłę swych rąk, zmuszony jest oddać się na usługi tych, którzy ją zużytkować mogą. Ile mu oni za to dadzą? W skutek konkurencyi dążącéj do wytwarzania jaknajtańszym kosztem, dadzą mu tylko tyle, ile jest niezbędnie koniecznem. Niezbędnie koniecznem zaś jest to, bez czego robotnik nie może żyć, ani się rozradzać. Jest to owa zapłata konieczna, o któréj mówi Ricardo, poziom, około którego zapłata robotnika krąży, wahając się to w górę, to na dół, na mocy prawa podaży i popytu. Przypuśćmy teraz, że taż sama praca staje się bardziéj produkcyjną: robotnik wytworzy więcéj przedmiotów w ciągu danego czasu, a ztąd każdy przedmiot będzie kosztował mniéj pracy i stanie się tańszym. Wtedy robotnik będzie mógł utrzymać się mniejszym kosztem, a zatém zadowolni się też mniejszą płacą. Aby lepiéj to jeszcze wyjaśnić, Rodbertus przytacza następujący przykład: Właściciel ziemi, używając jednego robotnika, otrzymuje z niéj 60 hektolitrów zboża; z tego daje robotnikowi 30 jako konieczną zapłatę, drugie zaś 30 zatrzymuje dla siebie. Jeśli w skutku ulepszonéj uprawy taż sama ziemia wyda 90 hektolitrów, właściciel zatrzyma dla siebie 60; wtedy płaca robotnika, która poprzednio stanowiła połowę zbioru, stanowić będzie tylko trzecią część, a więc zmniejszy się, gdy praca stała się produkcyjniejszą. I w istocie, od czasu zastosowania pary, ilość ogólna produktów wytwarzanych w społeczeństwach cywilizowanych, co najmniéj potroiła się, a płaca robotnika nie wzrosła w tym samym stosunku. Uwaga ta Rodbertusa jest słuszna; lecz objaw taki jest konieczny przy dzisiejszych prawach i przy dzisiejszym społecznym ustroju.

Powiększenie produkcyi w obecném stuleciu jest wypływem użycia znacznie większéj ilości kapitału, niż w stu-

leciu poprzedniém. Kapitał ten musi być też odpowiednio wynagrodzony, a ztąd odciąga on na swą korzyść przewyżkę produkcyi, któréj jest źródłem. Wówczas, gdy mielenie zboża odbywało się za pomocą młynów ręcznych, prawie całą ilość produkcyi trzeba było oddać robotnikowi; gdy zaś przy młynie parowym potrzebujemy zaledwie trzeciéj części pracy robotniczéj takiéj jakiéj wymaga młyn ręczny, to i wynagrodzenie robotnika pochłonie tylko trzecią część tego, coby pochłonęło przy młynie ręcznym, reszta zaś dostanie się właścicielowi kapitału. Robotnicy znów, których maszyna zastąpi, znajdą zajęcie gdzieindziéj, a jako spożywcy korzystać będą z obniżenia cen, spowodowanego użyciem maszyny. Jest rzeczą niezaprzeczoną, że robotnik dzisiaj lepiéj się żywi, lepiéj jest odziany, i że wygodniéj mieszka, niż dawniéj. Jeśli więc z jednéj strony jest prawdą, że ogół płac robotniczych stanowi dziś mniejszą część ogólnéj produkcyi, gdyż kapitał, będący źródłem wzrostu produkcyi zachowuje przewyżkę dla siebie; to znów z drugiéj strony, położenie robotnika polepszyło się, gdyż w skutku konkurencyi, korzysta on z obniżenia cen spowodowanego ową przewyżką.

Rodbertus krytykuje bardzo subtelnie teoryą Ricarda, według któréj renta pochodzi ztąd, że w miarę zajęcia pod uprawę gruntów żyzniejszych, przychodzi z kolei konieczność uprawiania gruntów coraz mniéj żyznych, skutkiem czego grunta więcéj żyzne dają przewyżkę, rentę. Według niego, renta pochodzi po prostu z tego, że produkcyjność pracy wzrasta; istniałaby więc nawet wtedy, gdyby wszystkie grunta były jednakowo żyzne. Jeśli człowiek uprawiając ziemię otrzymuje z niéj więcéj, niż mu jest niezbędnie potrzebném do życia, może oddać ten nadmiar innemu, a musi go oddać właścicielowi ziemi. Właściciel domagać się będzie jaknajwiększego udziału, którego wysokość zależeć znów będzie od ilości otrzymanych produktów, od ich ceny i od kosztów produkcyi. Renta więc będzie się powiększała stosownie do tego jak dana przestrzeń ziemi więcéj wyda, w miarę jak produkta będzie można drożéj sprzedać i odpowiednio do tego jak będzie je można taniéj wyprodukować.

Ztąd więc wynika, że przy pracy rolnéj powiększenie produkcyi idzie na korzyść właściciela ziemi, zapłata zaś robotnika pozostaje taż sama, a stosunkowo do ogółu produkcyi, jest mniejszą.

Wywody te tylko w części są słuszne. Prawda, że renta istnieje, gdyż ziemia stanowi dziś rodzaj monopolu a wydaje więcéj, niż jest niezbędnem do utrzymania robotnika. Rodbertus jednak nie zwrócił uwagi na to, że gdy praca rolna, skutkiem powiększonéj produkcyi, dostarczy na targ większą ilość produktów, cena ich obniży się; z téj obniżki skorzystają spożywcy a renta wtedy nie wzrośnie; owszém, według Mill'a zmniejszy się nawet. Ricardo miał zupełną słuszność gdy utrzymywał, że przyczyną powiększania się renty jest powiększanie się ludności, w skutek czego artykuły spożywcze mają większy popyt, a ztąd stają się droższe. Z drugiéj strony, gdy ziemi jest poddostatkiem jak to bywa w krajach mało zamieszkanych, cena dzierżawna ziemi jest prawie żadna, chociaż praca na téj ziemi jest bardzo produkcyjna. Przyczyna tego jest widoczna: rolnik nie ma potrzeby płacić drogo za grunt, który może gdzieindziéj dostać prawie darmo. Prawdą jest jednak, co twierdzi Rodbertus, że każdy nowy wynalazek, każdy ulepszony sposób uprawy, który zmniejsza koszta produkcyi, staje się przyczyną wzrostu renty. Jest to objaw, którego nie zauważył ani Mill ani Ricardo.

Głównym błędem Rodbertusa, powtarzanym przez wszystkich socyalistów niemieckich jest to, że uważa pracę za jedyne źródło wartości. Wywodzi on ztąd, że wartość zamienna każdego produktu oznaczaną być winna według ilości spotrzebowanéj pracy i kreśli projekt instytucyi kredytowéj, przypominającéj bank zamienny Proudhona. Według tego projektu, robotnik dostarcza swój produkt do centralnego doku; produkt zostaje oceniony według ilości godzin pracy, potrzebnych normalnie w przecięciu do jego wyprodukowania. Jest to cena naturalna. Jako zapłatę, robotnik otrzymuje assygnacyą przedstawiającą ową ilość godzin pracy, i za to może kupić w magazynie ogólnym przed-

miot tejże ceny, tak samo ustanowionéj. Jest to, jak widzimy, urzeczywistnienie teoryi Smitha, który twierdził, że najlepszą miarą wartości nie jest pieniądz, lecz ilość pracy. Przy ciągłych więc zamianach, wymienianoby tylko godziny pracy na godziny innéj pracy, lub, jak chce Bastiat, usługi na usługi. Dobrobyt każdego członka społeczeństwa byłby ustosunkowany do udziału, jaki przyjął w ogólnéj produkcyi, bez potrąceń na czyjąkolwiekbądź korzyść. Też same myśli odnajdziemy u Karola Marxa. Nie chcąc się powtarzać, rozbierzemy je dopiéro wtedy, gdy zobaczymy, w jakiéj formie Marx takowe wykłada.

ROZDZIAŁ IV.

Karol Marx.

Karol Marx, był bez zaprzeczenia, pisarzem socyalistycznym najbardziéj w Niemczech wpływowym, a główne dzieło jego *Das Kapital* uważane jest, nawet przez jego przeciwników, za oryginalne i znakomite. Lecz nie temu dziełu zawdzięcza Marx wpływ swój, gdyż nie jest ono dla ludu przystępném. Jest to dzieło oderwane, abstrakcyjne, jak rozprawa matematyczna i czyta się z wielką trudnością jak prawdziwa łamigłówka. Marx bowiem używa tu wyrażeń szczególnych i wziętych w szczególném znaczeniu, a na ich podstawie przez pasmo wywodów, określeń i przypuszczeń buduje swój system. Trzeba czytać z uwagą niezmiernie natężoną, aby nie stracić wątku rozumowania, głównie z tego powodu, że wyrazy mają tu znaczenie szczególne, niezwykłe w codziennéj mowie.

Dzieło *Das Kapital*, jak to dobrze zauważył Cliffe Leslie, jest uderzającym przykładem nadużycia metody dedukcyjnéj, którą wielu ekonomistów zbyt często się posługuje. Marx opiera się na danych pewnikach i formułach, które uważa za ściśle prawdziwe, a wywodząc z nich konsekwencye, które uważa za konieczne, przychodzi do wniosków, które głosi za tak pewne, jak gdyby były wyni-

kami matematycznemi. Niema nic bardziéj zwodniczego nad taką metodę, któréj wszakże wiele umysłów wyższych dało się obałamucić. W umiejętnościach moralnych i politycznych, żadne określenie nie zawiera nigdy dokładnie wszystkich odcieni, jakie się w rzeczywistości znajdują; spotykamy to tylko w naukach matematycznych, gdyż one opierają się na danych abstrakcyjnych, najściśléj określonych, nie zaś na życiu, które przedstawia tak nieskończoną ilość odmian.

W ekonomii politycznéj, tak samo jak w moralności i w polityce określenia dają tylko pojęcie o rzeczy, ale nie mogą być nigdy dosyć dokładne, by na ich podstawie można było robić konieczne, logiczne wywody. Jeśli są zbyt zwięzłe, jak to dobrze powiedział H. Passy, są fałszywe, gdyż nie uwzględniają wyjątków; jeśli są zbyt długie, muszą być zagmatwane. Najlepiej jest brać wyrazy w zwykłem ich znaczeniu, używać określeń konkretnych, dla wszystkich zrozumiałych i unikać, o ile można, wyrażeń ogólnych i abstrakcyjnych, gdyż takowe bywają często powodem błędów i sporów. Codzień naprzykład wznawia się spór o to, co należy rozumieć przez wyrazy *renta* i *kapitał*! Czyż zamiast tego ostatniego wyrazu nie możnaby użyć wyrazów: artykuły żywności, maszyny, narzędzia, pieniądze, dochód i produkta ziemi? Byłoby to określenie dłuższe, ale za to jasne. Bossuet i Pascal nie używali wyrażeń nieokreślonych i oderwanych, a jednak wyrażali wszystko dobitnie i zrozumiale.

Sławę swoję i uznanie za głowę socyalizmu europejskiego winien Karol Marx jedynie temu, że był założycielem i organizatorem *Stowarzyszenia międzynarodowego*. Ani pisma jego, ani cała jego karyera nie noszą na sobie znamion, które zwykle charakteryzują agitatora rewolucyjnego. Dzieła jego mają pretensyą do bezwzględnej naukowości, życie zaś, z wyjątkiem kilku chwil burzliwych, było wogóle życiem uczonego, oddającego się ulubionym studyom w ciszy skromnego domowego zakątka.

Marx urodził się w Trewirze 2 maja 1818; ojciec jego, Żyd ochrzczony, był radcą górniczym. Karol odbył świetnie studya prawnicze w Bonn, a wróciwszy do Trewiru ożenił się w r. 1843, z panną Jenny von Westphalen, siostrą niedawno zmarłego b. ministra w gabinecie Manteuffla. Odrzucił on ofiarowane sobie korzystne posady rządowe, aby się mógł poświęcić wyłącznie badaniu ekonomii politycznej, a głównie kwestyi socyalnej. Ścigany przez rząd pruski za swe krańcowe opinie, schronił się do Paryża i tu zaczął wydawać wspólnie z Arnoldem Ruge, Przegląd p. t. *Deutsch-Französische Jahrbücher*, a razem z Henrykiem Heine dziennik p. t. *Vorwaerts (Naprzód)*. Wypędzony z Francyi w r. 1844, a następnie z Brukseli w r. 1848, wrócił do Niemiec, i korzystając z chwili wolności, pod osłoną rewolucyi marcowéj, zaczął wydawać razem z przyjacielem swoim Wolffem dziennik, w którym silnie napadał na „burżuazyą“. Znowu ścigany, udał się do Londynu, gdzie mieszkał do końca życia, (15 marca 1883), dzieląc swój czas między studya ekonomiczne i tajemne kierownictwo *Międzynarodówki*.

Już w r. 1847, w manifeście zredagowanym wspólnie z przyjacielem swoim Fr. Engels'em, w imieniu kommunistów niemieckich znajdujących się w Londynie, postawił Marx dwie zasady, któremi dotychczas kieruje się socyalizm niemiecki i wogóle europejski. Twierdzi on mianowicie najprzód, że ponieważ interes robotników walczących z kapitałem jest wszędzie jednaki, w zasadach więc socyalistycznych nie może być mowy o różnicach narodowościowych; następnie, że robotnicy dla złamania jarzma nałożonego przez kapitalistów, muszą się przedewszystkiem starać o zdobycie praw politycznych. Nie będziemy tu opowiadali historyi działalności Marxa, bo ona zamyka się w historyi rozwoju *Międzynarodówki*, do któréj niżéj przystąpimy. Chcemy tylko streścić jego idee.

Dzieła Marxa są nieliczne. W r. 1847 wydał bardzo dowcipną, a pod wielu względami słuszną krytykę dzieła Proudhona zatytułowanego: *Sprzeczności ekonomiczne* (*Contradictions économiques*). Krytyka ta nosi tytuł: „*Nędza filozofii*.

Odpowiedź na filozofią nędzy Proudhona.“ Marx nie lubi Proudhona, chociaż zbliża się do niego pod wielu względami. W r. 1859, wydał: *Krytykę ekonomii politycznej*, która w znacznej części jest przedrukowaną w głównem jego dziele *Das Kapital*, wydanem w r. 1867 [1]).

Cały system Marxa i całe dzieło jego, obejmujące 830 stronnic, do tego tylko dążą, aby wykazać, że kapitał jest z konieczności wynikiem rabunku. Ostateczny rezultat równa się w gruncie temu, do którego doszli Brissot i Proudhon, a który zamyka się w owem sławnem zdaniu: „własność, to kradzież,“ *(La propriété c' est le vol)*. Marx wszakże pomimo goryczy, z jaką wyraża się tu i owdzie o fabrykantach i finansistach, nie występuje przeciwko jednostkom, ale walczy przeciwko systemowi. „O osoby, powiada w przedmowie, idzie tu tylko tyle, o ile one uosabiają dane kategorye ekonomiczne; z mojego poglądu, według którego rozwój i ukształtowanie ekonomiczne społeczeństwa podobne jest do rozwoju przyrody i jej historyi, wynika, że nie można czynić jednostki odpowiedzialną za stosunki, które ją społecznie urobiły, i od których odbiedz nie może, choćby usiłowała.“ Jak widzimy, Marx podziela tu doktrynę materyalistyczną, dziś tak rozpowszechnioną, która znosi wolność woli i odpowiedzialność jednostek i społeczeństw; wszelkie wypadki, wszelkie czyny osobiste są tylko „procesem“ sił koniecznych, fatalnych. Ztąd też i wpływ, jaki pisarz może wywrzeć, jest bardzo nieznaczny, gdyż: „wtedy nawet, gdy społeczeństwo doszło już do odkrycia drogi, którą prawo natury nakreśliło jego rozwojowi, nie może ono przeskoczyć, ani też znieść przez jakiekolwiek rozporządzenia kolejnych faz rozwoju naturalnego; może jednak skrócić okres brzemienności i złagodzić bóle porodowe.“ Jakkolwiek poczynić wypada pewne zastrzeżenia wobec tej teoryi fatalistycznej, która nawet nie jest do ostatka logicznie

---

[1]) Wydanie drugie wyszło w r. 1873. Tłomaczenia francuzkiego dopełnił p. J. Roy w r. 1875. Wychodziło ono zeszytami i było przejrzane i uzupełnione przez autora. Istnieje także przekład jego na język rossyjski.

utrzymaną; jednak zauważyć w niej należy bardzo rozumne ostrzeżenie przeciwko teoryom zapalonych rewolucyjnych utopistów, głównie z końca XVIII wieku, którzy wyobrażali sobie, że kilka ustaw może usunąć wszelkie choroby społeczne, a jedno dobre rozporządzenie sprowadzi panowanie złotego wieku.

Przedstawimy najprzód idee wyłożone w tém oryginalnem dziele Marxa, które nosi tytuł: *Das Kapital*, nie wdając się w ich rozbiór. Dopiero, gdy uchwycimy całość tej teoryi, będziemy mogli dostrzedz sofizmata, na których się opiera. Marx buduje swój system na zasadach wyrażonych przez najpoważniejszych ekonomistów, jak Adam Smith, Ricardo, de Tracy, Bastiat i cały szereg ich zwolenników. Jak wiadomo, wiedziony reakcyą przeciwko teoryi fizyokratów, którzy wszelkie bogactwo wywodzą z natury, Smith za jedyne źródło wartości uważa pracę, a nawet stawia ją jako ogólną miarę wartości. „Praca, mówi on, jest istotną miarą, za pomocą której wartość wszelkich towarów może być zawsze ocenioną i porównaną. Dane ilości pracy muszą mieć koniecznie po wszystkie czasy i na każdém miejscu, równą wartość dla tego, kto pracuje.“ Jest to zupełnie taż sama myśl co u Bastiat'a, który twierdzi, że w społeczeństwie wymieniamy zawsze usługi na usługi. Prawie wszyscy ekonomiści, a w ich liczbie i Thiers wyrażający pod tym względem ogólnie przyjęte dziś zdanie, utrzymują, że słusznem źródłem, z którego własność pochodzi, jest praca. Jeśli przyjmiemy zdanie to za podstawę, Marx dowiedzie nam z nieodpartą logiką, że kapitał jest wynikiem rabunku. W istocie, jeśli wszelka wartość pochodzi tylko z pracy, bogactwo wyprodukowane przez robotnika powinno w całości do niego należeć; a jeśli praca jest jedyném słusznem źródłem własności, to tylko robotnicy mogą być właścicielami. Ekonomiści, którzy pracę uważają za jedyne źródło wartości i własności, muszą się zgodzić na to rozumowanie Marxa. Na podobieństwo Proudhona, buduje on swoje wywody na określeniu wartości. Idźmy daléj za tym łańcuchem syllogizmów, w których znać wpływ teoryi Hegla. Musimy zrobić ten wysiłek, bo te abstrakcye mające pozór wywodów matema-

tycznych, przetłomaczone na język codzienny w socyalistycznych dzienniczkach, stanowią właśnie katechizm robotników niemieckich.

Bogactwo społeczeństw, wyprodukowane kapitalistycznie, jest olbrzymiem nagromadzeniem towarów. Towar, czyli produkt mający być przedmiotem zamiany, jest podstawową formą bogactwa w tegoczesnych społeczeństwach. Każdy przedmiot użyteczny ma dwa rodzaje wartości: najprzód wartość jego stanowią przymioty, które zaspakajają potrzeby człowieka; jest to wartość użytkowa, wynikiem któréj jest spożycie;—następnie, każdy przedmiot ma wartość zamienną, skutkiem któréj w zamian za niego możemy otrzymać inne przedmioty, których potrzebujemy. Dwa te rodzaje wartości nie zawsze w jednakowym zostają do siebie stosunku. Chleb, którym mogę zaspokoić głód, zachowuje dla mnie zawsze tęż samę wartość jako przedmiot spożycia, lecz wartość jego jako przedmiotu zamiennego zmienia się stosownie do obfitości zbiorów i ceny zboża. Okulary zastosowane do mojego wzroku, mają dla mnie wielką wartość; tymczasem mogą one nie mieć wartości zamiennej, gdyż mogą nie być przydatne dla wzroku innych ludzi.

Pod względem wartości użytkowéj, różnicę stanowi charakter i stopień potrzeb, które dany przedmiot zaspakaja. Pod względem znów wartości zamiennéj, wszystkie wogóle przedmioty mają tę własność, że mogą być zamienione na inne, bądź w naturze, bądź przy użyciu pieniędzy jako pośrednika. Odnośnie do wartości użytkowéj, trudno jest określić stosunek między baranem, z którego jemy mięso, a koniem na którym jeździmy, potrzeby bowiem którym te dwa przedmioty odpowiadają są różne i niewspółmierne; pod względem jednak wartości zamiennéj, możemy powiedzieć, że koń wart jest 20 baranów, lub że koń kosztuje 800 franków, a baran 40 franków.

W społeczeństwach będących w stanie pierwotnym, jak np. dziś jeszcze w Indyach według Henryka Maine'a, lub dawniéj w wiekach średnich, uwzględniano głównie wartość użytkową; wtedy bowiem każda rodzina produkowała wszy-

stko prawie czego jéj było potrzeba, a ztąd kupno i sprzedaż były bardzo rzadkie. Przypatrzmy się wsi za Karola Wielkiego, lub dzisiejszéj gminie w Rossyi i Serbii: Mężczyźni sieją i zbierają zboże, jarzyny, materye włókniste, wyrabiają sprzęty, narzędzia rolnicze, kobiety zaś gotują, szyją ubranie, przędą wełnę, len i konopie, a nawet robią obuwie. Nie zachodzi tu prawie potrzeba zamiany. Lecz w społeczeństwach, gdzie istnieje podział pracy, główną rzeczą jest wartość zamienna, gdyż tu nikt nie produkuje wszystkiego co mu jest potrzebném, musi więc co chwila uciekać się do zamiany. Każdy produkt staje się towarem.

Otóż, zachodzi tu ważne pytanie: co nadaje przedmiotowi wartość zamienną? Na to pytanie, Marx zgodnie ze Smithem i Ricardem, nie waha się odpowiedzieć: że jedynie praca [1]).

Jako wartość, powiada Marx, towary przeznaczone na zamianę są tylko skrystalizowaną pracą. Jednostką miary pracy jest średni dzień pracy zwyczajnéj, który bywa różny w rozmaitych krajach i w rozmaitych epokach, lecz który można uważać za jednostkę stałą w danym kraju. Praca więcéj skomplikowana lub wymagająca wyższego uzdolnienia, uważaną być winna za pracę zwykłą podniesioną do wyższéj potęgi. Przedmiot więc użyteczny posiada wartość dlatego tylko, że przedstawia pewną ilość pracy. Rzeczy najkonieczniejsze do życia, jak powietrze i woda, nie mają wogóle żadnéj wartości, gdyż otrzymujemy je bez pracy.

A teraz, jak zmierzyć ilość wartości, jaką dany przedmiot przedstawia? Na to pytanie Marx odpowiada, że mierzyć należy: ilością „substancyi wytwarzającéj wartość“ to jest, ilością pracy, jaką przedmiot ten zawiera. Ilość zaś pracy

---

[1]) Rozbiór teoryi Karola Marxa można znaleźć w dziełach: Heinrich von Sybel, *Die Lehren des heutigen Socialismus;* Eugen Jaeger, *Der moderne Socialismus;* Schaeffle: *Der Socialismus* und *der Kapitalismus;* Rud. Meyer, *Der Emancipationskampf des vierten Standes.* Po francuzku istnieje krótkie lecz bardzo dobre studyum Maurycego Blocka: *Les théoriciens du Socialisme en Allemagne.*

mierzy się długością czasu na nią poświęconego, czyli ilością dni i godzin. W tém miejscu Marx, uprzedzając możliwe zarzuty, prostuje i uzupełnia teoryą Smitha i Ricarda. W istocie, możnaby powiedzieć, że jeśli długość trwania pracy ma stanowić o wartości przedmiotu, to w takim razie suknia, na zrobienie której krawiec poświęcił dwa razy więcéj czasu, niż był powinien, będzie miała podwójną wartość. Nie, odpowiada Marx, za podstawę miary wartości przyjmuje się średni czas pracy koniecznéj, przy średnim stopniu uzdolnienia, średniéj pilności robotnika i w warunkach normalnych w danéj chwili. Jeśli przy pomocy maszyny do szycia można zrobić koszulę w ciągu jednego dnia, to miarą wartości koszuli będzie jeden dzień pracy, nie zaś dwa lub trzy, których dawniéj potrzeba było na wytworzenie tego samego przedmiotu. Nawet w ten sposób sprostowana teorya, według któréj praca jest źródłem wartości, jest najzupełniéj błędną, jak to wkrótce wykażę. Tu tylko nadmienię, że jak każda abstrakcya tak i owa średnia koniecznéj pracy, nie przedstawia żadnéj naukowéj ścisłości. W rzeczy saméj, każdy rodzaj pracy ma swoję odrębną wartość, swoje odrębne właściwości. Czyż dzień pracy mularza równa się ściśle pod względem wartości dniowi pracy stolarza, malarza, rzeźbiarza, blacharza, lub prostego wyrobnika? Oczywista, że nie. A w takim razie, jakże wartości tych różnych rodzajów pracy porównać, jeśli nie przez porównanie zapłaty otrzymywanéj przez każdego z tych robotników? Trzebaby więc przypuścić, że wszystkie zapłaty robotników są ściśle ustosunkowane do wartości wykonanéj pracy, a to jest właśnie rzecz, któréj Marx najmocniéj zaprzecza.

Z tych wychodząc zasad, Marx przychodzi do wniosku, że praca choćby była najbardziéj produkcyjną i coraz więcéj przedmiotów użytecznych wytwarzała, nie może wytworzyć więcéj wartości, niż praca średnia. Jeśli bowiem długość trwania pracy jest jedyną miarą wartości, to wszystkie przedmioty wytworzone w większéj ilości w danym przeciągu czasu, razem wzięte, nie przedstawią większéj wartości, gdyż każdy po szczególe przedmiot, na który mniéj

czasu zużyto, będzie mniejszą wartość posiadał. Przez ściśle logiczne rozumowanie opierające się na takiéj abstrakcyjnéj podstawie, dochodzi się do tego dziwacznego rezultatu, że wszelkie wynalazki i ulepszenia w przemyśle umożliwiają wyprodukowanie większéj ilości przedmiotów użytecznych, ale nie są w stanie powiększyć ogólnéj summy ich wartości. Bastiat wypowiedział także myśl podobną.

Zobaczmy teraz, w jaki sposób powstaje kapitał. Według Marxa, nie jest to bynajmniej skutkiem oszczędności i wstrzemięźliwości w spożywaniu, jak twierdzi „zwykła ekonomia polityczna.“ Nie jest to również skutkiem zamiany, jak sobie wyobrażają głupi naiwni, widząc rosnące majątki kupieckie. Zamiana bowiem w warunkach normalnych nie daje zysku, gdyż zamieniać się powinno wartość na inną, równą jéj wartość; jeżeli zaś podstępny lub zręczny Paweł sprzedaje Piotrowi za 50 franków towar, który wart jest tylko 40, to wprawdzie Paweł zyskuje tylko 10 franków, ale zato Piotr je traci, społeczeństwo więc nie wzbogaca się, żadna nowa wartość, ani żaden nowy kapitał nie powstaje. Zdanie to, bardzo dokładnie wyłożone przez J. B. Say'a, podziela większa część ekonomistów. Myślę jednak, że jest ono bezzasadne. Condillac słusznie twierdzi, że przy każdéj zamianie obie strony zyskują, ponieważ każda dostaje przedmiot, którego potrzebuje [1]). Pewna dama, powiada on, sprzedała kilka zagonów ziemi, aby sobie kupić szal kaszmirowy, i dziwiła się, że dostała taki piękny szal za taki brzydki kawałek pastwiska. Każdy dostał tu czego pragnął i był zadowolony. Marx i Say uwzględniają w tym razie tylko wartość użytkową, która może nie powiększa się w skutek zamiany, chociaż zwykle przedmiot nabiera większéj wartości dostając się w ręce osób, które go potrzebują; według mnie jednak, zwrócić tu głównie należy

---

[1]) Patrz *Le Commerce et le Gouvernement* przez Condillac'a, wydanie Guillaumain'a str. 267. W małem tem dziełku, jak wogóle w utworach XVIII wieku znajduje się wiele uwag słusznych, wyrażonych nadzwyczaj jasno.

uwagę na stopień użyteczności, któréj przedmiot nabiera przez zamianę. Ostatecznym celem produkcyi i obiegu bogactw jest spożycie; zamiana zaś sprowadza każdy przedmiot tam, gdzie jego potrzeba najbardziéj daje się uczuwać: *the right ware in the right place*, właściwy towar we właściwe miejsce, a ztąd wytwarza użyteczność przedmiotu, która jest istotną wartością.

Wróćmy jednak do systemu Marxa. Oto w jaki sposób, według niego, powstaje kapitał. Człowiek przeznaczony na to, aby być kapitalistą, przybywa z pieniędzmi na rynek zapełniony towarami. Kupuje najprzód maszyny, narzędzia, materyały surowe, a potem, żeby wszystko to zużytkować, kupuje jedyne źródło wartości, *siłę roboczą*, *Arbeitskraft*. Zaprzęga robotnika do pracy, każe mu przekształcać, za pomocą narzędzi i maszyn, materyały surowe na różne wyroby i takowe sprzedaje drożéj, niż go kosztowało ich wyrobienie. Tym sposobem otrzymuje powiększoną wartość, czyli *nadwartość* (*Mehrwerth*). Pieniądze zamienione czasowo na towary i na zapłatę robotnika, odzyskują znów swą pierwotną formę, mniéj lub więcéj powiększoną: pieniądze rozrodziły się i oto powstał kapitał.

Zdaje się to być przeciwném wyżéj postawionéj zasadzie, że zamiana nie wytwarza nowéj wartości. Przemysłowiec poczynił tu tylko szereg zamian, a jednak ostatecznie znajduje się w posiadaniu większéj wartości. Tajemnica ta w ten sposób się tłomaczy: Człowiek mający pieniądze płaci za pracę według jéj zamiennéj wartości, a otrzymuje za nią wartość jéj użytkową. Praca posiada tę wyłączną właściwość, że produkuje więcéj, niż kosztuje jéj wyprodukowanie. Ten więc, kto pracę kupuje i zużytkowuje na swoję korzyść, zabiera całe źródło wszelkiéj wartości. Kapitalista płaci za pracę według jéj wartości określonéj ilością zużytego czasu, i wysiłku, czyli ilością kosztów produkcyi. Kosztami znów produkcyi pracy jest ilość żywności i różnych towarów koniecznych do utrzymania robotnika i jego dzieci, które go kiedyś zastąpią; towary zaś te mają wartość równą ilości czasu potrzebnego na ich wyrobienie. W rezultacie więc

według Marxa, wartość zamienna pracy równą jest summie godzin czasu potrzebnego na wyprodukowanie rzeczy niezbędnych do utrzymania robotnika. Tę właśnie wartość, stosownie do zasad zamiany, kapitalista powinien zapłacić.

W gruncie, Marx przedstawia tu tylko choć w innych wyrazach, prawo Ricarda o zapłacie robotnika. Według ekonomisty angielskiego, norma zapłaty robotników dąży ciągle do pewnéj średniéj, która przedstawia summę potrzeb robotnika koniecznych do zaspokojenia w celu utrzymania go i dostatecznego rozradzania. Gdy zapłata obniża się po za tą średnią, robotnicy umierają z niedostatku, popyt na ręce robocze wzmaga się i zapłata robotnika wzrasta; jeśli przeciwnie, zapłata wzrasta ponad średnią, wtedy wzmaga się liczba robotników, zaofiarowanie pracy jest większe, a ztąd i wynagrodzenie jéj się obniża. Średni koszt utrzymania robotnika zmienia się stosownie do kraju i stopnia cywilizacyi, lecz w danym kraju stanowi on cenę naturalną pracy, czyli koszta jéj produkcyi.

A teraz oto, według socyalisty niemieckiego, tajemnica kontrastu pomiędzy nędzą robotnika a bogactwem kapitalisty: Marx utrzymuje, że aby wyprodukować artykuły konieczne do życia dla robotnika i jego rodziny, nie potrzeba pracować cały dzień; że wystarczyłoby na to pięć lub sześć godzin. Gdyby więc robotnik pracował dla siebie, zapracowałby na życie w przeciągu pół dnia, reszty zaś użyłby na wypoczynek lub na dostarczenie sobie zbytku; lecz jak niewolnik w wiekach starożytnych, a poddany w wiekach średnich, tak i robotnik w dzisiejszém społeczeństwie zdobywszy wolność, nie zdobył sobie wszakże własności. Zmuszony więc jest iść w służbę do tych, którzy posiadają ziemię i narzędzia pracy. Ci zaś naturalnie wymagają, aby pracował cały dzień przez dwanaście godzin lub nawet więcéj. W ciągu sześciu godzin robotnik produkuje wartość równą temu, co spożywa; jest to tak nazwana przez Marxa ilość „pracy koniecznéj“; przez drugie sześć godzin robotnik produkuje nadwartość, *Mehrwerth*, na korzyść kapitalisty, który go najmuje. Kapitalista płaci robotnikowi złotem lub innym ró-

wnoważnikiem cenę pracy, lecz tylko taką, aby robotnik mógł się utrzymać, czyli cenę sześciu godzin. Ponieważ jednak kapitalista rozporządza wtedy robotnikiem, przeto korzysta z produkcyi jego całodziennéj. Tym sposobem zamienia on produkt pracy sześciogodzinnej na produkt pracy dwunastogodzinnéj, i chowa do kieszeni jako czysty zysk cały produkt pracy ponad „ilość konieczną,“ sześciogodzinną. Z téj to przewyżki powstaje kapitał.

Kapitalista ma rozmaite sposoby powiększenia swego zysku. Pierwszym jest pomnożenie liczby robotników: im więcéj bowiem ma robotników, tém więcéj godzin dodatkowéj pracy zyskuje. Gdyby miał tylko jednego robotnika, to ten zarobiłby mu tylko tyle, ile dla siebie samego, czyli tylko ilość niezbędną do życia. Jeśli ich ma dwóch, otrzymuje ilość równą kosztom utrzymania dwóch robotników, i tak daléj.

Drugim sposobem jest przedłużenie godzin pracy. Im dłużej robotnik pracuje ponad „konieczne“ godziny pracy, tém większy przynosi zysk kapitaliście. Marx wykazuje na przykładach bardzo szczegółowych zaczerpniętych z historyi przemysłu i z prawodawstwa angielskiego, że kapitał i maszyny sprowadzają ciągłe przedłużanie dnia roboczego, do tego stopnia, że trzeba było wdania się państwa i szeregu praw, aby ograniczyć godziny pracy.

Trzecim środkiem jest zmniejszenie czasu „pracy koniecznéj.“ Gdyby robotnik mógł w ciągu trzech godzin wyprodukować to, co mu jest do życia niezbędne, koszta jego pracy względnie do kapitalisty zmniejszyłyby się o połowę. Wtedy kapitalista otrzymałby wartość dwunastu godzin pracy, za pieniądze przedstawiające wartość trzech godzin pracy, czyli za zapłatę o połowę mniejszą. Twierdzenie to wydaje się być zgodnem z prawem Ricarda, według którego, gdy się koszta utrzymania robotnika zmniejszą, obniży się także w tym samym stosunku i jego zapłata. W jaki jednak sposób dojść do takiego zmniejszenia? Czyniąc produkcyjniejszą pracę robotnika, która zmierza do wytworzenia dla niego artykułów spożywczych. Ponieważ godziny

pracy płacą się jednakowo, bez względu na jakość i ilość produkcyi, jeśli przeto w ciągu godziny produkować się będzie dwa razy więcéj przedmiotów, to każdy przedmiot będzie o połowę tańszy i robotnik będzie się mógł utrzymać za połowę poprzedniego kosztu, a wtedy będzie też mógł sprzedać swoję pracę za cenę o połowę zniżoną.

Wszystkie te wywody zdają się być niezwalczone, a przychodzi się z nich do tego szczególnego wniosku, że im się bardziej produkcyjność pracy powiększa wskutek użycia maszyn i ulepszonych sposobów fabrykacyi, tém bardziej zapłata robotnika się zmniejsza a zysk kapitalisty powiększa.

Kapitał sam przez się nie tworzy wartości, powiąda Marx. Działanie fabrykacyi odtwarza tylko spożytą w tym celu wartość. Jeśli dla wyrobienia 100 kilogramów przędzy bawełnianej, potrzeba 115 kilogramów bawełny, gdyż 15 kilog. idzie na odpadki, to w cenie kosztu owe 100 kilogramów będą zapisane jako 115 kilog. Jeśli przytem następuje zużycie maszyny o 5 franków i spala się za 10 franków paliwa, to wszystkie te summy muszą być dodane do ceny kosztu, tak aby je cena sprzedażna pokrywała. „Maszyna nie produkuje wartości, lecz tylko udziela część swej wartości przedmiotom, które przerabia. Zysk więc jest wyłącznie wynikiem pracy, jedynego źródła wszelkiej wartości.“

Gdy wskutek niepomyślnych zbiorów, cena bawełny lub zboża podnosi się, chociaż praca wyłożona na uprawę i zbiór była takaż sama, następuje to dlatego, że podzieliwszy też same koszta pracy przez mniejszą ilość kilogramów zebranego produktu, wypada większy koszt pracy na każdy kilogram. Jeśli naprzykład, w ciągu 10 milionów dni roboczych otrzymujemy milion hektolitrów zboża, to każdy hektolitr będzie kosztował dziesięć dni roboczych; jeśli zaś otrzymamy tylko połowę tego zbioru, to cena zboża musi się podnosić, gdyż każdy hektolitr kosztować będzie 20 dni roboczych.

W rezultacie, każda „nadwartość“ (Mehrwerth) pod jakąbądź postacią, czy to procentu, czy renty, czy zysku, jest

tylko „zmateryalizowaniem“ danej liczby godzin pracy, których kapitalista robotnikowi nie zapłacił, lecz na swoję korzyść obrócił. „Tajemnica tworzenia się kapitału polega na tem, że rozporządza on pewną ilością pracy, której nie płaci.“— „Kapitał sam przez się jest martwym; jest to niejako trup, który odżywa, wysysając jak wampir soki żywej pracy, i który żyje i tuczy się tém silniej, im więcéj tych soków pochłonie.“

Według Marxa, to panowanie kapitału nie oddawna datuje. Zaczęło się ono w XVI wieku, gdy właściciele wielkich obszarów ziemi, wyzuwając stopniowo z własności drobnych posiadaczy, spowodowali gromadzenie się w miastach ludności zbytecznéj, wolnéj, lecz pozbawionej środków do pracy, a temsamem zmuszonéj do przyjęcia służby u tych, którzy środki te posiadają. Zniesienie cechów i wprowadzenie maszyn sprzyjały rozwojowi wielkich zakładów przemysłowych, w których kapitaliści, coraz więcej rosnący w potęgę, zużywają coraz większą ilość proletaryatu. Każde powiększenie się kapitału powoduje zwiększenie się liczby robotników. „Nagromadzenie bogactw u jednego bieguna społecznego, odpowiada nagromadzeniu się u drugiego bieguna nędzy, poddaństwa, i upadku moralnego warstwy społecznéj, która wytwarza te bogactwa swoją pracą.“

Każdy, kto czyta książkę Marxa, czuje się owładnięty jego niezłomną, żelazną logiką. A jednak jest to jakby przykry sen, od którego niepodobna się uwolnić: zgodziwszy się na jego założenia, oparte na zdaniu niezaprzeczonych powag, trudno jest uniknąć wyników. Prócz tego, istotna i olbrzymia erudycya Marxa daje mu możność powoływania się, dla poparcia swoich założeń, na zdania wielu autorów i na fakta liczne a wymowne, czerpane ze sprawozdań kommisyi parlamentarnych, lub z historyi przemysłu i rolnictwa w Anglii. Wszakże, gdy teoryą tę przenikniemy do głębi, a potem obejrzymy się na przebytą drogę, przekonamy się, że byliśmy obałamuceni szeregiem błędów i subtelności, ubarwionych kilku prawdami. Trudno wszakże z obałamucenia tego wyplątać się i jeśli tylko przyjmie-

my za punkt wyjścia teoryą wartości postawioną przez Smitha, Ricarda, Bastiat'a i Carey'a, jesteśmy zgubieni.

Maurycy Block usiłował zbić główną podstawę systemu Marxa, to jest jego twierdzenie, że robotnik pracując tylko przez część dnia wytwarza tyle, ile mu potrzeba na utrzymanie, i że reszta dnia idzie wyłącznie na rzecz pracodawcy bez żadnego z jego strony wynagrodzenia. Tymczasem fakt ten nie ulega zaprzeczeniu. Jest to zupełną prawdą, że pracodawca nie płaci robotnikowi całkowitéj wartości jego pracy i inaczéj być nie może, bo w takim razie czemżeby opłacił procent od kapitału, rentę gruntową, zysk czyli wynagrodzenie za swoje ryzyko i za swoje zajęcie? Proudhon, daleko wcześniéj od Marxa, utrzymywał, że niedostatek w niższych warstwach społeczeństwa pochodzi ztąd, że robotnik za uiszczaną sobie zapłatę nie może odkupić produktu, który wyrobił. Uwaga jest słuszną, lecz położenie to jest nieuknionem, a mogłoby być inaczéj tylko wtedy, gdyby robotnik, tak jak włościanin, pracował na własnéj ziemi, posiadał własne maszyny, własne produkta spożywcze i własne narzędzia. Jeśli zaś robotnik zapożycza tych wszystkich środków pomocniczych, musi za to płacić, bo nikt pożyczki darmo nieda. Gdy fabrykant daje taką pożyczkę robotnikowi, ma prawo odciągnąć z jego zarobku procenta. Któżby chciał zbierać kapitał i używać robotnika, gdyby to nie miało przynosić mu korzyści?

Marx więc, chociaż tego wyraźnie nie mówi, dochodzi w rezultacie tak jak i Proudhon, do mrzonki o darmym kredycie—mrzonki, któréj bezzasadność niejednokrotnie została wykazaną.

Historya urządzeń społecznych w różnych epokach dowodzi, że zawsze w téj lub innéj formie odciągano z pracy robotnika część jakąś na korzyść tych, którzy posiadali rzeczy niezbędne do produkcyi. Gdy istniało niewolnictwo, pan zabierał cały owoc pracy: dawał niewolnikowi tylko tyle, ile mu było niezbędne do utrzymania się i rozradzania, resztę zaś zachowywał dla siebie; robotnik więc pracował wtedy przez część dnia dla siebie, a przez resztę dla pana. Za

pańszczyzny, włościanin przez dwa lub trzy dni w tygodniu pracował dla pana, a resztę dni mógł dopiero poświęcić na uprawę własnego gruntu. Dzierżawca płacący cenę dzierżawną, tylko część owoców swéj pracy zachowuje dla siebie, a resztę musi sprzedać na zapłatę dziedzicowi czynszu. Przy najmie robotnika jest toż samo: przez część dnia robotnik pracuje dla wyprodukowania równoważnika kosztów swego utrzymania, czyli swojéj zapłaty, reszta zaś jego czasu idzie na korzyść kapitalisty. Fakt więc zauważony przez Marxa jest prawdziwy; ale wszelkie subtelności ekonomiczne nie poradzą przeciwko temu naturalnemu podziałowi produktów pracy, uświęconemu przez prawa i przez obecny porządek społeczny. Możecie kogoś zrabować, ale nie zmusicie go nigdy, aby dobrowolnie dał wam rzecz swoję do użytkowania, nie otrzymując w zamian innych usług, produktów lub pieniędzy. Jeśli chcecie, jak tego pragnął Proudhon, ażeby robotnik—producent, był w stanie odkupić wytworzony przez jego pracę produkt, zróbcie go kapitalistą. Dziś już we Francyi a bardziéj jeszcze w Szwajcaryi, zupełnie inaczéj niż w Anglii, wielka liczba ludzi posiada ziemię i narzędzia, uprawia własne grunta lub winnice i cały produkt swéj pracy zatrzymuje dla siebie, nie potrzebując nikomu nic oddawać. Popierajcie takie dążenia, rozprzestrzeniając oświatę i zamiłowanie oszczędności, a przyjdzie chwila, gdy każdy będzie miał jakiś udział we własności ziemskiéj lub przemysłowéj, i każdy będzie wyzwolony od płacenia dziesięciny kapitałowi, gdyż sam będzie posiadaczem kapitału.

Renta i procent stanowią zjawiska naturalne i konieczne. Nie można więc ich znieść; robotnik jednak może także nabyć do nich prawa, nabywając własność.

W korporacyach rzemieślniczych, w wiekach średnich, rzemieślnik był właścicielem warsztatu i narzędzi; to téż zachowywał dla siebie cały produkt swéj pracy. Należałoby wskrzesić podobną organizacyą, lecz w odmiennéj formie prawnéj.

Główny błąd Marxa leży w tém jego pojęciu, że wartość odpowiada ilości wyłożonéj na jéj wytworzenie, pracy. Zapewne, że poprawia on teoryą Smitha i Ricarda gdy mówi, iż: wartość danego przedmiotu zależy od ilości pracy „potrzebnéj średnio“ do jego wyprodukowania. I tak, krzesło kosztowało trzy dni pracy; lecz średnio można je zrobić w ciągu dwóch dni; warto więc ono tylko tyle, ile warte są dwa dni pracy. Pojęcie to wszakże, nawet w ten sposób poprawione, jest błędnem. Pozwalam sobie położyć tu nacisk, gdyż jest to rzecz niezmiernéj wagi. Proszę więc o trochę cierpliwości przy rozpatrywaniu tego punktu, pozornie mało zajmującego. Lecz chodzi tu o podstawy całego porządku społecznego, o pytania, nad któremi lud i robotnicy po warsztatach w całym świecie najgorętsze toczą rozprawy.

Wartość nie odpowiada bynajmniéj ilości wyłożonéj pracy. Oto fakta, które tego dowodzą. Idziemy we dwóch na polowanie: w ciągu całego dnia ja zabijam sarnę, a ty zająca. Obadwa wyłożyliśmy na tę zdobycz jednakową ilość pracy; a jednak czyż wartość zająca jest równą wartości sarny? Nie; mięsem sarny mogę żyć przez pięć dni, a zającem tylko przez jeden dzień; wartość więc pierwszéj będzie pięć razy wiekszą, niż wartość drugiego. Butelka wina Chateau-Lafitte warta jest 15 franków, a butelka wina z sąsiedniéj winnicy tylko franka. A jednak wyprodukowanie wina wymaga jednakowéj pracy w obu winnicach. Zboże zebrane z żyznego gruntu jest lepsze i ma większą wartość, niż zboże zebrane z gruntu lichego; tymczasem to ostatnie, w warunkach zwykłych, kosztowało więcéj pracy. Tak więc za pewną ilość pracy otrzymujemy wartości bardzo różne, a z drugiéj strony dla wyprodukowania jednakowych wartości, potrzebujemy użyć raz więcéj, drugi raz mniéj pracy. Wartość więc nie może być mierzona ilością wyłożonéj pracy.

Praca jest bez wątpienia jednym z głównych czynników wartości, ale nie jest jedynym, zwłaszcza tam, gdzie wchodzić musi w rachunek rzadkość przedmiotu, to jest

monopol wypływający z warunków naturalnych lub z ustroju społecznego, a to znów na każdym kroku się zdarza.

W istocie, wartość zależy od użyteczności przedmiotu. Przedmioty oceniamy według korzyści, jaką nam one przynoszą.

Drugim względem, obok użyteczności, jest rzadkość przedmiotu. Zboże jest bardzo użyteczne; lecz niema wielkiéj wartości, gdyż go dużo istnieje. Jeśli jednak rzecz zbadamy głębiéj, przekonamy się, że rzadkość jest tylko jedną z form użyteczności. Gdy potrzebuję jakiego przedmiotu, to im trudniéj go dostać, tém użyteczniejszém będzie dla mnie jego posiadanie. Jeśli przeciwnie, przedmiot ten może być łatwo zastąpiony przez inny podobny, gdyż ilość takich przedmiotów jest obfitą, wówczas użyteczność jego będzie bardzo małą, bo równać się będzie trudności dostania przedmiotu.

Przeciwnicy nasi powiadają: woda jest bardzo użyteczną, a jednak niema wartości; więc wartość nie ocenia się użytecznością. Jest to zarzut zawsze powtarzany, a opierający się tylko na nieporozumieniu. Woda, jako żywioł jest bardzo użyteczną, i ma też wielką wartość; człowiek zabłąkany w pustyni, zamknięty w oblężonem mieście, lub znajdujący się w kraju dotkniętym posuchą, oddałby wszystko za wodę. Gdy mówimy, że woda niema wartości, rozumiemy wtedy pewną ilość wody w danych warunkach. Kubeł wody nad brzegiem rzeki nic prawie niewart, gdyż wartość jego ogranicza się do wartości pracy wyłożonéj na zaczerpanie; w mieszkaniu na czwartém piętrze przedstawia on wartość kilku groszy jako zarobku człowieka, który go przyniósł; ten sam kubeł wody, wśród pustyni Sahary będzie wart miliony, bo go niepodobna zastąpić; w ten sposób wartość powiększa się w miarę rzadkości, lub trudności zastąpienia danego przedmiotu. Można więc powiedzieć, że przedmiot jest o tyle więcéj wart, o ile jest użyteczniejszy bądźto ze względu na istniejącą potrzebę, bądźto ze względu na to, że posiadanie jego oszczędza nam pieniędzy, lub pracy na zdobycie innego, takiego samego przedmiotu.

W każdéj wartości mieści się i praca, gdyż człowiek nic bez pracy nie dostaje; nawet owoc trzeba zerwać z drzewa, lub podnieść z ziemi. Wartość jednak nie stosunkuje się ilością wyłożonéj pracy: zrywający orzech lub owoc bananu, ponoszą jednakową pracę, a jednak wartość owoców jest różna.

Marx utrzymuje, że wartość siły roboczéj *(Arbeitskraft)* najemnika, równą jest kosztom jéj produkcyi, to jest kosztom utrzymania robotnika, a ztąd ilości godzin „socyalnie“ niezbędnéj dla wyprodukowania kosztów utrzymania. Jeśli tak, to nie widzimy powodu, dla którego Marx narzeka na wyzyskiwanie ze strony kapitalistów, którzy płacą cenę zupełnie słuszną, gdy dają robotnikowi tak nazwaną przez Ricarda „zapłatę konieczną.“ W saméj rzeczy, wartość pracy, tak jak każdego innego przedmiotu, jest w stosunku prostym do użyteczności. W hucie szklannéj palacz dostaje 4 franki dziennie, wydymacz szkła 6, 8 i 10 franków, dobry zaś graver 13 i 14 franków. Szlifierze dyamentów w Amsterdamie zarabiają po 25 do 30 franków dziennie, koszta utrzymania każdego z tych robotników są prawie jednakowe; lecz wartość ich pracy, a ztąd i produktu jest niezmiernie różna, a jest tém większą, im zdolności ich są rzadsze i więcéj poszukiwane. Potrzebuję wyciągnąć z wody kufer zawierający tysiąc kilogramów srebra; sam temu nie poradzę; znajduje się ktoś, co chce mi pomódz, ale pod warunkiem, że mu oddam połowę srebra. Jeśli nie mogę znaleźć nikogo innego, muszę przystać na ten warunek, bo inaczéj niebym nie miał. W tym razie, każdy z nas zarobi w ciągu jednego dnia po 500 kilogramów srebra. Jeśli więc ofiarowanie pracy jest małe, kapitalista musi dzielić się produktem z robotnikiem; lecz jeśli jest silna konkurencya i obfitość rąk roboczych, wówczas robotnik musi poprzestać na takim tylko zarobku, z któregoby mógł wyżyć. Wynagrodzenie więc za pracę waha się między *maximum*, którém jest całość wyrobionego produktu za potrąceniem jedynie renty i procentu, a *minimum*, którém są konieczne koszta

utrzymania robotnika. Prawo podaży i popytu reguluje te wahania.

Z tego cośmy powiedzieli, wynika, że wynagrodzenie za pracę powiększa się w miarę jéj produkcyjności, jeżeli na zmniejszenie tego wynagrodzenia nie wpłynie zbyt obfite zaofiarowanie rąk roboczych. Gdy wskutek zwiększonéj produkcyjności wytwarza się przewyżka, z któréj robotnik nie korzysta, nie idzie ona téż wbrew temu co utrzymuje Marx, do kieszeni kapitalisty; konkurencya bowiem sprowadza obniżkę cen aż do ostatnich granic, a ztąd przewyżka produkcyi obraca się w istocie na korzyść konsumentów.

Dziwną jest rzeczą, że w dziele Marxa *Das Kapital*, niema zupełnie mowy o wpływie konkurencyi, która przecież jest tak potężnym czynnikiem oddziaływającym na unormowanie zysków, płac robotników, renty i procentu. Podobno Marx rozbiera te pytania w drugim tomie, który się jeszcze nie ukazał. Lecz podobny system rozbierania kwestyi po kolei, dobry jest w matematyce, gdzie się ma do czynienia z danemi oderwanemi; w ekonomii politycznéj wszakże, która zajmuje się objawami życia, system taki prowadzi do najfałszywszych rezultatów. Chcieć dać dobre pojęcie o zjawiskach ekonomicznych, zamilczając o konkurencyi, która jest najpotężniejszą sprężyną tych zjawisk, jest toż samo co chcieć dać pojęcie o systemie świata, nie mówiąc nic o prawie ciążenia, które jest motorem całego tego ruchu.

Dalszym znów błędem Marxa jest jego twierdzenie, że kapitał jest pracą martwą, która się odżywia i tuczy kosztem kapitału żyjącego, to jest pracy. Zapewne, że produkta pracy poprzedniéj użyte do wspomagania nowéj pracy, jak np. maszyny, nie są istotami żywemi. Same w sobie są one martwe; jeśli jednak przy ich pomocy wysiłek muskułów ludzkich staje się produkcyjniejszym, słusznie rzec można, że są one produkcyjne. Człowiek używający siekiery stalowéj zrobi dziesięc razy więcéj, niż dziki używający siekiery krzemiennéj. Oba te narzędzia są martwe, ale gdy przy

użyciu jednego z nich ilość produktu powiększa się, to tę przewyżkę winniśmy wyższości narzędzia.

W celu wykazania, że kapitał nie wytwarza wartości, Marx powiada: jeśli za pomocą nowéj, ulepszonéj maszyny wyrabiamy dwa razy więcéj przedmiotów, to każdy z nich ma tylko połowę wartości, a więc wogóle maszyna wartości nie powiększyła. Jest to rozumowanie zręczne, ale fałszywe; celem bowiem produkcyi jest powiększenie ilości przedmiotów użytecznych bez względu na ich wartość pieniężną. Główną rzeczą jest tu wartość użytkowa. Jeśli posiadając ulepszone narzędzie, otrzymuję dwa razy więcéj przedmiotów użytecznych, staję się dwa razy bogatszym.

Bastiat słusznie powiedział, że ludzkość wzbogaca się, gdy wartości kosztujące drogo, przemieniają się na wartości nic nie kosztujące. Gdyby wszystkie rzeczy potrzebne do istnienia człowieka były równie obfite i niekosztowne jak powietrze i woda, istotna ich wartość, czyli zdolność zaspokojenia naszych potrzeb, wcaleby się nie zmniejszyła. Zamienianoby je wprawdzie na mniejszą ilość pieniędzy, a wartość ich pieniężna prawie zupełnieby znikła, ale wartość istotna zawszeby pozostała. Ten to właśnie skutek sprowadzają w części maszyny, narzędzia, słowem kapitał. Za ich pomocą powiększa się ilość przedmiotów użytecznych, a zmniejszają się koszta produkcyi. Tym sposobem dobrobyt ogólny wzrasta, a ztąd kapitał produkuje istotne bogactwo, bo jak słusznie powiada Voltaire, „bogactwo, jest to obfitość rzeczy użytecznych lub przyjemnych.“

Człowiek zaspakaja swoje potrzeby i staje się panem ziemi bynajmniéj nie siłą swoich muskułów; dziki bowiem zostający w najokropniejszéj nędzy pracuje muskułami tyleż co człowiek cywilizowany; potęgę człowieka stanowi jego wyższość umysłowa, która się objawia w maszynach i wynalazkach, skutkiem czego człowiek wytwarza nieskończenie więcéj przedmiotów użytecznych przy tym samym wysiłku muskułów. Marx mierząc wszelką wartość, średnią ilością pracy koniecznéj do jéj wyprodukowania, zdaje się chcieć oddać cały produkt pracy robotnikowi, zapominając, że w pro-

dukcyi bierze główny udział kapitał i intelligencya, dla których nicby nie zostało. Tak to każde rozumowanie jednostronne, prowadzi do niesprawiedliwości i do wyników jawnie niemożliwych. Jeżeli nie wynagrodzicie dostatnio dyrektora fabryki, dostaniecie hultaja lub niedołęgę i stracicie swoje mienie. Gdy spółki kooperacyjne chybiły, zawsze to pochodziło z winy kierujących (żerantów).

W rezultacie, można powiedzieć, że wszelkie usiłowania Marxa, aby zachwiać podstawy obecnego społeczeństwa, powołując się na wyniki ekonomii politycznéj, nie powiodły się dlatego przedewszystkiém, że poprzestał na formułach oderwanych, nie sięgając nigdy do głębi rzeczy. Mimo to, ci którzy przyjmują teoryą pracy Ricarda i Bastiat'a, a takich jest wielu, muszą koniecznie przyjąć wyniki do jakich ona prowadzi, to jest przyjąć teoryą socyalistyczną niemiecką. Jest to logiczne, nieuniknione następstwo. Wywody Marxa odznaczają się logiką bez zarzutu; fałszywe są tylko założenia, których wszakże zapożyczył u najprawowierniejszych ekonomistów.

Porównywając socyalistów teoretyków niemieckich z francuzkimi, widzimy ogromną różnicę. Pierwsi są bez porównania wykształceńsi; są oni, jak mówił o sobie Lasalle, uzbrojeni całą wiedzą naszéj epoki, lecz niestety, używają jéj na obronę teoryi abstrakcyjnych. Brak im owego natchnienia, jakiém odznaczali się uczeni XVII i XVIII wieku. Nie powołują się nigdy, jak to czynili bohaterowie reformacyi i rewolucyi francuzkiéj, na wielkie zasady prawdy, prawa i sprawiedliwości, zasady, które łatwo do serca przemawiają. Dyalektyką, choćby najzręczniejszą, nie podobna przekształcić społeczeństwa. Wyznając doktryny materyalistyczne, socyaliści teoretycy niemieccy, nie ukazują nam ideału, do któregoby dążyć należało; gdyż dla nich wszystko co istnieje, jest wynikiem praw koniecznych, rządzących zarówno społeczeństwami jak i ciałami niebieskiemi.

Socyaliści francuzcy znów są często naiwnymi nieukami, goniącymi mrzonki. Proudhon nawet, mimo całego swego rozumu, był niedostatecznie wykształcony i nie mógł przyswoić sobie tego, co był czytał. Wszyscy oni jednak

mają więcéj poczucia ogólno-ludzkiego: marzą o uszczęśliwieniu ludzkości, tylko po swojemu. W gruncie, są to zbłąkani filantropowie. Pomimo jednak swych błędów, a nawet szaleństw, cel ich jest szlachetny, bo jest nim zapanowanie braterstwa między ludźmi. Są to marzyciele i utopiści, którzy jednak potępiali zawsze środki gwałtowne, jakobińskie; gdy tymczasem socyaliści niemieccy z sercem kamiennem i nieubłaganém jak syllogizm, gotowi są wszelkich chwycić się środków.

O ileż chrystyanizm, pod względem reform społecznych, wyższym jest od tych wszystkich systemów, w których brak słusznéj oceny rzeczywistości i prawdziwéj miłości bliźniego! W całéj Ewangelii widzimy wszędzie dbałość o los klass wydziedziczonych i podniosłe uczucie sprawiedliwości społecznéj. Podstawową prawdą wynikającą z nauki Chrystusowéj jest: że dopóki sam człowiek nie stanie się lepszym, wszelkie ulepszenia w ustroju społecznym są niemożliwe. Odrodzenie moralne, oto istotne źródło wszelkiego prawdziwego postępu. Zło, o jakie obwiniamy dzisiejsze społeczeństwo, nie da się uleczyć ani krytyką teoryi ekonomicznych, choćby najsubtelniejszą, ani wprowadzeniem nowéj formy asocyacyi czyto w formie falansteru, czy stowarzyszenia współdzielczego.

Chrześcianizm zerwał więzy ciążące na niewolnikach, rozszerzając światło i moralność we wszystkich warstwach społecznych. Takiemi téż tylko wpływami można położyć kres nędzy. „Będą, zapewne, zawsze między nami ubodzy,“ mówi św. Paweł, bo będą téż zawsze niepoprawni próżniacy, a „ten co nie pracuje, jeść niepowinien.“ Lecz niechaj wyższe warstwy społeczeństwa lepiéj poznają i spełniają swe obowiązki; niechaj robotnicy staną się wykształceńszymi, moralniejszymi i mniéj hołdującymi swym zmysłom, a przez to niechaj dojdą przez pracę i oszczędność do własności;— niechaj nauka pomnaża daléj produkcyjność rolnictwa i przemysłu,—a wtedy zniknie pauperyzm i niedostatek, który trapi dziś całe rodziny i jest plagą naszego porządku społecznego.

ROZDZIAŁ V.

Ferdynand Lassalle.

Ferdynand Lassalle uważany jest przez swych zwolenników, za Messyasza socyalizmu. Za życia, słuchali go oni jak wyroczni; po śmierci, czczą go jak pół-boga. Oddają mu cześć prawdziwą: w roku 1874 obchodzono dziesiątą rocznicę jego śmierci ceremoniami, które nosiły charakter obrzędu religijnego. Nie wahają się nawet porównywać go z Chrystusem, i są przekonani, że jego teorye przekształcą obecne społeczeństwo, tak jak chrystyanizm przekształcił społeczeństwo starożytne.

W istocie zaś, Lassalle nie odkrył żadnéj nowéj prawdy; rozpowszechnił tylko idee zaczerpnięte u Ludwika Blanc'a, Proudhona, Rodbertusa, a głównie u Karola Marxa. Lecz niezaprzeczona werwa stylu, siła polemiczna, a głównie wymowa i wpływ jego osobisty sprawiły, że socyalizm wyszedł ze sfery marzeń filantropijnych, przeniósł się z książek dotychczas mało czytanych, a mniéj jeszcze rozumianych na place publiczne i do warsztatów, a tam jak gorejąca głownia zapalił umysły i stał się powodem rozpraw i walk. W ciągu dwóch lat ogniste pióro i wymowa Lassalle'a poruszyły całe Niemcy, i stworzyły stronnictwo demokratyczno-socyalistyczne. Ten apostoł socyalizmu wywierał taki sam wpływ, jak niegdyś Abe-

lard: czarował kobiety i zapalał tłumy. Młody, piękny, wymowny, przebiegał kraj, „ciągnąc za sobą serca,“ a wszędzie zostawiał wielbicieli i pełnych zapału uczniów, z których tworzył się zawiązek stowarzyszeń robotniczych. Nie znam w naszéj epoce przykładu podobnie olbrzymiego wpływu, zyskanego w tak krótkim czasie. To téż życie jego—to prawdziwy romans.

Ferdynand Lassalle, podobnie jak Marx, pochodził z rodziny żydowskiéj [1]); urodził się we Wrocławiu, 11 kwietnia 1825 r. Ojciec jego, kupiec hurtowy, pragnął, aby i syn oddał się kupiectwu. Skończywszy świetnie nauki gimnazyalne w rodzinnem swem mieście, Ferdynand wysłany został do szkoły handlowéj w Lipsku; zniechęcony jednak do tych nauk, wstąpił do uniwersytetu, gdzie się poświęcił studyom filologicznym, filozoficznym i prawnym. W bardzo młodym wieku zwrócił już uwagę na kwestye ekonomiczne; opowiada bowiem w dziele swojém p. t. *Bastiat-Schultze*, że gdy miał lat dwanaście, uderzyła go okoliczność: dlacze-

---

[1]) Żydzi wszędzie prawie byli propagatorami socyalizmu. Przyczyna tego prosta: socyalizm jest energiczną protestacyą przeciwko niesprawiedliwościom dzisiejszego ustroju społecznego,—dążeniem do ustroju lepszego, sprawiedliwszego. Otóż, ma on pod tym względem wiele podobieństwa z dążeniami judaizmu, wyrażonemi w księgach Joba, w Prorokach, i z całem dążeniem do odrodzenia przez Messyasza, zkąd znów wyrosł chrystyanizm. Ernest Renan, doskonale to wykazuje w niedawno ogłoszoném tłomaczeniu *Ekleziasty*:

„Żyd, powiada on, niema téj rezygnacyi co chrześcianin. Dla chrześcianina ubóstwo, pokora, są cnotami;—dla Żyda są one nieszczęściem, przeciwko któremu bronić się należy. Nadużycie i gwałty, wobec których chrześcianin zachowuje się spokojnie, oburzają Żyda; dlatego to żywioł izraelski stał się w naszéj epoce, we wszystkich krajach, gdzie się tylko znajduje, żywiołem reformatorskim i postępowym. Saint-simonizm i mistycyzm przemysłowy i finansowy naszéj epoki, przynajmniéj w połowie, wynikły z łona judaizmu. W ruchach rewolucyjnych francuzkich tenże żywioł odegrał równie przeważną rolę.

Według pojęć, jakie Żyd ma o świecie, należy urzeczywistniać idee sprawiedliwości przedewszystkiem tu, na ziemi. Ztąd wypływa, że należy przekształcić obecne społeczeństwo z gruntu i bez względu na środki.

go matka jego i siostry kupowały materye na suknie w sklepie detalicznym, skoro ojciec sprzedawał też same towary hurtownie. W uniwersytecie, Lassalle zapalił się do teoryi Fichtego, a jeszcze więcéj Hegla, którego uważał za mistrza na wyżynach myśli. W polityce, hołdował przekonaniom młodo-niemieckim, najradykalniéj demokratycznym, które wyznawało stronnictwo wówczas już zwane „rewolucyjnem.“

Po skończeniu studyów uniwersyteckich osiedlił się nad brzegami Renu, i tam prowadził daléj rozpoczęte prace. Powziął zamiar napisania historyi dawnéj szkoły filozoficznéj jońskiéj. Dla zebrania potrzebnych w tym celu materyałów i dla poznania wielkiego miasta, w którem przerabiały się wielkie idee, udał się w r. 1845 do Paryża.

Henryk Heine przyjął go tam po bratersku. Jedność pochodzenia, jedność myśli i jednakowe usposobienie umysłu, zbliżyły tych dwóch ludzi. Mimo to poeta, zawsze przenikający do głębi serca, dobrze osądził swego przyjaciela w liście polecającym go panu Varnhagen von Ense. „Przyjaciel mój, pisał Heine, a oddawca tego listu, jest młodym człowiekiem wielkiéj intelligencyi. Najgłębszą naukę, najobszerniejsze wiadomości, najżywszą przenikliwość, jaką kiedykolwiek spotkałem, łączy on z siłą woli i zręcznością, które mnie w podziw wprawiają. Jest to prawdziwe dziecko obecnej epoki, któremu nie są znane, ani owo zaparcie się, ani owa skromność, które my wyznawaliśmy z mniejszą lub większą szczerością. Należy on do pokolenia pragnącego używać i panować.“ Heine porównywa daléj siebie i Varnhagena do grabarzy, których zadaniem jest pogrzebać czasy minione i do kur, które wysiedziawszy jaja kacze, dziwią się, że kaczęta biegną do wody i z rozkoszą pływają.

W Berlinie, gdzie Lassalle chciał się osiedlić jako *privat-docent*, zabrał znajomość z uczonymi i literatami, którzy go jak najlepiéj przyjęli. Szczególniéj polubił go Humboldt i nazywał cudownem dzieckiem *(das Wunderkind)*. On też polecił go swoim kolegom z Instytutu francuzkiego, gdy Lassalle powtórnie przybył do Paryża i przygotowywał swoje dzieło o Heraklicie, wydane dopiero w 9 lat późniéj.

Około tego czasu, pod koniec 1845, spotkał w Berli-

nie osobę, która wywarła stanowczy wpływ na jego losy. Była to hrabina Hatzfeld, zajęta wówczas procesem rozwodowym ze swoim mężem. Po kilku latach spokojnego pożycia, częścią we wspaniałym pałacu, częścią nad brzegami Sieg'u, lub też w Düsseldorfie, hrabina z powodu niezgodności chrakterów, zażądała separacyi i alimentów odpowiednich swojemu stanowisku. Była to kobieta pełna dowcipu, wymowy i charakteru wielce niezależnego: chętnie zajmowała się wielkiemi kwestyami politycznemi i społecznemi, poruszanemi w naszych czasach, i nie cofała się przed najzuchwalszemi pomysłami. Lassalle, mający dużo z nią podobieństwa pod wielu względami, przywiązał się doniéj od pierwszego spotkania i postanowił pomagać jéj w procesie. W owym to czasie zaszedł dziwny wypadek, który nieprzyjaciele Lassalle'a poczytują mu za zbrodnię.

Baronowa von Meyendorf, zostająca w blizkich stosunkach z hrabią von Hatzfeld, opuściła go i przyjechała do Kolonii. Miała ona ze sobą szkatułkę, w któréj według hrabiny Hatzfeld, miały się znajdować papiery niezmiernie ważne dla jéj procesu z mężem. Dwaj przyjaciele Lassalle'a, Mendelsohn i Oppenheim, zakradli się do pokoju zajmowanego przez baronową w hotelu *Mainzer-Hof* i zabrali szkatułkę, w któréj, jak się późniéj okazało, były tylko kosztowności. Wytoczono im za to proces: Mendelsohn został skazany, a Oppenheim uniewinniony. Lassalle został również pociągnięty do odpowiedzialności, jako podżegacz do występku; bronił się sam bardzo wymownie, a już w obronie jego przebijały myśli o proletaryacie i socyalizmie. Przysięgli uznali go winnym siedmiu głosami przeciwko pięciu, lecz sąd, korzystając z przysługującego sobie w takim razie prawa, uwolnił go. Było to w sierpniu 1848.

Osiadłszy jako adwokat w Düsseldorfie, zajmował się Lassalle ciągle procesem hrabiny Hatzfeld, a zakończył go w r. 1854 układem bardzo dla niéj korzystnym. Jednocześnie rzucił się w wir polityczny owéj tak burzliwéj epoki. Pisywał wówczas do socyalistycznego dziennika *Neue Rheinische Zeitung*, wydawanego przez Karola Marxa, przy współudziale Engelsa, Freiligratha, Schappera, Wolffa i innych mniéj znanych.

Te prace literackie nie wystarczały dla jego gorączkowo czynnego usposobienia. Gdy w Berlinie pomiędzy pruską izbą deputowanych a ministeryum Manteuffla wynikło starcie, Lassalle starał się zorganizować w Düsseldorfie opór przeciwko zamachowi stanu, powołując do tego robotników i mieszczan; gdy zaś kilku deputowanych zdecydowało się odmówić płacenia podatków, próbował opieczętować kassy skarbowe. Wraz z kilku znakomitszymi obywatelami tego miasta utworzył komitet oporu i wydał proklamacyą, w któréj zachęcał publiczność do zbierania pieniędzy i broni, celem stawienia czoła rządowi. W listopadzie 1848. generał Drygalski ogłosił w Düsseldorfie stan oblężenia, a wtedy Lassalle razem z Cantador'em zostali aresztowani za podżeganie do wojny domowéj. 3 maja 1849 odbyła się jego sprawa przed sądem przysięgłych. Bronił się sam z odwagą i wymową, które ogromne na sędziach wywarły wrażenie. Śmiało powoływał się na zasadę uświęconą przez rewolucyą francuzką, na wszechwładztwo ludu. „Nie chcę i nie powinienem być uniewinnionym, chyba w takim razie, że uznanem będzie, iż wzięcie się do broni jest prawem i obowiązkiem narodu.“ Zdanie to przypomina Robespierre'a. Lassalle obrzucił nieubłaganą ironią stronnictwo „biernego oporu.“—Taki opór, mówił, jest dla tych, co wyraźnie czują, że powinni opór stawić, a którzy jednak są zbyt lękliwi, aby uczynić to z niebezpieczeństwem życia. Korona odejmuje narodowi wszelkie swobody, a wtedy cóż czyni zgromadzenie narodowe pruskie dla obrony praw swoich?—„wyraża swe niezadowolenie.“ Nie podobna pojąć, aby zgromadzenie przedstawicieli narodu ograniczało się na takiém dzieciństwie.

Sąd przysięgłych uwolnił go, lecz wytoczono mu za opór policyi proces przed sądem poprawczym, który go skazał na sześć miesięcy więzienia. Czas odsiadywania kary zużytkował Lassalle na zastanowienie się nad kwestyami społecznemi. Prawie cowieczór, robotnik, nazwiskiem Kichniawy, przychodził do niego po skończonéj dziennéj pracy, i nad tym przedmiotem do późnéj nocy prowadzili rozmowy.

Wypuszczony na wolność, Lassalle oddał się z zapałem studyowaniu epoki Reformacyi w Niemczech. Chciał so-

bie zdać sprawę, dlaczego wojny religijne rozdrabniając Niemcy na małe państwa, osłabiły je, i zastanawiał się nad wynalezieniem środków do przywrócenia jedności niemieckiéj. Studya te dały mu materyał do napisania dramatu p. t. *Franz von Sickingen*, słabego, jako utwór literacki, lecz bardzo ciekawego, jako teza polityczna. Rozwija on tu myśl, wznowioną później przez księcia Bismarcka, że wielkie zmiany polityczne dokonywają się zawsze za pomocą „ognia i miecza.“

Ideę jedności niemieckiéj posuwał Lassalle do fanatyzmu. W r. 1859 wydał broszurę: *Wojna włoska i posłannictwo Prus*, w któréj wykłada demokracyi włoskiéj tę samę myśl, którą Bismarck przedłożył królowi pruskiemu, a następnie w 7 lat późniéj zostawszy kanclerzem wykonał.

Król pruski zaniepokojony zwycięztwami armii francuzkiéj w Lombardyi, czynił przygotowania do pójścia z pomocą cesarzowi austryackiemu i rzucenia za Ren korpusu wojska. Według Lassalle'a, byłaby to fałszywa, zła polityka. Niechaj nas, mówił, nie zaślepia nienawiść do despotyzmu. Napoleon III działa w interesie demokracyi i Niemiec, ułatwiając utworzenie jedności włoskiéj, pomaga kiełkowaniu jedności niemieckiéj. Śmiertelnym i nieprzejednanym nieprzyjacielem téj jedności jest cesarstwo austryackie Prusy więc powinny sprzymierzyć się z Francyą przeciwko Anstryi, i korzystając z tego przymierza, połączyć pod swem zwierzchnictwem wszystkie ludy niemieckie.

Lassalle odbył nawet z hrabiną Hatzfeld podróż do Włoch, w celu widzenia się z Garibaldim, i doradzał mu wyprawę na Wiedeń, aby na ruinach Austryi ugruntować jedność włoską i niemiecką. Królowi pruskiemu, wiernemu sprzymierzeńcowi Austryi, myśli te nie podobały się, chociaż Bismarck z naleganiem mu je przedstawiał, a wojna włoska skończyła się na pokoju w Villafranca; program Lassalle'a jednak spełnił się w r. 1866, co do joty. Przyjaciele jego, demokraci, byli mu przeciwni, bo nie lepiéj go zrozumieli, niż król Wilhelm przedstawienia Bismarcka.

Około tego czasu Lassalle wyniósł się z Düsseldorfu i osiadł w Berlinie. Ponieważ pobyt w stolicy był mu wzbro-

niony z powodu procesu z r. 1849, przyjechał więc przebrany za woźnicę, a później dopiero król, na wstawienie się Humboldta, pomimo oporu Manteuffla, pozwolił mu tam mieszkać. Hrabina Hatzfeld przyjechała za nim. Oboje istotnie naukowo pracowali i utrzymywali stosunki z uczonymi, literatami i filozofami. Mianowany członkiem *Towarzystwa filozoficznego*, jako autor gruntownego dzieła o Heraklicie z Efezu. Lassalle miał sobie poruczone wypowiedzenie mowy na uroczystości obchodzonéj ku uczczeniu Fichtego. W mowie téj rozwija obraz tegoczesnéj filozofii niemieckiéj, i usiłuje dowieść, że teorye Kanta, Fichtego i Hegla, są logicznem rozwinięciem jednego systemu filozoficznego. Forma téj mowy była zbyt oderwaną i nie podobała się publiczności. Przypomniał w niéj jednak, że Fichte był prorokiem jedności niemieckiéj, i że przepowiedział, iż przyjdzie czas, że Niemcy używać będą wolności i równości uświęconéj przez rewolucyą francuzką. Dla mężów rewolucyi, a zwłaszcza dla Robespierre'a, Lassalle miał cześć istotną. Nosił często laskę, która kiedyś należała do Robespierre'a, a którą darował mu przyjaciel jego, historyk Forster. Na wzór rewolucyonisty z r. 1793, Lassalle lubił elegancyą: jeden z krytyków słusznie o nim powiedział, że jego jakobiński sztylet miał być pięknie rzeźbiony, a czapka frygijska obszyta koronkami.

W r. 1861 wydał Lassalle studyum literackie o Lessingu i bardzo uczone dzieło prawnicze, w dwóch tomach: *System praw nabytych, (System der erworbenen Rechte).* W dziele tém, z poza czysto naukowych rozpraw wyglądają myśli o radykalnych reformach. I tak, prawo własności i spadkowe, są tam silnie krytykowane. W dwóch broszurach politycznych, które się ukazały wkrótce po tém dziele, zatytułowanych, jedna: *O istocie konstytucyi* (*Ueber Verfassungswesen*), a druga: *Siła i prawo* (*Macht und Recht*), Lassalle rozwija swoję ulubioną myśl, że w sprawach ludzkich siła decyduje zawsze w ostatniéj istancyi. Każda kwestya konstytucyjna, powiada on, redukuje się do pytania: *Kto mocniejszy?* Jeżeli więc Izby sejmowe nie posiadają skutecznych środków oporu, muszą być na łasce panującego. Na podobną

teoryą, która obecnie bardzo się upowszechniła, gdyż wypadki lat ostatnich zdają się ją usprawiedliwiać, można odpowiedzieć: Tak, bagnety decydują, ale czyż nie myśl ludzka w ruch je wprawia? Wszak oderwana zasada narodowości przekształciła mappę Europy. Cavour stał się sprawcą jedności włoskiéj, a książę Bismarck sprawcą jedności niemieckiéj, ponieważ poświęcili życie swoje dla urzeczywistnienia tych idei. Napoleon I, przeciwnie, pomimo swego zadziwiającego geniuszu, i pomimo cudownych prawie zwycięztw wojennych, nie zbudował nic trwałego, ponieważ niemiał, lub nie uznawał wyższéj idei. Austrya téż musi zginąć, jeśli się nie będzie stosowała szczerze do polityki, jaką nakazuje jéj nowa idea państwowa.

Dopiero około r. 1862 Lassalle stał się rycerzem socyalizmu. Była to chwila walki między liberałami pruskimi a Bismarckiem, co do kwestyi reorganizacyi armii i budżetu wojennego, który Izba odrzucała uparcie przez kilka lat z rzędu. Liberalni starali się zyskać sobie poparcie klass robotniczych, na które ogromny wpływ miał Schultze-Delitzsch, tworząc w całych północnych Niemczech stowarzyszenia kredytowe współdzielcze, spożywcze i mające na celu zakup materyałów surowych. Pragnął on oprzeć te stowarzyszenia wyłącznie na zasadzie samopomocy *(self-help)*, i odpychał wszelkie mieszanie się państwa. Lassalle rzucił się wtedy w ten wir, głosząc teorye socyalistyczne, które poniżéj wyłożymy, bronił ich i rozszerzał z gorączkowym zapałem. Podczas trzech lat trwania tego apostolstwa, poświęcał dnie i noce na urządzanie meetyngów, mowy i pisanie broszur. W tak krótkim czasie, socyalizm, który dotychczas błąkał się bezwiednie pomiędzy massami ludowemi, wytworzył stronnictwo polityczne, walczące i zajmujące wybitne miejsce na arenie wyborczéj. Sam Lassalle dokonał w Niemczech tego, co we Francyi wywołała rewolucya francuzka.

W broszurze zatytułowanéj: *Program robotniczy* (*Arbeiterprogramm*), usiłował dowieść, że tak jak mieszczaństwo zastąpiło arystokracyą ziemską, tak obecnie „stan

czwarty.“ klassa robotnicza uzyska wpływ przeważny w społeczeństwie, za pomocą głosowania powszechnego. W sprawie karnéj, którą mu wytoczono z powodu téj broszury za sianie nienawiści między warstwami społecznemi, Lassalle bronił się niezmiernie zręcznie, a obronę swoję ogłosił drukiem pod tytułem: *Nauka i robotnicy (Die Wissenschaft und die Arbeiter)*. „W roku 1848, pisał tu, robotnicy byli na łasce agitatorów bez wykształcenia. Należy uprzystępnić robotnikom naukę i oświecić ich; wtedy dopiero pojmą własny swój interes i stosownie do niego działać będą.“ Wykazując, że konieczność historyczna doprowadzić musi do zwycięztwa demokracyi, rozwijał tylko, jak powiada, twierdzenie, które może podlegać krytyce, ale nigdy nie powinno podlegać przepisom prawa karnego.

W kwietniu 1863 r., miało się odbyć w Lipsku ogólne zebranie robotników niemieckich. Korzystając z téj sposobności, Lassalle wydał „List otwarty,“ zaadresowany do komitetu centralnego, wyłuszczając swoje poglądy. Rodbertus-Jagetzow odpowiedział również komitetowi listem godnym uwagi. Wkrótce potem Lassalle wypowiedział w tym samym przedmiocie znakomitą mowę na jedném z posiedzeń tego robotniczego kongresu.

Zasady swoje Lassalle bliżéj jeszcze określił w dwóch broszurach p. t. *Proces kryminalny Lassalle'a w r. 1853 (Der Lassalle'sche Criminalprocess 1853) i Proces o zdradę stanu przeciwko F. Lassalle'owi,— mowa obronna z 12 marca 1864 (Der Hochverrathsprocess wider F. Lassalle; Vertheidigungsrede vom 12 März 1864)*.

Najznakomitszym jest ostatni jego utwór skierowany przeciwko Schultzemu z Delitzsch (*Herr Bastiat-Schultze von Delitzsch oder Kapital und Arbeit* t. j. *Bastiat-Schultze z Delitzsch, czyli Kapitał i praca*). Rozwija tu obszerniej swoje teorye, w stylu niezmiernie żywym i zaprawionym ironią. Nie brak wprawdzie sofizmatów, ale się ich nie dostrzega wśród bardzo oryginalnych poglądów historycznych i ekonomicznych. Nawet pisma Proudhona nie mają w sobie tyle życia i ironii, a nadto Lassalle był od socyalisty francuzkiego o tyle

wyższym, że znał gruntownie historyą i ekonomię polityczną Nie bez słuszności też z dumą o sobie powiada, że do napisania każdego wiersza uzbroił się w całą naukę współczesną. Ostatecznie jednak dzieło to jest tylko pamfletem, nie zaś książką naukową. Wielkie dzieła Lassalle'a o *Heraklicie* i o *Prawach nabytych*, upoważniają do mniemania, że gdyby miał czas, mógłby był napisać dzieło ekonomiczne istotnie naukowe.

Lassalle zginął w pojedynku, w sierpniu 1864. Jeden z jego uczniów, a potém przeciwnik, Bernard Becker, opisał szczegóły zajścia, które się stało powodem jego śmierci, słusznie czyniąc uwagę, że gdyby Lassalle praktykował był w życiu zasady demokratyczne, jakie głosił, nie byłby skończył jak awanturnik.

Prawie corocznie wyjeżdżał Lassalle w lecie dla wypoczynku lub kuracyi, bądźto nad brzegi morza, bądź do Szwajcaryi, zwykle w towarzystwie swojej wiernej przyjaciółki, hrabiny von Hatzfeld. W roku 1863 po założeniu *„Stowarzyszenia ogólnego robotników niemieckich"* udał się do Ostendy. W r. 1864, wyjeżdżając do Szwajcaryi zlał swoje prawa, jako prezes tego stowarzyszenia, na Ottona Dammera. W czerwcu wypowiedział wielką mowę na meetyngu ludowym we Frankfurcie. Skazany za jednę ze swych broszur wydanych w r. 1863, na rok więzienia, która to kara obniżoną została w appellacyi do sześciu miesięcy, Lassalle miał zamiar odsiadywać ją na początku zimy. Cały miesiąc czerwiec przepędził z hrabiną w Ems. W lipcu, ona wyjechała do Wildbadu, on zaś do Rigi-Kaltbadu gdzie bardzo lubił przebywać. Tam to odwiedziła go pewna Angielka, w towarzystwie młodéj panny Heleny von Doenniges, którą już przedtem widział był w Berlinie.

Lassalle liczył wówczas lat trzydzieści. Był wzrostu wysokiego, smukły, blady; oczy miał czarne, pełne ognia, profil delikatny i wyniosły; rozmowa jego była świetna, a wymowa, gdy się ożywił, porywająca. Wogóle podobał się kobietom i sam też nie stronił od nich. Panna von Doenni-

ges była rudą i romansową, co mu się też bardzo podobało. Po drugiem widzeniu się u owéj Angielki, u któréj panna Helena mieszkała w Wabern pod Bernem, przysięgli sobie, że się pobiorą, bez względu na wszelkie przeszkody. Było zaś do przewidzenia, że przeszkody będą ciężkie, panna von Doenniges bowiem była córką dyplomaty bawarskiego, któremu nie mogła uśmiechać się myśl, że będzie miał za zięcia zapalonego socyalistę. Lassalle uwiadomił o swych projektach hrabinę, która zrobiwszy kilka uwag, z prawdziwie macierzyńską troskliwością użyła całego swego wpływu, żeby małżeństwo to doprowadzić do skutku. [1])

Trzeciego sierpnia, panna Helena powróciła do ojca który wówczas mieszkał w Genewie. Lassalle miał przyjść z wizytą, lecz bawarski dyplomata stanowczo odmówił przyjęcia go, wpadł zaś w szalony gniew gdy się od żony dowiedział, że idzie tu o projekt małżeństwa. Przeklął córkę i przysiągł, że na związek ten nigdy nie zezwoli. Panna Helena zrozpaczona, uciekła wtedy z domu rodzicielskiego i przybyła do Lassalle'a, błagając go, aby ją uwiózł gdzie zechce; ten jednak nie chciał się wkradać do rodziny, lecz pragnął być przez nią otwarcie przyjęty i odprowadził pannę Helenę do matki. Trochę ochłodzona tym postępkiem i ulegając błaganiom rodziny, panna Helena „zrozpaczona lecz zrezygnowana“ wyjechała z Genewy.

---

[1]) Wszystkie szczegóły tego dramatu, listy pisane przez Lassalle'a do hrabiny i przez hrabinę do niego, listy jego do panny von Doenniges, depesze, wszystkie jego zabiegi, ogłoszone zostały przez Bernarda Beckera p. t. *Enthüllungen über das tragische Lebensende Ferdinand Lassalle's*. Hrabina, porozumiawszy się z Beckerem co do ogłoszenia opowiadania o tym wypadku, powierzyła mu wszystkie potrzebne ku temu papiery. Gdy się z nim później poróżniła, Becker papiery te zwrócił, lecz zrobił wprzód z nich kopie i uważał za stosowne takowe ogłosić dla zcharakteryzowania swego dawnego mistrza. Utrzymuje on, że hrabina działała w téj sprawie jak rywalka, i że ona to sprowadziła zerwanie projektu małżeństwa. Z listów, które Becker ogłasza, zdaje się wynikać, iż rzecz się miała przeciwnie.

Na taką niespodziewaną wiadomość, Lassalle zapienił się z gniewu. Niezmierzona jego miłość własna została dotkniętą. On, uwielbiany przez tak znakomite kobiety, miałżeby być zapomnianym przez dwudziestoletnią dziewczynę, która wczoraj jeszcze przysięgała mu wierność i zupełnie oddawała się na jego łaskę? Nie mógł temu uwierzyć: był przekonany, że to ojciec tyran, gwałtem ją uwiózł i zamknął. Wypadało więc uwolnić ją używając wszelkich możliwych środków. Wezwał w tym celu na pomoc hrabinę von Hatzfeld i przyjaciela swego półkownika Rüstow'a. Poruszono wszystkie sprężyny, żeby wpłynąć na pana von Doenniges. Lassalle popędził do Monachium w celu uzyskania poparcia ze strony ministra spraw zagranicznych, co mu też obiecano. Hrabina udała się nawet do arcybiskupa moguncklego. Kettelera, z prośbą, aby się wdał w tę sprawę. Arcybiskup, jakkolwiek wyraził się bardzo przychylnie o Lassalle'u, o jego pracach naukowych, a nawet o jego propagandzie, w której skutki jednak nie wierzył, odmówił swego poparcia z tej przyczyny, że jako dostojnikowi kościoła katolickiego nie wypadało mu popierać małżeństwa między katoliczką a Żydem. Dodał wszakże, iż gdyby Lassalle przyjął katolicyzm, możeby była jeszcze nadzieja pomyślnego skutku.

Zapóźno już jednak było. Panna Helena, zwyciężona, jak powiada w swoich pamiętnikach, przez namowy całéj rodziny, i ulegając istotnemu gwałtowi moralnemu, zdecydowała się nagle zaślubić bezzwłocznie młodego Rumuna barona Janko z Rakowicy, i sama o tem doniosła Lassalle'owi, który dumny z natury, przyprowadzony tém został do rozpaczy i szaleństwa. Gwałtowność i namiętność jego duszy najlepiéj malują się w jego listach pisanych do przyjaciół i do niedoszłej narzeczonéj, w miesiącu sierpniu, wtedy właśnie, gdy się rzecz ta decydowała. Wysyłane co chwila gorączkowe telegramy, niesłychane zabiegi, gwałtowne prośby i uniesienia, ciągłe przejazdy we wszystkich kierunkach, wszystko to stanowiło jakby obrazek teraźniejszego nerwowego i nadmiernie szybkiego życia.

Lassalle wrócił do Genewy w końcu sierpnia, z listem bawarskiego ministra spraw zagranicznych, z listem, który miał nakłonić p. von Doenniges do pozwolenia mu na widzenie się z panną Heleną, o której ani na chwilę nie wątpił, że się nie oprze czarowi jego głosu i wpływowi jego osoby; panna Helena wszakże nie chciała się z nim widzieć. Uniesiony gniewem zażądał od pana v. Doenniges zadośćuczynienia. Na wyzwanie odpowiedział baron Rakowica. Dwaj jego świadkowie, doktór Arndt i hrabia Kaiserlink, narzeczony siostry panny Heleny, zażądali przedewszystkiém zwrotu jéj listów; lecz świadkowie Lassalle'a, pułkownik Rüstow i generał węgierski Bethlen stanowczo tego odmówili, a wtedy pojedynek stał się nieuniknionym. Spotkanie odbyło się 28 sierpnia 1864 w okolicach Carouge. Za pierwszym strzałem Lassalle padł raniony śmiertelnie; w trzy dni późniéj skonał w Genewie, w hotelu Victoria [1]). Hrabina Hatzfeld przewiozła ciało jego Renem do Niemiec. Był to iście tryumfalny pochód. W Moguncyi między innemi, głównie za staraniem duchowieństwa katolickiego, urządzono wspaniałą ceremonią. Aby położyć kres tym manifestacyom, które w całych Niemczech były powodem wzburzenia między socyalistami, policya, w imieniu rodziny, zabrała w Kolonii trumnę, i przewiozła do Wrocławia, gdzie ją pogrzebano na cmentarzu żydowskim.

W główniejszych miastach, stowarzyszenia robotnicze uczciły pamięć Lassalle'a wspaniałemi obchodami, na których przedstawiano go jako świętego i męczennika sprawy

---

[1]) Bardzo dokładne szczegóły tego dramatu znajdujemy w książce wydanéj przez panią Helenę Rakowica p. t. *Meine Beziehungen zu Ferdinand Lassalle* (1879). W opowiadaniu swojém potwierdza ona prawie wszystkie szczegóły opisane przez Beckera. Jako dopełnienie téj książki p. A. Kutschbach wydał w roku 1880 w Chemnitz: *Im Anschluss an die Memoiren der Helene von Racovitza.* Wreszcie, pewna Rossyanka opisała romans swój z Lassalle'm. Książka, którą widzieliśmy w przekładzie włoskim, nosi tytuł: *Amore nella vita di Ferdinand Lassalle, trad. dal russo di* Z. E. Florencya 1878.

socyalistycznéj. Wrażenie było tak głębokie, że znaczna część prostego ludu nie wierzyła i dotychczas nie wierzy, iż Lassalle umarł; owszem, jest przekonaną, że wróci w całéj swéj chwale, aby przewodniczyć wielkiéj rewolucyi i przewrotowi społecznemu. Legenda ta przyczyniła się do wytworzenia stronnictwa lassalowskiego, które istnieje pomimo wszelkich przeszkód i nie zlało się dotychczas z socyalizmem międzynarodowym, zorganizowanym przez Kar. Marxa.

Sprobujemy uchwycić ogólne rysy teoryi Lassalle'a, nie rozbierając wszystkich jego pism, które zresztą były zawsze okolicznościowemi.

Czy robotnik, przy obecnym porządku społecznym, może własnemi siłami poprawić swój los, jak to utrzymuje Schultze z Delitzsch? Nie! odpowiada Lassalle, bo sprzeciwia się temu „żelazne prawo“ ekonomiczne o zapłacie robotnika.

Co to jest owo „żelazne prawo,“ *das eiserne Lohngesetz*, na którém opierają się wszystkie wywody Lassalle'a? Jest to prawo, skutkiem którego, w obecnem społeczeństwie, na mocy działania podaży i popytu, średnia zapłata robotnika ogranicza się do summy niezbędnéj dla jego wyżycia i rozpłodu. Jest to poziom, ku któremu istotna zapłata zdąża, pomimo wszelkich wahań się i od którego na czas dłuższy oddalić się nie może. Nie może ona stale pozostać wyższą od tego poziomu, gdyż wskutek zamożności w klassie robotniczéj wzmogłaby się liczba małżeństw i urodzeń, a ztąd i liczba zaofiarowywanych rąk, zkąd wynikłaby konkurencya, któraby obniżyła zapłatę do wysokości owego poziomu. Nie może także spaść niżéj, gdyż wtedy niedostatek i głód sprowadziłyby częstszą śmiertelność, wychodźtwo, zmniejszenie liczby małżeństw i urodzeń, a ztąd zmniejszenie liczby ofiarowanych rąk; wskutek zmniejszenia zaś tego zaofiarowania wynikłaby konkurencya między pracodawcami żądającymi robotników, i zapłata podniosłaby się do stopy normalnéj. Peryodyczne przesilenia, przeplatane chwilami pomyślności, jakie widzimy w przemyśle, sprowadzają wahanie stopy zarobku robotnika; zawsze jednak,

wskutek owego „żelaznego prawa,“ przychodzi ona do normy, to jest do *minimum* niezbędnego dla jego utrzymania.

To *minimum* zmienia się w miarę postępu w przemyśle. Sposób i skala życia robotnika (standard of life) i poczucie tego co jest dlań *niezbędném*, ulegają ciągłym, choć powolnym zmianom. I tak, w wiekach średnich, robotnik nie nosił bielizny i chodził najczęściéj boso; dziś zaś koszula i buty są uważane za niezbędne. Nie idzie więc tu o *minimum* bezwzględne, lecz o *minimum* zastosowane do danéj epoki, niżéj którego robotnik nie mógłby się utrzymać, ożenić i wychowywać dzieci.

„Żelazne prawo“ jest tylko zastosowaniem szczególnem ogólnego prawa ekonomicznego, do którego stosuje się cena towarów. Pod tym względem rozróżnić należy trzy rodzaje przedmiotów: przedmioty, których nie można dowolnie wytwarzać, jak np. posągi starożytne, obrazy dawnych mistrzów, osobliwości przyrody. Cena tych przedmiotów nie określa się ilością kosztów produkcyi, gdyż produkować ich nie można, lecz tém, co się lubownikom takich rzeczy dać podoba. Co do innych przedmiotów, których liczba może być do pewnego stopnia zwiększoną, chociaż z coraz większą trudnością, cena ich określa się summą kosztów produkcyi, wyłożonych przez tych producentów, którzy napotkali największe trudności w wytwarzaniu takich przedmiotów. Do téj kategoryi należą płody rolnicze. Nareszcie jest trzeci rodzaj przedmiotów, których produkcyą powiększyć można do granic prawie dowolnych, jak to się dzieje z wyrobami rękodzielniczemi. Cena układa się według kosztów produkcyi w najprzyjaźniejszych warunkach, to jest, według kosztów najniższych.

Otóż, praca, uważana za towar, zaliczoną być musi do téj trzeciéj kategoryi, gdyż zwykle liczba rąk roboczych wzmaga się w miarę zapotrzebowania. Cena więc pracy, czyli zapłata robotnika, określa się przez *minimum* kosztów utrzymania robotnika, które odpowiadają najniższym kosztom produkcyi tego towaru, zwanego pracą robotnika.

Z tego Lassalle wyprowadza wniosek, że jeśli takie jest prawo ogólne, to los klass pracujących nie może być poprawiony ogólnie i trwale, ani przez urządzenia takie, jak Schultzego z Delitzsch, ani też przez dawny system dobroczynności. Przyczyna zaś tego jest następująca: dopóki chodzi o pewną ograniczoną liczbę robotników, nie ulega zaprzeczeniu, że korzystném dla nich będzie kupować towary w stowarzyszeniach spożywczych za niższą cenę i w lepszym gatunku; gdyby wszakże z urządzeń takich zaczęli korzystać wszyscy robotnicy, lub przeważna ich część, wynikłoby ztąd, że żyliby tak jak dzisiaj, ale mniejszym kosztem; skoro zaś zmniejszyłoby się *minimum* kosztów ich utrzymania, czyli *minimum* kosztów produkcyi pracy, będące poziomem do którego konkurencya sprowadza zawsze wysokość zapłaty robotnika, to i ta zapłata spadłaby odpowiednio do tego, jak utrzymanie stałoby się tańszém.

Tym sposobem Lassalle stara się dowieść, że bezskuteczne są usiłowania Schultzego z Delitzsch i różnych filantropów, którzy pragną poprawić los robotnika, nie zmieniając obecnego porządku społecznego. Wszelkie przedsiębrane w tym kierunku próby, według Lassalle'a, rozbić się muszą o „żelazne prawo."

Te rozumowania, oparte na zasadach ogólnie w nauce przyjętych, sprowadziły na Lassalle'a gwałtowne napaści ze strony dzienników liberalnych. Odpowiadał on na nie z równąż gwałtownością.[1]) Nietrudno mu było dowieść, że rozwijana przez niego teorya normalnéj zapłaty robotnika, tak smutna w swych skutkach, była przecież teoryą mistrzów w ekonomii politycznéj: Adama Smith'a, J. B. Say'a, Ricarda, Stuarta Mill'a, Rau'a, Roscher'a, Zachariae'go i wszystkich ich uczniów. Przed nimi jeszcze tęż samę myśl wyraził Turgot: „Prosty robotnik, powiada on, mający jedynie

[1]) *Zur Arbeiterfrage. Rede zu Leipzig am 16 April. 1863. Rede zu Frankfurt am 17 und 19 Mai 1863.*

ręce do pracy, posiada tylko o tyle, o ile zdoła pracę swą sprzedać. Sprzedaje on ją drożéj lub taniéj, lecz cena nie zależy tu od niego samego, lecz od układu z tym, kto pracę kupuje. Ten zaś płaci o ile może najtaniéj, ponieważ zaś wolno mu wybierać między robotnikami, najmuje tego, który żąda najniższéj ceny. Robotnicy więc współzawodnicząc między sobą obniżają cenę. W każdéj gałęzi pracy musi dojść i w istocie dochodzi do tego, że zapłata robotnika ogranicza się do kwoty niezbędnie potrzebnéj na jego utrzymanie.“ Kilka tych wierszy zamyka w sobie cały system Marxa i Lassalle'a.

Zobaczmy teraz, o ile sławne owo „żelazne prawo“ zgodne jest z rzeczywistością. Trzeba tu zrobić najprzód jednę wstępną uwagę. Większość spółczesnych ekonomistów utrzymuje, że przyczyny wpływające na unormowanie zapłaty robotnika są prawami naturalnemi, koniecznemi, również nieuniknionemi jak prawa zjawisk fizycznych, że więc byłoby bezskuteczném a nawet przeciwném zdrowemu rozsądkowi, chciéć je zmienić. Jest to zapatrywanie się zupełnie błędne. Zapewne, że w teraźniejszym ustroju społecznym, przy obecnych obyczajach i zwyczajach, prawa normujące zapłatę robotnika, są wynikiem „naturalnym“, koniecznym. Lecz ustrój ten i urządzenia, które z niego wypływają, pochodzą z wolnéj woli ludzkiéj. Ludzie więc, którzy je wytworzyli, mogą je zmienić, jak to już w ciągu wieków tyle razy się zdarzało, a wtedy owe wyniki „naturalne“ byłyby zupełnie inne. W ekonomii politycznéj niema zatém szeregu faktów koniecznych, na które nie moglibyśmy mieć wpływu, faktów takich, jakie widzimy w świecie fizycznym. Prawom fizycznym musimy ulegać, ale prawa społeczne sami tworzymy. Pierwsze są niezmienne, bo mają swój początek w ustroju wszechświata; drugie zmieniają się z upływem czasu, w miarę postępu i wymagań cywilizacyi.

Zgodziwszy się na to, należy zapytać, czy w obecnym stanie społeczeństwa, owo „żelazne prawo“ spełnia się w praktyce z taką ścisłością, jak to twierdzi Lassalle, idąc za Ricard'em, Smith'em i Turgot'em. Przedewszystkiém,

pewną jest rzeczą, że stopa zapłaty robotnika nie może przez dłuższy czas spaść niżéj kwoty niezbędnéj dla jego utrzymania i rozpłodu; w takim bowiem razie liczba robotników wkrótceby się zmniejszyła. Nie widzimy już dziś wprawdzie robotników umierających z głodu, jak to bywało podczas klęsk głodowych w wiekach średnich, a nawet za Ludwika XIV, i słusznie zauważył Fryderyk Lange [1]) że robotnicy umierają dziś z przyczyn zwykłych i ogólnych. Wszakże śmiertelność między nimi jest większa. Tu, żona robotnika umiera przy połogu wskutek zimna w mieszkaniu; tam znów śmierć zabiera dziecko, bo mu niedano dość posilnego mleka. Choroby robotników stają się często śmiertelnemi, gdyż natrafiają na organizmy osłabione. Tym sposobem śmiertelność powiększa się całkiem niewidocznie. Toż samo działo się podczas oblężenia Paryża. Bezpośrednio z głodu nikt nie umarł, gdyż dobroczynność publiczna temu zapobiegała; liczba jednak zejść nadzwyczaj wzrosła, a liczba urodzeń spadła. Dłuższe przesilenia przemysłowe, oraz przekształcenia w różnych gałęziach przemysłu powodują takiż skutek, zniżając zapłatę robotnika. Pod tym więc względem „żelazne prawo“ jest prawdziwém.

Czy jednak jest równie prawdziwém twierdzenie, że zapłata robotnika nie może przewyższyć owego minimum niezbędnego do życia, i że zatém wszelkie usiłowania filantropów dążące do polepszenia losu klass pracujących, są tylko, jak utrzymuje Lassalle, złudzeniem lub reklamą?

Stuart Mill był tak przekonany o prawdzie téj zasady, iż najmocniéj sprzeciwiał się wszelkiéj pracy dodatkowéj robotnika. Gdy proponowano, żeby robotnikom rolnym dać kawałki gruntu, któreby uprawiali poza godzinami obowiązkowemi. Mill twierdził, że jedyny z tego rezultat wyniknie taki, iż robotnik będzie orał ziemię wieczorem, w nocy i w dzień świąteczny, dlatego tylko, aby wyprodukowawszy

---

[1]) Friedrich Albert Lange: *Die Arbeiterfrage* 3-e wyd. Winterthur 1875 str. 164.

przez to część swego utrzymania, mógł pracę swoję oddać taniéj. Wynikłoby więc ztąd jedynie powiększenie ilości pracy robotnika, a zmniejszenie jego zarobku.

Gdyby „prawa ekonomiczne“ działały z taką samą nieubłaganą ścisłością jak prawa fizyczne, rozumowanie Mill'a i Lasselle'a byłoby niezwalczoném; człowiek jednak jest istotą wolną i działającą pod wpływem różnorodnych pobudek, istotą któréj czyny zmieniają swój charakter stosownie do przekonań religijnych, idei panujących i instytucyi społecznych. Polepszenie bytu robotników wówczas tylko wpłynie na obniżenie zapłaty, gdy korzystając z dobrobytu zaczną się niepomiernie rozmnażać. Otóż, wynik ten nie jest bynajmniéj koniecznym, a dowodzą tego zaobserwowane fakta. Nędza zwiększa wprawdzie śmiertelność, zwłaszcza między dziećmi, ale jednocześnie wpływa także na pomnożenie liczby urodzeń. Dobrobyt, przeciwnie, zachęca do przezorności, sprawia, że małżeństwa nie są zawierane zbyt wcześnie, i że nie są tak płodne. Za dowód służyć tu może Irlandya, w epoce przed laty trzydziestu, gdzie ludność wśród ostatniéj nędzy szybko się rozradzała. Z drugiéj znów strony, robotnicy, których byt się poprawił wskutek filantropijnych usiłowań ich chlebodawców, miewają zwykle wcale nieliczne rodziny. We Flandryi, gdzie z powodu silnego zaludnienia średni zarobek robotnika wiejskiego obniżył się do kwoty 1 fr. 40 cent., wielu robotników zadzierżawia kawałki gruntów, z których ciągnie dodatkowy zarobek; tacy robotnicy, wbrew teoryi Stuarta Mill'a, cieszą się lepszym bytem, a mimo to nie miewają więcéj dzieci, niż ich sąsiedzi, którzy ograniczają się na pracy obowiązkowéj i mniéj zarabiają. Gdy przemysłowcy budują domy dla robotników, które im potém wynajmują za nizkie komorne, nie powodują przez to obniżenia zapłaty robotnika, bo przez to nie powiększa się jeszcze zaofiarowanie rąk roboczych. Należałoby zrobić jeszcze więcéj, a mianowicie, pobudować wielkie hotele, w którychby robotnicy znaleźli mieszkanie, pożywienie i przyzwoitą rozrywkę za połowę, lub nawet za trzecią część kwoty, jaką dziennie zarabiają. Wyniknie ztąd, że cie-

szyć się będą lepszym dobrobytem, niż ich koledzy tegoż samego fachu, że nabiorą dobrych przyzwyczajeń, będą mogli oszczędzić jakiś kapitał, i że mniéj się będą spieszyli z ożenieniem, które zwykle sprowadza nędzę [1]).

Jak słusznie zauważyli ekonomiści, którzy gruntowniéj badali to trudne zadanie, Stuart Mill w Anglii i Józef Garnier we Francyi, cała kwestya leży w tém, czy niedostatek, czy też zamożność są powodem zwiększonego rozradzania się ludności. Jeśli przyczyną tego jest zamożność, to istotnie niema ratunku. „Żelazne prawo“ działać będzie z całą swą srogością; bo jak słusznie powiada Mill, pomimo ustanowienia najkorzystniejszych dla robotnika instytucyi, pomimo wynalezienia najlepszego sposobu podziału bogactw, przyjdzie zawsze chwila, w któréj ziemia nie będzie mogła wydać tyle, by zaspokoić wszelkie potrzeby. Jeśli, przeciwnie, nabycie własności i osiągnięcie dobrobytu opóźnia zawieranie małżeństw i zmniejsza liczbę urodzeń, można twierdzić, że środki przedsiębrane na korzyść robotników mogą ostatecznie polepszyć ich los i doprowadzić do rozwiązania kwestyi socyalnéj. Fakta obserwowane we Francyi pozwalają żywić tę nadzieję.

---

[1]) Jako przykład można przytoczyć „familister“ w Guise, założony przez p. Godin-Lemaire i t. z. *Hôtel Louise*, urządzony przez pana Juliusza d'Andrimont, dyrektora kopalni węgla *Husard* pod *Liège*. Ten ostatni zakład, o którego pomyślnych skutkach przekonałem się, otrzymał medal honorowy na wystawie powszechnéj w Wiedniu w r. 1873. Za półtora franka dziennie robotnik może tu mieć dwa śniadania, obiad i kolacyą, mieszkanie, opał, światło i opranie. W hotelu jest kawiarnia, czytelnia, kassyno, w którém grywa muzyka i gdzie robotnicy spędzają wieczory. Robotnik ma prawo kazać sobie dać jeść co chce, i to przy osobnym stole. Wspólnego stołu nie ma. Tym sposobem robotnik zachowuje zupełną swą niezależność i nie czuje żadnego przymusu. Węglarz zarabia tu od 4 do 5 franków dziennie za pracę ośmiogodzinną, a nawet więcéj, gdy interesa dobrze idą. Na dodatkowe więc potrzeby zostaje mu dwie trzecie zarobku. Nie jest to przeto zarobek ograniczony do kwoty niezbędnéj na utrzymanie. (Patrz: *Philantropie sociale à l'Exposition de Vienne, par Léon d' Andrimont).*

W istocie, Francya jest, obok Szwajcaryi i Norwegii, krajem, w którym mamy najwięcéj właścicieli i gdzie dobrobyt jest najrówniéj rozdzielony; skutkiem téż tego we Francyi ludność najwolniéj się pomnaża. Od lat dwudziestu, pomimo strasznych przesileń, bogactwo narodowe wzrosło tam w większym daleko stosunku, niż gdziekolwiekindziéj, a ludność pozostała przecież prawie taka sama. W Niemczech, przeciwnie, dobrobyt ludności jest mniejszy, zwłaszcza zaś robotnik wiejski jest źle płatny; pomimo wielkich postępów w przemyśle i rolnictwie, walczących z nieurodzajnością ziemi, kraj jest biedny, a jednak ludność podwaja się w ciągu pięćdziesięciu czterech lat. W tym samym stosunku wzrasta ludność w Anglii, gdzie mało jest właścicieli, a bardzo wielu robotników.

Artur Young widząc we Francyi ziemię podzieloną między ogromną liczbę drobnych właścicieli, przepowiadał, że Francuzi rozmnożą się jak króliki; tymczasem stało się przeciwnie. Ludność wzrasta powoli tak, że nawet zaczyna to być groźnem. Leonce Lavergne przestraszył się tém. On jednak, który tak świetnie analizował dzieła ekonomistów XVIII wieku, powinien był pamiętać głęboką maksymę Quesnay'a, streszczającą całą kwestyą w tych słowach: „Mniéj dbajcie o powiększenie ludności, a więcéj o powiększenie dochodów.“ Gdy Napoleon I na pytanie pani de Staël, jaką kobietę najwięcéj ceni, odpowiada, że „tę, która najwięcéj ma dzieci,“ odpowiedź taka nikogo nie dziwi, gdyż dla zdobywcy rzeczą najgłówniejszą jest mieć wielu żołnierzy; ekonomista przecież powinien mieć przedewszystkiém na względzie szczęście ludzi, nie zaś ich liczbę. Lepiéj gdy jest mało rodzin, ale zamożnych, niż gdy ich jest wiele, lecz zostających w nędzy. Francya świetnie spełnia życzenia Malthus'a, Stuarta Mill'a i Józefa Garnier i zadaje kłam teoryi „żelaznego prawa“ Lassalle'a.

Idźmy daléj za wywodami niemieckiego socyalisty [1]). Dziś, powiada on, aby korzystnie produkować, trzeba rozpo-

[1]) Oprócz licznych pism Lassalle'a, patrz: Rudolfa Meyera: *Die bedrohliche Entwickelung des Socialismus (Groźny rozwój socyalizmu)*

rządzać wielkim kapitałem. Drobny przemysłowiec, drobny kupiec, rzemieślnik wegetują tylko wobec konkurencyi wielkiego przemysłu. Robotnik nie mogąc stać się samodzielnym wytwórcą, zmuszony jest sprzedawać swoję pracę za cenę wystarczającą zaledwie na utrzymanie, a za tę cenę kapitalista nabywa cały produkt jego pracy. Produkt ten ciągle się powiększa w miarę ulepszeń fabrykacyi i obszerniejszego korzystania z bogactw natury; robotnik wszakże, będący źródłem wszelkiéj wartości, żadnéj z tego nie odnosi korzyści: wszystko idzie na rzecz kapitalisty, który sam jeden korzysta z ulepszeń w przemyśle. Robotnik więc jest ograbianym z całego prawie owocu swéj pracy, a to jedynie dlatego, że nie posiada kapitału.

Ekonomiści twierdzą, że stosunek między kapitalistą i robotnikiem opiera się na zupełnie słusznéj podstawie, bo na dobrowolnie zawartéj umowie dwustronnéj. Nie, odpowiada Lassalle, umowa ta jest tylko pozornie dobrowolną: robotnik jest zmuszony znaleźć pracę, wynająć swe ręce za cenę, jaką mu dać zechcą, gdyż inaczéj głód go czeka. Wolność robotnika podobną tu jest do wolności człowieka tonącego, który wszystko odda temu, kto zechce podać mu deskę ratunku.

Ale, odpowiada znów ekonomista, kapitał jest przecież zaoszczędzoną pracą; jeśli więc otrzymuje on coraz większe wynagrodzenie, jestto tylko słuszną zapłatą za rozumną pracę, połączoną z przezornością, z wstrzemięźliwością i oszczędnością. —Tak, powiada Lassalle, kapitał tworzy się przez zgromadzenie owoców pracy poprzedniéj; lecz jest to praca tych właśnie, którzy nie posiadają kapitału, to jest robotników, nie zaś kapitalistów. Obecny ustrój społeczny jest tylko dalszym ciągiem ustroju społeczeństwa starożytnego, w którém własność pozostawała w ręku małéj liczby

---

dziełko jasne i zwięzłe; d-ra Eug. Jaeger'a, *Der moderne Socialismus (Tegoczesny Socyalizm); von Sybel'a, Die Lehren des heutigen Socialismus. (Zasady dzisiejszego Socyalizmu).*

uprzywilejowanych, gdy tymczasem inne warstwy społeczne zmuszone były oddawać korzyści ze swéj pracy bogatym i możnym. Wolność wtedy dopiero nastała, gdy ci ostatni wszystko zagrabili. Robotnik, wolny pod względem politycznym; w stosunkach ekonomicznych jest takim samym poddanym, jak poddani w wiekach średnich. Bogactwa możnych są jedynie owocem cudzéj pracy i słusznie powiedzieć można, że „własność“ jest „posiadaniem cudzego dobra.“ *Eigenthum ist Fremdenthum.*

Ale, ciągnie daléj ekonomista, nie zaprzeczycie przynajmniéj, że kierownik zakładu przemysłowego ma prawo do wynagrodzenia za swe zdolności, trudy, kierownictwo, i że jednocześnie powinno być pokryte jego ryzyko. Zysk przemysłowca jest, w istocie, większą tylko zapłatą, jest zaś większą dlatego, że wynagradza usługi ważniejsze, od których zależy powodzenie przedsiębierstwa, oraz dlatego, że jest losowy.—Prawda, powiada Lassalle; dyrektor powinien być zapłacony; ale w wielkich zakładach przemysłowych czyż to dyrektorowie otrzymują największe zyski? Nie; najwięcéj biorą akcyonaryusze, którzy nie pracują. Co do ryzyka, które powinno być pokryte, to na takowe jest w saméj rzeczy narażony Jan, Piotr lub Paweł, lecz bynajmniéj nie cała klassa właścicieli zakładów przemysłowych, razem wzięta. To, co Jan traci, Paweł zyskuje; statystyka zaś dowodzi, że summa zysków ciągle wzrasta, i że jest olbrzymią. Klassa więc kapitalistów otrzymuje pokrycie ryzyka nieistniejącego. Zresztą, fakt istnienia ryzyka dowodzi wadliwości w ustroju przemysłowym. Należy więc usunąć wadliwości powodujące ryzyko nie zaś płacić premium. Skutek ten osiągnie się przez ulepszenie ustroju przemysłowego. Ten znów ulepszony ustrój, ma być według Lassalle'a, następujący:

Dzisiaj, powiada Lassalle, robotnik jest na usługach kapitału, gdy tymczasem, przeciwnie, kapitał powinien być na usługach robotnika. Człowiek stwarza kapitał, aby ten był mu pomocny w pracy; nie powinien tedy pracować jedynie na korzyść kapitału. Powinien go wyzyskiwać, nie zaś być

przezeń wyzyskiwany. Słusznem jest ażeby robotnik, zamiast płacy, ograniczonéj do *minimum* przez „żelazne prawo,“ otrzymywał cały produkt swéj pracy.

Kapitał i praca powinny zaprzestać walki, żyć w pokoju i działać zgodnie. Środek na to jest łatwy: połączyć je w jednym ręku. Dla osiągnięcia tego rezultatu, przeobrażającego cały dzisiejszy ustrój społeczny, nie potrzeba wynajdywać nic nowego, lub zapędzać się w utopie. Dość będzie popierać rozwój instytucyi, które istnieją już w rozmaitych krajach. Instytucyami temi są stowarzyszenia współdzielcze. W stowarzyszeniach tych robotnicy są właścicielami kapitału, kierują przedsiębierstwem i sami cały zysk otrzymują. Tym sposobem kapitał wspomaga pracę, a robotnik otrzymuje cały zysk jako wynagrodzenie. Stowarzyszenia tego rodzaju istniejące w Paryżu i w Anglii, z których najbardziéj znane jest „stowarzyszenie pionierów w Rochdale,“ nie pozwalają wątpić o dobrych rezultatach. Jedynym jednak środkiem ich postępu i zmiany przez to ustroju społecznego jest powiększenie, ich liczby: do tego zaś potrzeba poparcia ze strony państwa. Schultze z Delitzsch odrzucając to poparcie, według Lassalle'a, wielki błąd popełnił.

Lassalle twierdzi, że zadaniem państwa jest nietylko utrzymywać porządek, lecz także popierać postęp cywilizacyi. Państwo téż zawsze to spełniało. Wszak to państwu zawdzięczamy drogi, porty, kanały, poczty, telegrafy, szkoły. Wszak państwo daje zapomogi lub gwarancye, gdy idzie o zbudowanie dróg żelaznych. Na poparcie zaś stowarzyszeń współdzielczych potrzebaby mniejszych nakładów, niż na drogi żelazne. Według Lassalle'a, 100 milionów talarów wystarczyłoby na ten cel w Prusach. Zapomoga ta przecież nie powinna być ciężarem płacących podatki. Należałoby, według niego, utworzyć wielki bank centralny posiadający monopol wydawania biletów bankowych. Bank ten, mając 100 milionów gotowizny, mógłby łatwo wypuścić biletów na 300 milionów; byłby więc w stanie pożyczyć sto milionów stowarzyszeniom współdzielczym, bo summa ta niby go nie kosztowała. Stowarzyszenia takie założonoby najprzód

w okręgach, które ze względu na rodzaj przemysłu, na gęstość zaludnienia i na usposobienie robotników, okazałyby się ku temu najdogodniejsze. Stopniowo powstałyby one we wszystkich gałęziach przemysłu i we wszystkich miejscowościach, na wsiach nawet.

Rolnictwo, uprawiane na wielką skalę, daje największy zysk czysty, przedstawia jednak tę niedogodność, że wyłącza istnienie drobnéj własności. Współdzielczość *(coopération)* w rolnictwie połączyłaby zalety systemu wielkiéj własności z zaletami systemu własności drobnéj. Summa stu milionów dostarczyłaby kapitału dla 400,000 robotników, procenta zaś od niéj, licząc po 5% t. j. 5 milionów, dałyby możność rozszerzyć to dobrodziejstwo co rok na 20,000 nowych robotników z ich rodzinami. Stowarzyszenia te zawiązałyby z sobą stosunki kredytowe na zasadach solidarności, co zapewniłoby im trwałość. Tym sposobem, po pewnym czasie, przemysł zamiast składać się z kapitalistów i robotników, wzajemnie sobie wrogich, składałby się jedynie z robotników-kapitalistów, ugrupowanych według rodzaju zajęć. Państwo nie graloby tu wcale roli kierownika lub przedsiębiercy, jak to bywa po części dzisiaj przy eksploatacyi dróg żelaznych. Zadaniem jego byłoby jedynie rozpatrywać i zatwierdzać statuta towarzystw i rozciągać kontrolę niezbędną dla bezpieczeństwa udzielonego przezeń kapitału. Co tydzień, robotnicy otrzymywaliby zapłatę praktykowaną w danéj miejscowości, w końcu zaś roku zysk byłby rozdzielany w postaci dywidendy.

Ryzyko i obawy strat zniknęłyby, gdyż przemysł zamiast postępować na ślepo, produkowałby według pewnego ogólnego planu, odpowiadającego danym potrzebom. Jakaż to dzisiaj różnica między porządkiem panującym w danéj fabryce, a nieładem w całym świecie przemysłowym razem wziętym! W każdéj fabryce, kierownik czuwa, aby nic bezużytecznego nie wytwarzano: mając zbudować 50 wagonów czterokołowych, przygotowuje się tylko 200 obręczy. Skoro jednak nie idzie o szczegółowy obstalunek, lecz o ogólne, nieznane dokładnie zapotrzebowanie, przemysłowiec wy-

wytwarza na chybi trafi ilość, jaką sądzi za potrzebną, a potém stara się ją sprzedać konkurując z innymi obniżaniem ceny. Z téj nadprodukcyi powstają przesilenia pieniężne i przemysłowe, które dopiero równowagę przywracają. Przywrócenie zaś téj równowagi powoduje dla przemysłowca wielkie straty, a dla robotnika straszniejszy jeszcze brak pracy. Tych przesileń, tych cierpień możnaby uniknąć, gdyby stowarzyszenia porozumiewały się i wyrabiały konieczną tylko ilość, stosownie do potrzeb wykazanych cyframi statystycznemi.

Dziś już istnieją olbrzymie zakłady metalurgiczne, w których pojedyncze operacye techniczne łączą się w organiczną całość, wydobywając zarazem materyał surowy i przerabiając go na lokomotywy, na okręty, na maszyny różnego rodzaju. Zakłady Kruppa w Niemczech, fabryki w Creusot we Francyi i w Seraing w Belgii, dają pod tym względem wyborne rezultaty. Taki sam porządek powinien być zastosowany do całego społeczeństwa. Wtedy kapitał i narzędzia produkcyi należałyby stale do stowarzyszeń ugrupowanych w korporacye rzemieślnicze. Nowo wytworzone środki produkcyi stawałyby się własnością stowarzyszeń, osoby zaś pojedyncze, jako takie, miałyby tylko ich użytkowanie. Wszystkie znów przedmioty przeznaczone na spożycie, lub też ich cena, byłyby rozdzielone pomiędzy wszystkich, którzy się do produkcyi przyczynili, tak jak i dziś bywa, tylko, że działoby się to na słuszniejszych podstawach. Dobrobyt ogólny powiększyłby się nietylko dlatego, że podział byłby równiejszy, ale też i dlatego, że wzrosłaby produkcya. Jeden z uczniów Lassalle'a, baron Schweiter, wyjaśnia te zasady swego mistrza w piśmie zatytułowanem: *Nieboszczyk Schulze przeciwko żyjącemu Lassalle'owi* (*Der todte Schulze gegen den lebenden Lassalle*). Możnaby uniknąć strat pochodzących z robót dzisiejszych, dokonywanych na ślepo, a témsamém często nieużytecznych; spółzawodnictwo prowadzące do ruiny spółzawodników, mogłoby odtąd być kierowane do celu korzystnego dla wszystkich; praca robotników byłaby produkcyjniejszą, gdy bowiem cały jéj owoc do nichby należał, staraliby się na wy-

ścigi o jego zwiększenie; nareszcie, próżniacy nie mogąc żyć w bezczynności weszliby do wielkiéj armii producentów, która już odtąd objęłaby wszystkich obywateli.

Lassalle potrafił zjednać dla swoich idei dwóch znakomitych mężów w spółczesnych Niemczech, to jest: biskupa mogunckiego Kettelera i księcia Bismarcka. Na posiedzeniu parlamentu z dnia 17 września 1878, kanclerz niemiecki wspomniał o swych stosunkach z Lassalle'm mówiąc, że nigdy nie znał przyjemniejszego, niż on człowieka. Dotychczas jeszcze zdaje się, że kanclerz podziela wiarę Lassalle'a w powodzenie stowarzyszeń współdzielczych, zakładanych przez państwo.

Na owém posiedzeniu Parlamentu, książe Bismarck tak się pod tym względem wyraził:—„Rozmawiałem, w istocie, z Lassalle'm o popieraniu przez państwo stowarzyszeń współdzielczych i dziś jeszcze jestem przekonany, że nie byłoby to bezużyteczne. Może to było skutkiem rozumowań Lassalle'a, a może własnego mego przeświadczenia nabranego podczas pobytu w Anglii w roku 1862, w każdym jednak razie, myślę, że urządzając stowarzyszenia współdzielcze na wzór angielskich, możnaby było istotnie polepszyć byt robotników. Przedstawiałem tę rzecz jego cesarskiéj mości, która żywo zajmuje się losem klass robotniczych; cesarz wyznaczył znaczną summę dla zrobienia w tym względzie próby. Dziwi mnie uczyniony mi zarzut, że zajmuję się rozwiązaniem kwestyi socyalnéj. Jeśliby można coś mi zarzucić, to tylko to, żem nie dotrwał do końca i kwestyi tej do rozwiązania nie doprowadził. Nie jestto wszakże sprawa dotycząca mojego wydziału i niemam na nią czasu. Wojna i polityka zagraniczna zajmują mnie zupełnie. Próby stowarzyszeń współdzielczych nie udały się z powodu wadliwéj i niepraktycznej organizacyi. Co do produkcyi, wszystko szło dobrze; inaczéj jednak było z częścią handlową: tutaj trudności były zbyt liczne i nie do zwalczenia. Przyczyna tego leży może w braku zaufania ze strony robotników do zwierzchników i zarządców. W Anglii zaufanie to istnieje, stowarzyszenia też współdzielcze kwitną.

W każdym razie, nie pojmuję, dlaczego robią mi zarzut, żem czynił te próby, skoro koszta ich zapłacone zostały przez jego cesarską mość z własnéj szkatuły.“

Jak widzimy, plan reformy socyalnéj Lassalle'a nie wymagał żadnego gwałtownego przewrotu. Była to, w rzeczy saméj, myśl rozwinięta już w r. 1841 przez Ludwika Blanc'a, w jego dziele *O organizacyi pracy (Organisation du travail)*, z tą różnicą, że reformator niemiecki, zamiast zwalczać zasady ekonomii politycznéj, powoływał się na nie żądając zmiany obecnego porządku rzeczy.

Jeśli weźmiemy na uwagę cel, którego Lassalle chciał dopiąć, mianowicie zwiększenia liczby stowarzyszeń współdzielczych, to pod tym względem nie można mu żadnego zrobić zarzutu. Byłoby to wyborne rozwiązanie kwestyi, gdyż skoro kapitał i praca znajdowałyby się w jednych ręku, usuniętą byłaby przyczyna walki między temi dwoma czynnikami produkcyi [1]). Ale zachodzi pytanie, czy stowarzyszenie współdzielcze wytwórcze, mające być, według Lassalle'a i Ludwika Blanc'a, środkiem odrodzenia społeczeństwa, posiada dostateczne warunki bytu, i czy można się spodziewać, że wspierane przez państwo hojnie a nawet darmo, zajmie

---

[1]) Na ósmym kongresie stowarzyszeń współdzielczych, odbytym w Glasgowie w kwietniu 1876, pod przewodnictwem profes. Edwarda Caird, Hodgson professor ekonomii politycznéj w uniwersytecie edynburgskim, wybornie przedstawił korzyści współdzielczości. Kapitał i praca są niezbędne; gdy jednak rozdzielimy je między dwie klassy, kapitalistów i robotników, walka staje się nieuniknioną. Przeciwnie, gdy oba te czynniki stanowią własność jednéj tylko klassy, antagonizm jest niemożliwy. P. Hodgson chciałby, ażeby stowarzyszenia współdzielcze zajęły miejsce *unionizmu*. Tak zwane w Anglii stowarzyszenia robotnicze, *Trade Unions*, są narzędziem walki; stowarzyszenia współdzielcze ustaliłyby pokój. Pewną jest rzeczą, że *unioniści* coraz bardziéj przekonywają się o zbawiennych skutkach stowarzyszeń współdzielczych; i że powoli *Trade Unions* zamienią się w takie stowarzyszenia. Ruch w tym kierunku coraz silniéj w Anglii występuje. Czytać wyborne dzieło Jerzego Howell'a, *Conflict of capital and labour*. 1878.

ono miejsce przedsiębierstw prywatnych? Jestto pytanie najważniejsze, od rozstrzygnięcia którego wszystko zależy.

W pisemku wydanem w roku 1866 a zatytułowanem: *Urojenia stowarzyszeń współdzielczych (Illusions des sociétés coopératives)*, Cernuschi, który, dla głębszego poznania téj kwestyi, osobiście prowadził trzy zakłady rzeźnicze, wykazał z jasnością zwykle pisma jego cechującą, że zastosowanie tego systemu napotyka poważne przeszkody. Piérwszą trudnością jest, zawiłość w prowadzeniu ksiąg rachunkowych. Daléj, trudność nadzoru nad zarządcami przedsiębierstwa, nad ich uczciwością i działalnością. Cernuschi przytacza następujący wyjątek z pewnéj broszury angielskiéj [1]): „Pomiędzy trudnościami napotykanemi przez stowarzyszenia współdzielcze najważniéjszą jest, trudność wynalezienia sposobu skutecznéj kontroli rachunków w magazynach stowarzyszenia.“ Wybór zarządcy jest w istocie, niezmiernie trudnym. Właściciel przedsiębierstwa prywatnego jest bezpośrednio interesowany, żeby administracya była dobrą, zarządca zaś ma tu tylko pośredni interes. Właściciel, korzystając sam z zysków, rozwinie większą działalność, niż zarządca, mający stałą płacę. Jestto prawdą zasadniczą, o któréj reformatorowie powinni pamiętać, że sprężyną produkcyi jest i zawsze będzie interes osobisty. Poświęcenie istnieje wprawdzie, ale w innéj sferze; miłosierdzie, obowiązek, miłość ojczyzny mają téż swych męczenników i bohaterów; w warsztacie jednak i w sferze interesów materyalnych, cnoty te nie mogą stanowić pobudki. Wprawdzie zakonnik pracuje dla klasztoru i wzbogaca go, a kommunizm uważany za rzecz niemożliwą, praktykuje się w naszych oczach i to tak skutecznie w krajach katolickich, że gdyby społeczeństwo świeckie nie miało się na ostrożności, wsiąknęłoby w korporacye religijne; lecz i tu pobudką jest interes osobisty, aczkolwiek mający na celu niebo.

Taż sama trudność, jaką napotykają stowarzyszenia współdzielcze w wyborze zarządców, istnieje także w sto-

---

[1]) *Checks on cooperative storekeepers.*

warzyszeniach bezimiennych. Interes osobisty, ta potężna sprężyna działalności, jest tu słaby; ale w stowarzyszeniach takich dyrektorowie są dobrze płatni i mają zwykle udział w zyskach; można ich usunąć, gdy źle zarządzają; mają więc interes w tém aby dobrze zarządzali. Prócz tego, są to zwykle ludzie zdolni, wyżsi pod tym względem od robotników pracujących na własny rachunek.

Większość stowarzyszeń współdzielczych upadła z winy zarządców. Przyczyna tego prosta.

Współdzielczość, w porównaniu z przedsiębierstwem prywatném, podobną jest do rządu republikańskiego, następującego po rządzie despotycznym. Historya, a nawet fakta spółczesne dowodzą, że do pomyślnego funkcyonowania urządzeń republikańskich, potrzeba w narodzie wielu przymiotów. Dla dobrego zarządzania przedsiębierstwem handlowém lub przemysłowém, niezbędne są specyalne zdolności; często się więc zdarza, że wybrany przez robotników zarządca zdolności tych nie posiada. Władza też jego niema dostatecznéj powagi, gdyż równi mu robotnicy niechętnie go słuchają. Zapał do przedsiębierstwa utrzymuje z razu porządek. Wkrótce jednak zapał stygnie, objawia się niezgodność charakterów, nieudolność zarządców, spory między nimi a robotnikami, a wszystko to prowadzi do rozkładu i upadku stowarzyszenia. Żeby mieć dobrego dyrektora, trzeba go dobrze płacić; będzie to już więc w oczach robotników „pan,“ żyjący „po pańsku“ i budzący zazdrość. Płaca jego będzie równą zyskom niejednego właściciela prywatnego przedsiębierstwa i będzie ciężarem dla stowarzyszonych. W wielkich przedsiębierstwach, mających milionowy kapitał jest to rzeczą niemożliwą, gdyż płaca zarządcy stanowi tu małą tylko cząstkę ogólnych zysków. W stowarzyszeniach wszakże współdzielczych jest inaczéj, gdyż one założone będąc zwykle za nieznaczne fundusze samych robotników, nie mogą robić wielkich operacyi.

Trudności te systemu współdzielczego, stwierdzli nawet jego zwolennicy, w rozprawach kongresu robotniczego odbytego w Paryżu, w październiku 1876 roku, na któ-

rym wykazał się znakomity postęp w wykształceniu ekonomicznem klass pracujących we Francyi. I tak, kongres przyjął przedewszystkiém zasadę, płacenia procentu a nawet dywidendy od kapitału, porzucając długo bronioną mrzonkę o kredycie bezpłatnym. Obywatel Nicaise, sprawozdawca szóstéj komissyi, doskonale pod tym względem mówił: „Zasada Cabet'a: *wymagać od każdego według jego sił, a dać mu według jego potrzeb (De chacun selon ses forces, à chacun selon ses besoins)*, nie może nami kierować, bo jest niesłuszną. Jeśli ja, człowiek wstrzemięźliwy i pracowity, mam pracować dla próżniaka, który wiele spożywa, to musiałbym być chyba świętym, gdybym się nie starał ukryć moich zdolności i mniéj pracować a lepiéj żyć, co leży w naturze ludzkiéj. Saint-Simon, pomimo wielu błędów, których nie potrzebujemy tu rozbierać, wygłosił lepszą zasadę: *Każdemu według zdolności, każdéj zdolności według czynów*“ (*A chacun suivant sa capacité, à chaque capacité suivant ses oeuvres*). Téj zasady trzymać się powinniśmy.“ Zasada więc, na któréj Ludwik Blanc chciał oprzeć stowarzyszenie współdzielcze jest tu wyraźnie potępioną; przeciwnie, uświęconą jest zasada skutecznéj pobudki interesu osobistego. W tém leży fundament wszelakiéj sprawy ekonomicznéj, wszelkiego zarządu, każdego organizmu politycznego. Wszędzie i zawsze sprawy ludzkie będą prowadzone dobrze lub źle, stosownie do tego, jak dobrze lub źle odpowiedzialność każdéj jednostki będzie określoną. „Sądzimy, mówił daléj obywatel Nicaise, że ogólna opinia robotników przeważa na korzyść tworzenia stowarzyszeń na zasadzie płacenia procentu, a nawet dywidendy od kapitału. Jeśli zaoszczędzone przez robotnika pieniądze nie znajdą w stowarzyszeniu korzystnéj lokacyi, będą od niego stroniły, a stowarzyszenie będzie musiało szukać kapitału i poddać się warunkom przez kapitalistów nałożonym.“

Obywatel Nicaise, razem z innym robotnikiem obywatelem Masquin, członkiem „Stowarzyszenia współdzielczego drukarzy,“ wykazał, że niestosowny wybór zarządców jest głównym powodem tak częstego upadku tego rodzaju sto-

warzyszeń. „Najpierwszą przyczyną niepowodzenia, powiada obywatel Nicaise, jest niedoświadczenie stowarzyszonych i ich nieudolność w prowadzeniu przedsiębierstwa. Starają się oni o jak najobfitszą produkcyą, a nie troszczą się o środki jéj zbytu. Ztąd też wybierają zarządców nieudolnych. Stowarzyszenie wybiera zwykle na zarządców najlepszych robotników, przez co ogałaca warsztat z ludzi pożytecznych, powierzając im obowiązki, do których są niezdolni.“ „Zakłada się stowarzyszenie i warsztaty otwierają, powiada obywatel Masquin; tu dopiero zaczynają się trudności. Potrzeba zdolnego człowieka na zarządcę, zdolni jednak ludzie mają miejsca i przyjść nie chcą; obawiają się odpowiedzialności w razie niepowodzenia przedsiębierstwa. W takiem położeniu w wielu stowarzyszeniach brano na zarządcę pierwszego lepszego, i stowarzyszenie upadło.“

Na tym samym kongresie robotnicy, nauczeni doświadczeniem, uznali fakt potępiający system Lassalle'a, a mianowicie, że zapomogi państwowe są zgubą dla stowarzyszeń robotniczych. Gdyby chodziło tylko o kilkaset milionów franków, których żądał socyalista niemiecki (Lassalle) ażeby robotników przekształcić na kapitalistów używających w całości owoców mojéj pracy, jakiż parlament nie uchwaliłby ich chętnie? Ale miliard, dwa miliardy, nawet bez procentu, nie wystarczyłyby na dokonanie téj spokojnéj i szczęśliwéj zmiany, mogącéj zapobiedz na przyszłość gwałtownym, kosztowniejszym wywrotom; wszakże, fakt to stwierdzony, że pieniądze zaliczane przez państwo, obracają się przyjmującym na zgubę.

Na tym samym kongresie obywatel Finance, pozytywista i przeciwnik saméj zasady współdzielczości wykazał cyframi, że ze stowarzyszeń założonych w r. 1848 z zapomogą państwa, jedno tylko do dziśdnia się utrzymało [1]). Zwolen-

---

[1]) Fakta te, zwłaszcza, że stwierdzone przez robotników, są tak pouczające, że należy je przytoczyć szczegółowo: W lipcu 1848, zgromadzenie konstytucyjne, zagłosowało summę 3 miliony franków jako

nicy systemu współdzielczości przyznają, że powinien on rozwijać się bez pomocy państwa. „Zapomogi państwowe, powiada obywatel Nicaise, były nieszczęściem dla stowarzyszeń, które takowe otrzymały; upadek tych stowarzyszeń wykazał, że system subwencyonowania jest zły; że jedynie osobista inicyatywa i wytrwałość stowarzyszonych, liczących tylko na własne siły, zdolne są rozwiązać to zadanie. Pieniądze niezapracowane szybko się rozchodzą; mniej się je szanuje, niż pieniądze zaoszczędzone od koniecznych potrzeb.“ Nieszanowanie pożyczonych pieniędzy nie jest jedyną przyczyną upadku stowarzyszeń subwencyonowanych; istnieje inna jeszcze przyczyna ważniejsza. Do zarządzania i dobrego wyzyskania kapitału, trzeba posiadać najprzód te przymioty, które konieczne są do jego wytworzenia, to jest, porządek w używaniu pieniędzy i oszczędność, następnie zaś wiele jeszcze innych. Ten, kto nie potrafi zebrać kapitału przez oszczędność, nie potrafi go utrzymać i z niego korzystać. Dlatego też stowarzyszeni wtedy dopiero nabędą doświadczenia handlowego, niezbędnego do prowadzenia przedsiębierstwa, gdy własnemi siłami zdołają zebrać kapitał. Państwo pożyczając pieniędzy tym, którym chce przyjść z pomocą, nie potrafi im równocześnie wpoić zdolności do korzystnego ich użycia wśród niezliczonych przeszkód i zawikłań towarzyszących dzisiejszym wyścigom przemysłu.

---

subwencyą w celu zachęty do tworzenia stowarzyszeń robotniczych. Komissya mająca rozdzielać ten fundusz otrzymała 600 żądań, z których 300 z Paryża; przyjęto żądań tylko 56. W Paryżu 30 stowarzyszeń, w liczbie których 27 wyłącznie robotniczych, składających się z 434 stowarzyszonych otrzymało summę 890, 500 franków. Już w ciągu pierwszych sześciu miesięcy trzy stowarzyszenia paryzkie upadły, a na 434 stowarzyszonych, 74 usunęło się dobrowolnie, 15 zostało wyłączonych, zarządców zmieniło się 11. W lipcu 1851 przestało znów istnieć 18 stowarzyszeń. W rok potem rozwiązało się 12 innych. W r. 1865 istniały jeszcze 4 z mniejszem lub większem powodzeniem. W r. 1875 zostało już tylko jedno, stowarzyszenie pilnikarzy, które, jak to zauważył obywatel Finance, nie przysłało na kongres swego przedstawiciela.

Tak więc doświadczenie zebrane z faktów i badanie ich przyczyn wykazują, że żądanie Lassalle'a, aby państwo wspomagało stowarzyszenia współdzielcze, nie było słusznem. Równałoby się to skazaniu ich na niechybny upadek. Wszelka reforma pragnąca w lot zreformować porządek społeczny, chybi, gdyż zabraknie jéj niezbędnych do tego czynników.

Czy należy jednak tracić wiarę w przyszłość stowarzyszeń współdzielczych? Myślę, że nie. Będą się one rozwijały w miarę, jak robotnicy nabiorą lepszego zrozumienia warunków bytu takich stowarzyszeń. [1]) Robotnik stowarzyszony, będąc zarazem kapitalistą, korzystającym stosunkowo z zysków, będzie pracował lepiéj, niż najemnik. Powiększy się więc produkcya, co jest rzeczą najgłówniejszą. Trzeba tu jednak zwalczyć trzy trudności. Najprzód, potrzeba znaleźć dobrych zarządców, a ztąd dobrze ich wynagradzać. Następnie, przy współdzielczości stowarzyszają się nietylko kapitały, ale i ludzie; trzeba więc, aby panowała między nimi

---

[1]) W Ameryce, gdzie robotnicy będąc lepiéj płatni, łatwiéj uspasabiają się do kierowania przedsiębierstwem, wiele stowarzyszeń współdzielczych pomyślnie się rozwija. Oto kilka przykładów zaczerpniętych z pisma: *Scribner's monthly Magazine* i z dziennika wydawanego po francuzku przez p. Limousin p. t. *Bulletin du mouvement social:* Stowarzyszenie *Beaverfall cooperative foundry*, w Pensylwanii, założone zostało w roku 1872 z kapitałem blizko 4,000 dolarów. Obecnie posiada ono 16,000 dolarów, a na każdą akcyą daje od 12 do 15 procent dywidendy. Członków liczy 27. Stowarzyszenie *Somerset cooperative foundry Company*, w Massachussetts, założone w roku 1867 przez 30 członków z kapitałam 14,000 dolarów, składa się obecnie z 53 członków i ma kapitału 30,000 dolarów, oraz kapitału rezerwowego 28,000 dolarów. Dywidenda wynosiła już nieraz do 44 procent. Inne wreszcie stowarzyszenie, *Equitable cooperative foundry*, w Rochester, w Stanie New-York, rozpoczęło działalność swą w r. 1869, z kapitałem 20,000 dolarów. Dziś posiada ono 100,000 pozostałe z odkładania części zysków. W Anglii też, we Włoszech, w Niemczech i w Belgii były, acz nieliczne, przykłady szczęśliwego rozwoju takich stowarzyszeń. Patrz pod tym względem: Sprawozdania roczne Schultze'go z Delitzsch; *History of cooperation by G. Holyoake* i dzieło Leona d'Andrimont p. t. *Le mouvement coopératif en Belgique.*

zupełna harmonia. Wreszcie, współdzielczość jest to zastosowanie do przemysłu republikańskiéj formy rządu: trzeba więc, aby stowarzyszeni posiadali zaletę będącą koniecznym warunkiem bytu takiego rządu, to jest: poszanowanie dla prawa i zwierzchności. Chcąc urzeczywistnić te warunki, potrzeba dać robotnikom wykształcenie ekonomiczne, którego nie odrazu się nabywa.

Celem stowarzyszeń współdzielczych jest, stworzyć większych rozmiarów przedsiębierstwa, w którychby praca i kapitał w jednych pozostawały rękach. Ten sam cel osiągnąć można za pomocą stowarzyszeń bezimiennych, posiadających akcye na drobne summy. Wystawmy sobie wielką fabrykę, mającą milionową wartość, któréj wszakże pojedyncze akcye są wartości stu franków: akcye takie mogą nabywać robotnicy i oficyaliści nawet najniższego stopnia, stają się więc akcyonaryuszami, czyli spółwłaścicielami fabryki. Czyż stowarzyszenie takie nie jest, w rzeczy saméj, stowarzyszeniem współdzielczém? Owszem, posiada ono wszelkie zalety współdzielczości, a jéj wad niema. Jest to przedewszystkiem stowarzyszenie kapitałów: ludzie stowarzyszają się tylko o tyle, o ile tego sobie życzą, czasowo, i tylko w charakterze akcyonaryuszów. Łatwiéj zaś jest utrzymać jedność między kapitałami, niż między ludźmi. Stowarzyszenie bezimienne może stanowić formę przejściową do stowarzyszenia współdzielczego, [1]) co jednak nie powinno przeszkadzać, aby robotnicy probowali i téj ostatniéj formy stowarzyszenia. Już same usiłowania w tym kierunku, wydadzą dobre owoce moralne. Gdyby się im nawet nie powiodło, zawsze robotnicy nabędą doświadczenia, nauczą się oszczędności, prowadzenia interesów, i praktycznéj znajomości kwestyi

---

[1]) W sprawozdaniu angielskiego stowarzyszenia *North of England industrial and coal Company (limited)* czytamy, że wiele stowarzyszeń współdzielczych posiada znaczną ilość akcyi towarzystwa walcowni żelaza w Carlson, kopalń węgla w Durham, i kopalń rudy żelaznéj w Cleveland. Jest to właśnie przykład przejścia od stowarzyszeń akcyjnych, do stowarzyszeń współdzielczych, o którém mówimy.

ekonomicznych, co jest bardzo pożądaném tak w ich własnym jak i w ogólno-społecznym interesie.

Lassalle nie sądził, aby stowarzyszenia współdzielcze, same przez się, rozwiązały „kwestyą socyalną.“ „Nigdy, powiada on, nie użyłem tego wyrażenia, albowiem przekształcenie społeczeństwa będzie dziełem wieków i całego łańcucha urządzeń i reform, „organicznie“ z siebie powstających; zalecałem zaś stowarzyszenia współdzielcze jedynie jako środek polepszenia bytu robotników.“ Według Lassalle'a, własność, taka, jaka dziś istnieje, jest tylko „formą historyczną“ i przejściową.

Własność, powiada on, polega dziś na tem, aby bez pracy, ciągnąć dochody z ziemi lub kapitału, którego, według prawa, jest się właścicielem. Przeciwnie, według prawa natury, własność powinna zasadzać się jedynie na pracy. Nie pragnie więc on zniesienia własności, lecz chce ją oprzeć na zasadzie odpowiedniéj do usług osobistych. Dla poparcia swego systemu powołuje się Lassalle na teorye Smith'a i Ricarda, którzy uważają pracę za jedyne źródło wartości. Razem z Bastiat'em powtarza, że oceniając produkt, nie należy płacić za siły przyrody, które dopomogły do jego wytworzenia, lecz tylko za pracę ludzką. Współdziałanie czynników naturalnych jest, a raczéj powinno być, darmem. Widzimy więc, że Bastiat dał socyalistom broń w rękę, zapominając prawd jasno dowiedzionych przez swych poprzedników.

Według Lassalle'a, gdy stowarzyszenia wytwórcze przyciągną do siebie wszystkich obywateli, wtedy staną się właścicielami wszystkich gruntów i kapitałów, a robotnik wchodząc do warsztatu, wejdzie jednocześnie w dożywotnie posiadanie narzędzi pracy, lub części kapitału spółkowego odpowiadającéj jego stanowisku. Stanowisko zaś to będzie odpowiedniem do jego uzdolnienia, a wynagrodzenie równać się będzie całéj wartości wyrobionego produktu. Jest to więc jak widzimy, formuła Saint-Simona, przytaczana na kongresie robotniczym w Paryżu, w r. 1876: „Każdemu według zdolności, każdéj zdolności według czynów.“

Lassalle, zarówno jak Saint-Simon, potępia teraźniejsze prawo spadkowe. Nie jestto, powiada on, urządzenie żywotne, mające swe źródło w poczuciu moralnem i prawnem obecnéj epoki; jestto zamarła tradycya, którą prawodawca, co chwila narusza i ogranicza. Rzymianie stworzyli spadkobranie testamentowe, utrzymując, że wola zmarłego przechodzi na jego następcę. Germanie, od których datuje spadek beztestamentowy *(ab intestato)*, uważali, że majątek nie należy do osoby, lecz do całéj rodziny, że więc syn dziedzicząc po śmierci ojca, obejmuje tylko rzecz, któréj poprzednio już był współwłaścicielem. Dzisiaj, pojęcia rzymskie i germańskie są nam zupełnie obce, a prawo do spadku nie ma już podstawy w naszych wyobrażeniach.

Sybel odpowiada Lassalle'owi, że z prawem do spadku ma się rzecz tak, jak i z władzą królewską. Ludy nie wierzą już w prawo Boże, a jednak zachowują królów, ponieważ doświadczenie uczy, że królewskość konstytucyjna daje rękojmią swobody i pomyślności publicznéj. Prawo do spadku nie jest już przedmiotem czci zabobonnéj; ztąd téż widzimy, że prawodawcy ograniczają stopnie spadkobrania i nakładają podatki od spadków; ale jest ono dzielnym środkiem pobudzającym do pracy i tworzenia kapitału i dlatego je zachowano.

Lassalle sądził, tak jak Saint-Simoniści, że wiek złoty już stoi przede drzwiami. Panteistyczny pogląd na historyą skłaniał go do mniemania, że ludzkość skutkiem prawa w niéj tkwiącego, postępując coraz daléj, nareszcie dojdzie do stanu, w którym robotnik będzie używał wygód teraźniejszego mieszczaństwa, że zatem będzie tylko jedna klassa ludzi, która dzięki umiejętności, obficie zdoła potrzeby swoje zaspakajać, i to umiarkowaną a zbawienną pracą. Każdy więc mógłby wówczas osiągnąć całkowity umysłowy i moralny rozwój, do jakiego z natury byłby zdolny. Urządzenia społeczne nie stanowiłyby dla nikogo przeszkody; przeciwnie, byłyby dlań pomocą i środkiem postępu.

Idee Lassalle'a nie są zbyt oryginalne. Poglądy jego o odbudowaniu społeczeństwa zapożyczone są od Saint-Si-

mon'a i Ludwika Blanc'a, krytyka zaś ekonomii politycznéj od Karola Marxa. Mimo to jednak, pożytecznem jest czytać jego pisma, bo wykazują one, że teorye ekonomiczne ogólnie przyjęte, są nieraz powierzchowne, źle sformułowane, a nawet zupełnie błędne. I tak, godnemi są uwagi jego badania o sposobie, jak się tworzy kapitał, i o rozwoju ekonomicznym stowarzyszeń.

Co się tyczy środków urzeczywistnienia wymarzonéj przez Lassalle'a reformy społecznéj, pod tym względem różni się on zupełnie od Karola Marxa. Marx, jak słusznie zauważył Rudolf Meyer, bierze na uwagę całą Europę, Lassalle zaś—tylko Niemcy. Pierwszy jest międzynarodowym kosmopolitą, drugi narodowym Niemcem. Marx sądzi, że żadna reforma nie jest możliwą, jeśli ma się ograniczyć tylko do jednego państwa; równość dopiero wtedy może zapanować, gdy powszechna rewolucya zburzy wszędzie trony i ołtarze. Lassalle, przeciwnie, pragnął pokojowego wprowadzenia reform w jednem tylko państwie, które stałoby się wzorem dla innych i musiałoby być naśladowane. Państwem tem miały być zjednoczone Niemcy. Żywił nawet nadzieję tak jak fizyokraci wieku XVIII, że się znajdzie panujący lub wielki minister, który pojmie, iż interesem jego jest, zyskać sobie lud, przez polepszenie jego losu. Jest to takaż utopia socyalizmu państwowego, o jakim marzył Ludwik Napoleon w więzieniu w Ham, a którego zdaje się być zwolennikiem także i książe Bismarck. Lassalle był przekonany, i słusznie, iż rzeczpospolita mieszczańska jest mniéj ku temu podatną formą rządu, niż monarchia; reformy radykalne bowiem zmiejszyłyby koniecznie przewagę klass zamożnych, powiększyły zaś popularność monarchy. Lassalle był przewidującym politykiem. Już w roku 1859 przewidywał i z upragnieniem oczekiwał wojny prusko-austryackiej, a w r. 1864, przepowiadał wojnę francuzko-niemiecką.

Nie był też Lassalle „doktrynerem,“ w który to błąd republikanie często wpadają. Pojmował, że jedne i też same urządzenia, choćby republikańskie, nie mogą być zastosowane

u wszystkich ludów, tak różnych co do obyczajów, stosunków społecznych i rozwoju umysłowego. Chociaż był fanatycznym zwolennikiem stowarzyszeń współdzielczych, sądził jednak, że miną conajmniéj dwa wieki,—Rodbertus powiada pięć,—zanim społeczeństwo zupełnie się przekształci i zanim zniknie najemnictwo. Nie pragnął też urzeczywistnienia swych teoryi za pomocą gwałtownego przewrotu.

Różnił się on pod tym względem od uwielbianych przez siebie bohaterów Rewolucyi francuzkiéj. Od Hegla nauczył się teoryi rozwoju organicznego i „momentów“ kolejnych, jakie „proces“ historyczny przebiedz musi. Powziął żywą sympatyą dla Bismarcka, który miał w istocie spełnić wkrótce jego program polityczny, przez utworzenie zjednoczonych Niemiec na gruzach Austryi, i przez zaprowadzenie bezpośredniego głosowania powszechnego na wyborach do parlamentu. Pragnął go jeszcze kiedyś przed śmiercią zobaczyć, a nawet zalecił swoim stronnikom, by głosowali na korzyść męża, który wówczas był jedynie reprezentantem zasad monarchizmu opartego na militaryzmie spartańskim, wciskającym cały naród w szeregi wojskowe.

Marzenie wszakże Lassalle'a dotychczas się nie spełniło. Książe Bismarck zbliżył się wprawdzie do socyalizmu, nie zniósł jednak jeszcze stosunku najemnika do najmującego. Lassalle pojął lepiéj, niż inni socyaliści, że społeczeństwo nie może być przekształcone za poruszeniem laski czarnoksięzkiéj; zawiele wszakże jeszcze obiecywał sobie po inicyatywie państwa. Podstawową prawdą, którą zawsze robotnikom powtarzać trzeba, jest, że zmiana organizacyi społecznéj tylko zwolna dokonaną być może, że rewolucya społeczna jest różną od rewolucyi politycznéj, którą jednym zamachem można wywołać. Dajcie Marxowi lub Lassalle'owi pełną władzę rozporządzania według woli ziemią, kapitałami, całém bogactwem kraju, by je mogli przelać i wcielić do „kollektywnéj własności,“ a przekonacie się, że stowarzyszenia robotnicze, lub warsztaty socyalne, którymby oddano narzędzia pracy, nie zdołałyby się zorganizować i kierować produkcyą, ponieważ wyborowi robotnicy zaledwie wyjątkowo

dochodzą do tego, że stowarzyszenia współdzielcze jakotako żyją, i jeżeli tylko nie umiały same utworzyć kapitału, zawsze upadają.

Z drugiéj znów strony, nie można zaprzeczyć, że mylą się ci ekonomiści, którzy twierdzą, że prawa rządzące dzisiaj objawami ekonomicznemi są niewzruszone, gdyż wypływają z prawa natury. Historya i geografia wykazują, że społeczeństwa ludzkie żyły i żyją pod panowaniem niezmiernie różnych i zmiennych urządzeń. Ludzkość nie jest jeszcze u kresu swéj drogi, a za lat tysiąc prawa i urządzenia będą wcale różne od tych, jakie mamy dzisiaj. Postęp pojęć demokratycznych, tak widoczny i tak powszechny, pozwala przewidywać, że zapanuje z czasem coraz większa równość. Lecz tak, jak w geologii zarzucono już teorye o wielkich przewrotach kosmicznych i o kolejnych epokach stworzenia świata, a zgodzono się na to, że olbrzymie zmiany globu naszego dokonywały się zwolna, nieznacznie, przez ciągłe działanie zwykłych sił natury; tak samo i w socyologii dochodzimy do przekonania, że zajść mogą i zajdą w organizacyi społecznéj głębokie przemiany, lecz że dokonają się zwolna, nieznacznie, w miarę rozwoju oświaty, ukształcenia, poczucia prawa i lepszéj znajomości warunków produkcyi ekonomicznéj.

ROZDZIAŁ VI.

Socyaliści zachowawcy.

Wyrazy, *socyalista* i *zachowawca*, tak są ze sobą sprzeczne, że nie powinny być obok siebie kładzione. Bo czyż socyalizm nie dąży do zburzenia tego, co zachowawcy pragną zachować? A jednak istnieje stronnictwo, które przybiera nazwę socyalistów zachowawczych, czyli konserwatywnych, i śmiało powiedzieć można, że jednym z najznakomitszych przedstawicieli tego stronnictwa jest w pewnéj mierze książe Bismarck.

Niemcy pragną przedewszystkiem uniknąć zarzutu jednostronności. Każdy wogóle przedmiot ma dwie strony: jednę oświetloną, drugą pogrążoną w ciemności. Kto widzi tylko stronę oświetloną przez słońce, widzieć będzie przedmiot w różowych barwach; gdy zaś spojrzy ze strony przeciwnéj, przedmiot wyda mu się czarnym. Gdy znów spojrzymy kolejno to z jednéj to z drugiéj strony, zdawać nam się będzie, że przedmiot jest raz czarny, drugi raz biały, raz ciemny, drugi raz jasny; w tych pozornych sprzecznościach będzie pewna logika, pewne odbicie się rzeczywistości. Taką drogą powstał socyalizm zachowawczy. Czytając niektóre jego utwory myślałbyś, że je pisał nieubłagany wróg porządku społecznego; ale czytaj daléj, a znów spotkasz człowieka, który wszelką reformę za błąd, a wszelki postęp za

zwrot do barbarzyństwa uważa. Patrz na księcia Bismarcka; nikt bardziéj od niego nie przykłada się do wytworzenia olbrzymich przemian, charakteryzujących naszę epokę; słusznie powiedzieć można, że iest on jednym z wielkich rewolucyonistów naszego stulecia. A jednak, z drugiéj strony, pozostał on typem feodalnego pana, twardo rządzącego swoimi wassalami, dla ich dobra, jak mniema, ale dla dobra według swoich pojęć.

Społeczeństwo nasze, w obecnéj epoce przejściowéj, wystawia nam również uderzające przeciwieństwa. Z jednéj strony, rozwój ekonomiczny jest zadziwiający; każda wystawa międzynarodowa daje coraz nowe dowody postępu; bogactwa wzrastają; liczba ludzi zamożnych pomnaża się; robotnik nawet żyje bezwątpienia coraz lepiéj. Z drugiéj jednak strony, ileż to nędzy po wielkich miastach przemysłowych; ile biedy i cierpień w chwilach przesileń, braku pracy i obniżenia zarobku! Obraz tych nieszczęść, których winę przypisują konkurencyi, tworzy właśnie podstawę wszystkich teoryi socyalistycznych. Większa część głośnego dzieła Marxa, *Das Kapital*, obejmuje streszczenie tego rodzaju faktów, stwierdzonych dokumentami złożonemi w parlamencie angielskim. Socyaliści konserwatywni uważają również ten smutny obraz naszego społeczeństwa za zupełnie wierny, a przypisują go industryalizmowi i „bankokracyi.“

Dla zapobieżenia temu bezładowi, podają trzy systematy.

Ekonomista powiada nam: niechaj prawa naturalne działają swobodnie; wolność leczy rany, które sama zadaje. Zostawcie zupełną wolność inicyatywie osobistéj, a wszystko pójdzie jaknajlepiéj w najlepszym ze światów.

Socyalista demokrata sądzi znów, że szczęście i sprawiedliwość zapanują wtedy, gdy narzędzia pracy staną się własnością zbiorową.

Nakoniec, socyalista konserwatywny widzi zbawienie w powrocie do dawnych urządzeń. Według niego, wolność handlu, swobodna konkurencya, nieograniczanie stopy procentu, oto główne przyczyny nieszczęścia.

Ludwik Bamberger, członek parlamentu i jeden z przywódców partyi liberalnéj, trafnie przedstawia stan swojéj ojczyzny. Niemcy, powiada on, stały się „typową ziemią“ walki między warstwami społecznemi. Zapewne, że i w innych krajach, jak we Francyi, Anglii, Włoszech, istnieje także socyalizm; ale tam przynajmniéj wszystkie warstwy społeczne, zagrożone przez socyalistów, łączą się ze sobą aby przeciwko socyalizmowi walczyć. W Niemczech tylko liczna warstwa szlachty, bogatéj, ukształconéj i klerykalnéj wypowiada wojnę klassie mieszczańskiéj. Szlachta wiejska napastuje kapitał; profesorowie głoszą teorye, według których zamożność nie może się obejść bez pogwałcenia prawa kryminalnego; biskupi nareszcie spiskują z demagogami. W Niemczech tylko, powiada Bamberger, widzimy to szczególne widowisko, że arystokracya, z cechującą ją lekkomyślnością, podważa fundamenta społecznego porządku, w interesie moralności i religii.

Zjawisko, o którém mówił Bamberger, ma, jak mi się zdaje, dwie przyczyny: najprzód, zaznaczony już wyżéj wstręt do *jednostronności* (*Einseitigkeit*), a powtóre, walki podczas wyborów do parlamentu. Gdy dwa stronnictwa walczą ze sobą, a istnieje trzecie, rozporządzające znaczną ilością głosów, oba ubiegają się by je sobie pozyskać przez coraz znaczniejsze ustępstwa. Socyaliści rozporządzają siedmiukroć stu tysiącami głosów: nic więc dziwnego, że partya katolicka i feodalna starają się zyskać ich poparcie przeciwko liberalnym. Cokolwiekby o tém sądził Bamberger, podobne przymierza widywano we wszystkich krajach.

Początki socyalizmu konserwatywnego znajdują się już u Rodbertusa z Jagetzowa, gdyż onto pierwszy dał naukową podtawę krytyce socyalistycznéj. Książę Bismarck wypowiedział niedawno w parlamencie pochwalną mowę dla tego samotnego myśliciela, który ogromny wpływ wywarł, chociaż imie jego nie jest ogólnie znane. Dzieło jego p. t. *Obraz naszego położenia ekonomicznego* (*Zur Erkentniss unserer staatswirthschaftlichen Zustünde*) wydane w r. 1842, zawiera już w zawiązku idee, któremi się dzisiaj w Niemczech posługują, a które

on sam rozwinął następnie w innem swojém dziele p. t. *Przyczynek do wyświetlenia kwestyi socyalnéj* (*Zur Beleuchtung der socialen Frage*). W urywkach z jego notatek i w listach do Lassalle'a niedawno ogłoszonych przez A. Wagnera [1]), nazywa on sam siebie konserwatystą. „Obadwa, pisze do Lassalle'a, jednakowo pojmowaliśmy prawo i filozofią historyi, w tém mianowicie, że nie uważaliśmy, aby z ustanowieniem systemu konstytucyjnego i reprezentacyjnego, wyczerpane zostały wszystkie formy społeczne i polityczne. Obadwa byliśmy przekonani, że z punktu widzenia filozofii prawa idealniejszéj i ściślejszéj niż obecna, dają się spostrzegać wady w obecném prawie własności ziemi i kapitału, i że należy przewidywać formę własności słuszniejszą, przy któréj udział każdego byłby ustosunkowany do wyświadczonych usług. W praktyce jednak, dodaje Rodbertus, nie mogliśmy się porozumieć. Lassalle chciał, jak wiadomo, zmiany w ciągu krótkiego czasu stosunków robotniczych, przez zakładanie stowarzyszeń wytwórczych przy współudziale państwa. Ja zaś pragnąłem utrzymać zasadę płacy, przyjmując wszakże myśl reformy przez państwo. Lassalle chciał z socyalizmu wytworzyć stronnictwo polityczne, i w tym celu domagał się zaprowadzenia głosowania powszechnego; ja przeciwnie, chciałem utrzymać je na gruncie czysto ekonomicznym i naukowym.“

Lassalle był zapalonym agitatorem, wierzącym w rychłe urzeczywistnienie swoich teoryi, gdy tymczasem Rodbertus tak dalece rozumiał powolność przekształceń społecznych, że nie spodziewał się urzeczywistnienia swego ideału, przed upływem pięciu wieków; ideałem zaś tym była własność proporcyonalna do usług. Rodbertus miał to wspólnego z dzisiejszymi „agrarczykami,“ że energicznie bronił interesów rolnictwa; twierdził, że interesa te poświęcane są na rzecz finansistów.

---

[1]) *Briefe von Ferdinand Lassalle an Karl Rodbertus-Jagetzow.* Berlin 1870 (Listy F. Lassalle'a do Rodbertusa z Jagetzowa ze Wstępem Adolfa Wagnera).

Przedstawicielem najwstecznejszego odcienia socyalizmu konserwatywnego był prezydent von Gerlach, który pod pseudonimem *Rundschauer* (spostrzegacz) pisał o kwestyi socyalnéj w *Gazecie Krzyżowéj*, organie niemieckich feodałów. Utrzymywał on, że właściciele ziemscy i robotnicy zarówno są krzywdzeni przez ekonomiczny liberalizm i *sztukę lichwiarską* (*Wucherkunst*), która charakteryzuje naszę epokę. Chciał przedewszystkiem utrzymać system rolny w takiéj formie, jaka istnieje w Prusach wschodnich, gdzie włościanie żyją i pracują pod jarzmem panów. Żądał przedsięwzięcia środków obronnych w interesie rzemieślników przeciwko wielkiemu przemysłowi, który dzieli świat ekonomiczny na dwie wrogie sobie warstwy, kapitalistów i najemników.

Karol Marx, podnosi jako jeden z głównych argumentów, że konkurencya, chcąc produkować jaknajtaniéj, sprowadza nieuniknione zwycięztwo wielkich zakładów przemysłowych, które powstają na ruinach drobnych przemysłowców i wytwarzają jeżeli nie prawnie, to faktycznie niewolnictwo. Prezydent von Gerlach rozwija toż samo zdanie, inną zeń jednak wyciąga konkluzyą. Według niego, jedynym środkiem zbawienia dla rzemieślnika są cechy średniowieczne używające monopolu, one bowiem posiadały w swych rękach zarazem kapitał i pracę; trzeba więc wskrzesić cechy.

Monopol stowarzyszeń rzemieślniczych jest głównym punktem, co do którego różnią się dwaj szermierze socyalizmu katolickiego we Francyi, Perin i de Mun. Obadwaj żądają zaprowadzenia cechów, lecz gdy pierwszy zgadza się na wolność rzemiosł, drugi utrzymuje, że w takim razie reforma byłaby tylko pozorną. Nie można zaprzeczyć, że pomijając pewne niedogodności i nadużycia, cechy miały wiele stron dobrych. Przeszłości wszakże na zawołanie wskrzesić nie można. Gdy instytucya jakaś umiera, musiała być ku temu przyczyna, która téż odżyć jéj nie pozwoli. Przyczyną zaś tą jest, że przy istnieniu cechów, produkcya jest droższą, nie wytrzyma więc konkurencyi z wyrobami zagranicznemi. Jedynym środkiem sztucznego podtrzymania

takiéj produkcyi byłoby zaprowadzenie systemu na wzór monopolu tabacznego. Wątpię jednak, żeby to było możliwem i dla narodu dogodnem.

Lassalle, odpowiadając Gerlachowi, wykazuje niedorzeczność podobnych marzeń wskrzeszenia przeszłości. „Biorąc na uwagę, powiada, siłę organiczną wielkiego przemysłu, przekonywamy się, że zatrzymać jego postęp jest zarówno niepodobnem, jak zatamować bieg rzeki. Tak jednak, jak można zapanować nad siłą prądu rzeki i zużytkować go, tak samo można użyć siły wielkiego przemysłu do wytworzenia średniéj warstwy robotników-kapitalistów. Zgodniejszem to jest z filozofią historyi, żeby zużytkować siły wynikające z przyrodzonego rozwoju cywilizacyi dla osiągnienia celu, aniżeli siły te hamować, co zresztą nie na wieleby się przydało.“

Odcień Gerlacha nosi nazwę *Zunftreaction*, reakcyi na korzyść cechów. Dwaj autorowie bardzo znani, profesor Huber i radca Wagener, którzy głoszą też same ogólne zasady, różnią się jednak od Gerlacha w tym punkcie. Kwestya socyalna, powiada Huber, istnieje dlatego, że zapłata robotnika nie jest dostateczną. Dla czego? dlatego, że obniżka ceny wyprodukowanych przedmiotów, wynikająca ze zmniejszenia kosztów produkcyi, sprowadza przedewszystkiem zmniejszenie zapłaty robotnika. — Otóż twierdzenie to nieścisłe.

Lepiéjby było, dodaje Huber, dojść do tego samego rezultatu przez zmniejszenie zysku. Ani prawo moralne, ani ekonomiczne, nie wymagają tego, ażeby jedna ze stron biorących udział w produkcyi bogactwa, była poświęcana drugiéj. Zapłatą za pracę nie powinna kierować samowola, lecz sprawiedliwość, sprawiedliwość zaś wymaga, aby po opłaceniu procentu od kapitału i zapłaty robotnika, reszta zysku podzieloną została na dwie części, w miarę wyświadczonych usług; jedna część dostałaby się kapitaliście, druga zaś robotnikowi. Kto jednak ma oznaczać te części? Potrzebaby ustanowić rodzaj sądu biegłych, złożonego z właścicieli zakładów i robotników, którego postanowienia miałyby moc pra-

wną. Podział odbywałby się nie tak jak dotychczas, drogą brutalnego starcia interesów, to jest, w gruncie prawem mocniejszego, lecz tak, jak w dawnych korporacyach, na zasadzie sprawiedliwości. Prawdę mówiąc, nie chodzi tu o wskrzeszenie cechów z monopolami i sztucznemi przeszkodami, lecz o poddanie całego świata ekonomicznego biurokracyi przemysłowéj, pewnego rodzaju nowym trybunałom. Systemat ten natchnęła widocznie miłość sprawiedliwości; nie łatwoby go jednak było zastosować w obecnym świecie ekonomicznym.

Profesor Huber umarł; radca Wagener jednak żyje i stał się nawet osobistością bardzo wpływową, gdyż jak zapewniają, kanclerz niemiecki chętnie się go radzi w kwestyach ekonomicznych [1]). Oto co pisał, odpowiadając Gerlachowi, radca Wagener, którego nie należy mieszać z innym bardzo znanym ekonomistą, Adolfem Wagnerem, słynnym profesorem uniwersytetu berlińskiego: „Nic nie powstrzyma niszczącéj potęgi, która w oczach naszych zmiata wszystkie dawne urządzenia. Średniowiecznych korporacyi cechowych trudno przywracać, a właśnie sprawa robotnicza polega na wyszukaniu takiéj organizacyi przemysłowéj, którąby jak niegdyś, osłaniała prawa robotnika całkowicie teraz odosobnionego.

---

[1]) Przypisują Wagenerowi dzieło p. t. *Die Lösung der socialen Frage vom Standpunkte der Wirklichkeit und Praxis, von einem praktischen Staatsmanne. Kwestya socyalna z punktu widzenia rzeczywistości i doświadczenia przez praktycznego męża stanu.* 1878. W r. 1874, książę Bismarck wysłał go na kongres ekonomiczno-socyalistyczny w Eisenach. Autor owego dzieła, jest zwolennikiem socyalizmu państwowego. „Monarchia, powiada on, tylko wtedy istnieć nadal może, gdy się stanie obroną słabych, opiekunką nieszczęśliwych. Powinna ona, jak mówi Stein, zapuścić korzenie w głęboki grunt mass ludowych. Monarchia musi się stać socyalną, inaczéj upadnie. Jeśli panujący szukać będzie poparcia u książąt giełdowych i przemysłowych, i u dziesięciu tysięcy ludzi klass uprzywilejowanych, powaga jego osłabnie i upaść musi wobec wielkich przekształceń demokratycznych, dzięki którym, lud zajmuje miejsce arystokracyi, a nauka miejsce dogmatu.“ Czyżto nie jest program księcia Bismarcka?

Od rozwiązania téj kwestyi zależy przyszłość państw i los cywilizacyi. Należy zbadać, czy rozmaite warstwy naszych społeczeństw są dość przezorne, energiczne i roztropne, by się mogły przyczynić do wytworzenia tego nowego porządku. Jeżeli złożą dowody, że im nie brakuje tych przymiotów, będą niemi rządziły instytucye wolne i urzędnicy wybieralni; jeżeli przeciwnie, dostaną się pod twardą rękę cezaryzmu.“ Tak samo jak profes. Huber, zalecał i Wagener utworzenie rad, czyli sądów polubownych, w którychby i robotnicy mieli swoich przedstawicieli, a razem mogących regulować płacę, czyli zarobki. Wiadomo, że w Anglii na wypadek zmowy, tak pracodawcy jak i robotnicy, poddają często swoje spory pod decyzyą sądu polubownego. Trzebaby więc zaprowadzić takie sądy stałe i zapewnić ich wyrokom moc wykonawczą.

W epoce od r. 1866 do 1870, sprawy zewnętrzne zajmowały w Niemczech całą uwagę; kwestye więc ekonomiczne szły prawidłowym torem, za inicyatywą mężów takich, jak minister Delbrück, deputowani: Lasker, Braun, Bamberger, Juliusz Faucher i inni. Ich to wpływowi zawdzięczać należy między innemi zniesienie prawa o lichwie, przejście do systemu wolnego handlu, zniesienie lub zniżenie wielu ceł, i reformę monetarną przyjmującą za podstawę złoto. Kanclerz państwa pozwalał na wszystko, gdyż to „nie należało do jego wydziału.“ Pojęcia jego są wszakże zupełnie odmienne od pojęć ekonomii prawowiernéj. To też protekcyoniści pokładają w nim wielkie nadzieje, i nie zawiedli się, albowiem przeprowadzenie podwyżki ceł dowiodło, że był z nimi [1]).

---

[1]) Byłem w r. 1876 obecny w Eisenach na *Kongresie nauk społecznych*, zwołanym przez tak zwanych *socyalistów uniwersyteckich (Kathedersocialisten)*. Na pierwszém posiedzeniu, Rudolf Meyer zaproponował rozbiór sprawy przemysłu niemieckiego, oraz obmyślenie środków dla zaradzenia przesileniu, jakie przebywał. Ponieważ Meyer był przyjacielem radcy Wagenera, rozeszła się pogłoska, jakoby przybył do Eisenach z polecenia kanclerza, aby uzyskał wotum przychylne dla prote-

W gruncie rzeczy, książe Bismarck jest typem socyalisty konserwatywnego. Zbytecznem byłoby wykazywać, w czém jest konserwatystą; łatwo zaś dowieść, że jest także socyalistą. Według księcia Bismarcka, kwestya socyalna istnieje, i należy ją rozwiązać. Ekonomista prawowierny uznaje, że nie wszystko dzieje się dobrze na tym świecie; według niego jednak, wszystko może się polepszyć zostawiwszy wolność inicyatywie osobistéj, działającéj pod wpływem własnego interesu. Państwo więc ma tylko obowiązek, usuwać przeszkody stawiane wolnéj konkurencyi tak w kraju jak i za granicą. Książę Bismarck jest przeciwnego zdania: sądzi on, że dla podniesienia klass robotniczych państwo samo działać winno. Lassalle żądał od państwa stu milionów talarów, celem zakładania stowarzyszeń współdzielczych; książe Bismarck nie potępia téj myśli.

„Gdyby kto chciał, mówił on na posiedzeniu parlamentu 17 września 1878, przedsięwziąć tę olbrzymią próbę, zapewne potrzebowałby stu milionów talarów. Myśl ta, zresztą, nie wydaje mi się być szaloną i bezrozumną. W ministeryum rolnictwa, robimy próby różnych rodzajów uprawy roli. Czyż nie byłoby dobrze robić podobne próby w kwestyi pracy człowieka, i szukać sposobów rozwiązania sprawy socyalnéj? Możnaby mi zrobić zarzut, że zacząwszy taką próbę, powstrzymałem się w połowie drogi. Brakło mi jednak czasu, aby się tem zająć, bo muszę wszystkie siły swoje polityce zagranicznéj poświęcać. Jestem zdecydowany wznowić te próby, gdy tylko będę miał czas i spo-

---

kcyonizmu. Chcąc uniknąć tego niebezpieczeństwa, prezydyum kongresu ogłosiło, że ponieważ sprawa ta nie była zamieszczona w programie kongresu, nie może téż być roztrząsana. Dodajmy, że podejrzenie było nieuzasadnione, gdyż wkrótce potém R. Meyera skazano na 18 miesięcy więzienia za napaści na kanclerza. Ażeby téj drakońskiéj kary uniknąć Meyer schronił się za granicę. Należało mu zaś, co prawda, głośno podziękować za wydanie dzieła wysokiéj wartości, które powinien starannie studyować każdy, kto chce rozumieć naszę epokę. (Mowa tu o dziele R. Meyera, *Der Emancipationskampf des vierten Standes*, drugie wyd. 1883.)

sobność ku temu.“ W mowie téj książe Bismarck bronił się przeciwko zarzutowi, jakoby używał do swych celów niektórych agentów socyalistycznych; mimochodem jednak przyznaje, że kwestya socyalna jest najważniejszém zadaniem naszéj epoki, i że podziela prawie teorye Rodbertusa i Lassalle'a.

W innéj mowie, powiada wyraźniéj jeszcze, że zadaniem króla, to jest państwa, jest podniesienie klass robotniczych. W r. 1865 Bismarck przedstawił królowi deputacyą robotników z Wustegersdorfu, na Szlązku, którzy pragnęli osobiście wyłożyć swoje dolegliwości. Gdy w izbie deputowanych wyrzucano mu ten krok, ks. Bismarck odpowiedział: „Panowie! królowie pruscy nie byli nigdy królami bogaczów. Fryderyk wielki mówił: *Gdy zostanę królem, będę prawdziwym królem nędzarzy.* Chciał wtedy już stać się opiekunem ubogich. Królowie nasi pozostali wiernymi téj zasadzie. Znieśli niewolnictwo i wytworzyli kwitnący stan włościański. Może téż zdołają przyczynić się do polepszenia bytu robotników, a przynajmniéj będzie to dla nich przedmiotem poważnych usiłowań.“

Wyrazy te streszczają program partyi chrześciańsko-monarchiczno-socyalistycznéj, która występuje dziś w Niemczech na scenę z całym zapałem wymowy i doktrynerstwa.

Tendencye socyalistyczne księcia Bismarcka przejawiły się również w kwestyi zakupu kolei żelaznych przez państwo. Argumenta powoływane do usprawiedliwienia potrzeby objęcia przez państwo eksploatacyi dróg żelaznych, dają się zastosować do każdéj innéj gałęzi przemysłu, gdyż drogi żelazne są także przedsiębierstwem przemysłowem, do tego jeszcze niezmiernie skomplikowaném. Potrzeba tu wiadomości technicznych tak dla utrzymania drogi, jak i dla wyboru materyału budowlanego; zdolności administracyjnych dla zorganizowania służby ruchu; taktu handlowego dla ułożenia taryfy; słowem, połączenia tych wszystkich przymiotów, które cechują przemysłowca i kupca. Jeśli państwo weźmie na siebie ten rodzaj usług wielce trudnych, tymbardziéj moglibyście mu powierzyć eksploatacyą kopalń, jak się to dzieje w Sarrebrück i w Harzu; eksploatacyą ziemi, jak to już

czyni w majątkach skarbowych; nareszcie wyrób głównych produktów, materyałów surowych lub fabrykatów. Niemasz powodu, żeby się na téj drodze zatrzymywać. Tym sposobem doszlibyśmy do oddania w ręce państwa całego przemysłu, co właśnie jest ideałem krańcowego socyalizmu.

W ostatnich czasach, idee socyalistyczne księcia Bismarcka jeszcze się bardziéj uwydatniły. W kwestyach ekonomicznych zaczął słuchać tak zwanych *socyalistów z katedry*. Na wiosnę roku 1877 wziął się, jak mówią, do gruntownego zbadania, w swojéj pustelni warcińskiéj, zadań społecznych. Trudno nie podziwiać tego zamiaru męża stanu, który wśród kłopotliwych zajęć polityki zagranicznéj, poświęca miesiące i lata na wyszukanie sposobów, jakby poprawić los warstwy robotniczéj. Jestto w moich oczach najlepszy dowód ważności tego zadania. Oprócz konferencyi ze swoim sekretarzem przybocznym, Lotharem Bucherem, książę naradzał się wielokrotnie z Adolfem Wagnerem, profesorem uniwersytetu berlińskiego, wyznającym w gruncie rzeczy teoryą własności Rodbertusa, i z Schäfflem, byłym ministrem austryackim, którego także do socyalistów zaliczyć można, z powodu jego dziełka: *Kwintessencya socyalizmu*. Wiadomo, że w skutku tych narad i własnych rozmyślań, książe Bismarck złożył w parlamencie projekt ogólnéj kassy zabezpieczenia dla robotników,—kassy zasilanéj dochodami z monopolu tabacznego i składkami właścicieli zakładów przemysłowych. Podatek od tytoniu stałby się zatém, według wyrażenia Wagnera, własnością biednych. Nie znam lepszego podatku nad podatek od używania rzeczy szkodliwéj, jaką jest tytuń; z drugiéj znów strony, jeśli we Francyi istnieje dom dla inwalidów wojskowych, a w Anglii dom dla inwalidów marynarzy, to dla czegożby Niemcy nie miały zabezpieczyć losu inwalidów robotników, ten bowiem, co spędził życie przy warsztacie lub przy pługu, godzien jest opieki równie jak ten, co nosił karabin lub nabijał działo.

Parlament, według mego zdania, źle zrobił odrzucając projekt księcia Bismarcka; ale ci, którzy utrzymują, że projekt ten jest do gruntu socyalistycznym, mają zupełną słu-

szność. W długiéj mowie, wypowiedzianéj w parlamencie d. 3 stycznia 1882, książe Bismarck rzekł: „Wyłożyłem już tutaj system, którego bronię z rozkazu jego cesarskiéj mości. Chcemy dojść do takiego stanu rzeczy, aby nikt nie miał prawa powiedzieć: żyję po to tylko, żebym ponosił ciężary społeczne, nikt zaś o los mój nie dba. Dynastya nasza oddawna zmierza do tego celu. Już Fryderyk Wielki określił to posłannictwo mówiąc: „jestem królem nędzarzy“; urzeczywistnił je zaprowadzając ścisłą sprawiedliwość. Fryderyk Wilhelm III nadał wolność włościanom. Obecny nasz monarcha ożywiony jest szlachetnem dążeniem przyczynienia się, na schyłku dni swego życia, do dzieła zabezpieczenia najsłabszym i najbiedniejszym naszym obywatelom praw jeśli nie równych tym, jakie, lat temu 70, uzyskali włościanie, to przynajmniéj polepszających istotnie ich byt, tak żeby obywatele ci mogli w przyszłości liczyć na poparcie ze strony państwa.“ W słowach tych mieści się cała teorya socyalizmu państwowego i „monarchy socyalistycznego.“

W ostatnich latach wkradło się rozprzężenie do obozu socyalistów konserwatywnych. Jedni przeszli do obozu „agrarczyków,“ drudzy, przestraszeni postępami socyalizmu demagogicznego, stali się napowrót konserwatystami wstecznymi; inni, wreszcie, przyłączyli się do partyi socyalistów ewangelickich, o których niżéj mówić będziemy. Najwykształceńszy z socyalistów konserwatywnych, Rudolf Meyer, w książce: *Der Emacipationskampf des vierten Standes (Walka o wyzwolenie czwartego stanu)* streszcza program swego stronnictwa wyłożony po części na kongresie *socyalistów z katedry*, odbytym w Eisenach w r. 1872.

Meyer oświadcza się przedewszystkiem za utrzymaniem głosowania powszechnego. Jestto najlepszy środek, powiada on, wtajemniczenia czwartego stanu, ludu, w istotne warunki życia politycznego i ustrzeżenia go od niewykonalnych mrzonek. Przykład stanu trzeciego we Francyi jest pod tym względem pouczającym. Ponieważ nie mógł on brać udziału w kierowaniu sprawami publicznemi i nie znał ich mechanizmu, dał się unieść marzeniem bezwzględnych reform, wytworzonych przez imaginacyą, a niemogą-

cych się ostać wobec logiki. Jestto uwaga bardzo słuszna; wypowiedział ją już Tocqueville, w dziele p. t. *Ancien régime* i rozwinął w rozdziale zatytułowanym: „Jakim sposobem, około połowy XVIII stulecia, uczeni stali się głównymi mężami stanu i jakie z tego wynikły skutki?“

Nie można jednak powiedzieć, żeby w Niemczech głosowanie powszechne uchroniło robotników od ducha rewolucyjnego. Bądźcobądź wszakże wywiodło ich z mglistych utopii i sprowadziło na grunt rzeczywistych interesów. Nie jest to ani wygodniejsze, ani bezpieczniejsze dla właścicieli zakładów przemysłowych.

Rudolf Meyer, konserwatysta, powołuje się na zdanie Rodbertusa chcąc dowieść, że państwo powinno kierować sprawiedliwym rozdziałem bogactw. Dotychczas troszczono się tylko o powiększenie produkcyi; nadeszła jednak chwila, w któréj najważniejszą staje się kwestya rozdziału bogactw. Gdy rozwój przemysłu sprowadza ten skutek, że wytwarza z jednéj strony klassę niezmiernie bogatą, a z drugiéj bardzo liczny proletaryat, wówczas naturalny porządek jest zakłócony. Następstwem i zjawiskiem charakterystycznem takiego stanu rzeczy jest niemoralny zbytek, popychający klassy uprzywilejowane do zmysłowości, a warstwy ubogie do nienawiści i buntu.

Rudolf Meyer spotyka się tu w zdaniu z Monteskiuszem, który ciągle powtarza, że nie należy dopuszczać nierówności, dzielących naród na dwa nieprzyjacielskie obozy, i dowodzi tego twierdzenia w rozd. VI i VII księgi V, dzieła swojego *Duch praw* (*Esprit des lois*). „Niedość, mówi on, ażeby w dobréj demokracyi cząstki ziemi były równe; potrzeba, ażeby były małe, jak niegdyś u Rzymian.“ Możnaby powiedzieć, tak jak dzisiaj we Francyi. Demokracya wiejska, gdy ją zdołają oświecić, utworzy w Europie trwałą podwalinę do oparcia urządzeń swobodnych, i może ją od wstrząśnień uchronić. Monteskiusz maksymy swoje czerpał u starożytnych: Arystoteles ciągle je powtarza. „Nierówność, mówi on (Polityka, ks. V, rozd. 1), jest źródłem wszystkich rewolucyi, albowiem nic nie zdoła wynagrodzić za nierówność.“

„Ludzie, równi pod jednym względem, chcieli być równymi we wszystkiém. Równi pod względem wolności, zapragnęli wolności absolutnéj. Nie mogąc jéj osiągnąć, człowiek wmawia w siebie, że prawa jego pogwałcono, i ma się do rokoszu.“ Jedynym środkiem uniknienia rewolucyi jest, według Arystotelesa, utrzymanie pewnéj równości. „Starajcie się, by nawet ubogi, miał jakieś dziedzictwo.“ Do tego to właśnie zmierzały w znacznéj części, prawa Rewolucyi francuzkiéj. „Państwo, mówi daléj filozof ze Stagiry, według woli przyrody, powinno się składać z żywiołów zbliżających się, o ile można, do równości.“ Daléj pokazuje, że w państwie, gdzie żyją tylko bogaci i ubodzy, walki są nieuniknione. „Zwycięzca, dodaje, uważa rząd jako nagrodę zwycięztwa, i używa go na uciśnienie i ogołocenie zwyciężonych.“ Widzimy z powyższego, że R. Meyer i Rodbertus pragnący ażeby prawa popierały i podtrzymywały równość, powtarzają jedynie tezę Monteskiusza i Arystotelesa. Ale, jak cel ten osiągnąć, a równocześnie nie szkodzić wolności? Oto nielada zagadnienie. Nie mogąc się zdobyć na jego rozwiązanie, demokracye starożytne zginęły w bezrządzie.

Rodbertus przyznaje słuszność niewolnictwa w czasach starożytnych. Ażeby się mogła rozwinąć wysoka cywilizacya, potrzeba było, zdaniem jego, by większa część ludzi pracą przymusową zapewniła swobodę dla wolnych. W owéj epoce, ilość wytworów była zawsze proporcyonalną do środków wytwórczych, które składały się jedynie z rąk niewolników. Odpowiednio do zwiększonéj liczby tych ostatnich, wzrastało i spożycie, a tym sposobem pewna przewyżka dozwalająca innym żyć bez troski, schodziła do minimum. Dzisiaj, roboty dokonywają niewolnicy z żelaza, żywiący się węglem, nie zbożem; potęga ich nieograniczona, nigdy téż nie odwołują się do praw człowieka, ani żądają wyzwolenia.

Gdy młyn wodny, pochodzący ze Wschodu, pierwszy raz zaprowadzono na Zachodzie pod koniec bytu rzeczypospolitéj Rzymskiéj, poeta grecki, Antipatros, ułożył wiersz przecho-

wany do dziśdnia w antologii, a streszczający wybornie przyczynę postępu ekonomicznego, jaki się od dwóch tysięcy lat dokonał: „Niewolnicy, wy co obracacie żarna, folgujcie rękom i spijcie w pokoju. Niech tam sobie wrzaskliwy kogut zwiastuje ranek, wy spijcie. Z rozkazu Demetery, robotę młodych dziewcząt, spełniają najady skaczące wesoło i lekko na obracającém się kole. Ciągną one koło z jego promieniami i wprawiają w ruch młyn ociężały. Szczęśliwém życiem ojców naszych żyjmy i używajmy bez pracy dobrodziejstw, jakiemi nas obsypuje bogini.“ Machina-to właśnie daje człowiekowi wywczas. Kto go będzie używał? Oto znów pytanie. Mogą nastąpić trzy przypadki: albo ta swoboda będzie uwalniała stopniowo coraz większą liczbę ludzi, gdy tymczasem dzień robotnika, jak był, zostanie; albo nikt nie będzie używał wczasu, gdyż godziny wolne od pracy zostaną obrócone na wyrób rzeczy zbytkownych; albo nareszcie machina, jak przypuszczał Antipatros, wyjdzie na korzyść robotników zmniejszając ich trudy, tak, że pewna przewyżka swobody i wczasu będzie udziałem wszystkich, nawet robotników. W interesie postępu cywilizacyi, nie zaś produkcyi, pragnąćby należało ziszczenia się ostatniéj hipotezy. Prawdę jednak mówiąc, zwyczajnie pierwszy i drugi przypadek zachodzi.

Socyaliści konserwatywni równie jak i katoliccy wygłaszają myśli ogólne bardzo wzniosłe, a nawet często bardzo słuszne; na gruncie jednak reform praktycznych brak im jasności, a teorye ich są niemożliwe do zastosowania. Rudolf Meyer żąda obłożenia wysokim podatkiem zysków z przemysłu i z operacyi bankierskich; domaga się przywrócenia praw przeciwko lichwie i oznaczenia prawnéj stopy procentu. Nie spostrzega on, że tamując w ten sposób postęp przemysłu, zaszkodziłby interesom właścicieli ziemskich, których bronić pragnie. Jest on także za znacznem rozszerzeniem działalności państwa.

Według niego, państwo winno zmusić przemysłowców do budowania domów dla robotników, i dać mieszkania swoim urzędnikom. Państwo powinno dobrze płacić robotników, aby w ten sposób podnieść ogólną normę zapłaty; powinno

również ograniczyć ilość godzin pracy odpowiednio do trudności i do znużenia, jakie sprawia. Należy też popierać nabywanie własności. Na każdym morgu ziemi posiadanym przez włościanina, powiada Thiers, znajdziecie fuzyą gotową do obrony własności. Każde rzemiosło powinno mieć swoję obowiązkową kassę zabezpieczenia i pomocy, a właściciel zakładu przemysłowego ma być zmuszony do płacenia na rzecz téj kassy kwoty, równéj składkom robotników. Wreszcie, należy ustanowić radę biegłych *(conseil de prud' hommes)* dla łagodzenia sporów wynikających między fabrykantami a robotnikami, i sąd polubowny dla sądzenia tych sporów.

Niektóre z tych propozycyi są dobre, inne niemożliwe do wykonania, jak naprzykład ograniczenie zysku z operacyi bankierskich i przemysłowych.

Wogóle, żądania socyalistów konserwatywnych, które tu wyliczyliśmy, w porównaniu z ich ogólnemi, idealnemi zasadami, są zbyt ubożuchne. Nie można się temu dziwić: łatwiéj jest bowiem wskazać ideał, niż wynaleźć środki do jego urzeczywistnienia.

ROZDZIAŁ VII.

Socyaliści ewangeliccy.

Stronnictwo socyalistyczne monarchiczno-chrześciańskie, czyli stronnictwo socyalistów ewangelickich, niedawno powstało. Założycielem jego jest przywódca „anti-semitów", pastor Stoecker, kaznodzieja dworski, należący do odcienia duchowieństwa ewangelicko-konserwatywnego. Przykład duchowieństwa katolickiego popchnął duchowieństwo protestanckie na tę drogę [1]). Protestanci zapragnęli zyskać wpływ na klassy pracujące zajmując się ich losem, i stając się tłomaczami ich pragnień. Ale gdy duchowieństwo katolickie czyni to przez opozycyą, ażeby do parlamentu wprowadzić posłów nieprzychylnych dla *kulturkampfu*, pastorowie kościoła urzędowego pragną tym sposobem wzmocnić w narodzie uczucia monarchiczne i rozszerzyć zakres władzy

[1]) Dziennik religijny ewangelicki, *Die Neue Evangelische Kirchen-Zeitung*, tak się pod tym względem wyraża (8 października 1878): Kościół rzymski odrzucając prawo przeciwko socyalistom, wydawać się będzie jako obrońca ludu. Kościół ewangelicki, nie mający przedstawicieli w parlamencie, uważany jest za sprzymierzeńca despotyzmu. Czyż chrześcianin ewangelik nie powinien starać się o zatarcie tego wrażenia, poświęcając się sprawom ludu? Jeśli protestanci pozostaną obojętnymi na kwestyą socyalną, stracą wpływ na klassy niższe, które zwrócą się ku katolicyzmowi, lub ku bezbożnemu liberalizmowi.

królewskiéj. Dlatego też, gorąco walczą przeciwko postępowcom (*Fortschrittspartei*), to jest, przeciwko tym liberalistom, którzy biorąc Anglią ze ideał, pragnęliby ścieśnienia władzy państwowéj i oddania kierunku spraw rządowych w ręce parlamentu. Stronnictwo socyalistyczne ewangelickie zbliża się w tém do legitymistów francuzkich, że za typ rządu ogłasza panowanie Fryderyka II, a bardziéj jeszcze panowanie jego ojca, którego Carlyle tak pod niebiosa wynosił, który kraj i całą rodzinę swoję trzymał w ryzie, ale był po swojemu bardzo pobożnym i wielce gospodarnym.

Pastor Stoecker założył dwa stowarzyszenia: jedno mające na celu *reformę socyalną* (*Centralverein für Socialreform*) a drugie, *robotników chrześciańsko-socyalnych* (*Christlich-sociale Arbeiterpartei*). Chociaż na podobnych zasadach i przez te same prawie osoby założone są obie grupy, mają one jednak bardzo odmienne cele. Do *stowarzyszenia reformy socyalnéj* przyjmują ludzi zamożnych i ukształconych: pastorów, profesorów, przemysłowców, właścicieli, których zadaniem jest obmyślać wspólnie środki mogące przejednać warstwy anarchiczne za pomocą reform w duchu chrześciańskim. Obecnie „agrarczycy,“ stronnicy cechów, ci którzy się domagają opieki dla pracy narodowéj, nietylko nie umieją usiłowań swoich połączyć, ale walczą ze sobą i wzajem się paraliżują. Należy tedy wykazać, jak dążności tych odcieni są ze sobą zgodne, i w imie jakiéj wyższéj zasady, mogą być usprawiedliwione i połączone.

Społeczeństwo nazywane cywilizowaném tak mało rozumie prawdziwe posłannictwo chrystyanizmu, że gdy pastor Stoecker zaczął się sprawą socyalną zajmować, wszystkie dzienniki liberalne i postępowe krzyknęły: a więc macie socyalizm świętoszków (*Muckersocialismus*). Jest więc rzeczą naglącą bić na materyalizm klass ukształconych, na bezbożność ludu i wskrzesić religijne pojmowanie świata i społeczeństwa. Z jednéj strony, pastorowie winni podawać rękę klassie robotniczéj, by ją sprowadzić do chrystyanizmu; nad tém będzie pracowało stowarzyszenie *Christlich-sociale Arbeiterpartei*. Z drugiéj strony potrzeba, ażeby przyjaciele ludu

wśród klass wyższych porozumiewali się ze sobą w celu szukania środków, jak zapobiedz rewolucyi socyalnéj. Równocześnie założono dziennik *Der Staatssocialist*, który na czele wypisał te słowa: „Sprawa socyalna istnieje, a rozwiązać ją może tylko państwo tęgo i monarchicznie zorganizowane, oparte na moralnych i religijnych czynnikach życia narodowego.“ Miało to zapewne znaczyć: „przy pomocy duchowieństwa ewangelickiego.“

Trudno było oczywiście zaprzeczyć, że w Niemczech grozi niebezpieczeństwo socyalne. Socyalizm czyniono odpowiedzialnym za dwa usiłowania królobójstwa, o jakie kusili się Hoedel i Nobiling. Ale jak się tu wziąć do walki z tém niebezpieczeństwem? Nasuwały się trzy sposoby: albo zamknąć oczy na niebezpieczeństwo i kołysać się pogodnym optymizmem powtarzając: dajcie rzeczom bieg swobodny—*laisser faire, laisser passer*—świat pójdzie swoją drogą: taka jest rada ekonomistów; albo zaprowadzić reakcyą, zakneblować usta dziennikom, rozwiązać stowarzyszenia, siłą wyrwać złe z korzeniem: tą drogą chce rząd postępować;— albo, nareszcie, złagodzić nienawiści ludowe, starając się o poprawienie doli warstw robotniczych. Tego systemu jął się Dolfus i przyjaciele jego w Mulhouse; objaśniał go następnie w parlamencie niemieckim i jemu przypisywał ten objaw, że w Alzacyi niemasz socyalizmu rewolucyjnego. Taki też środek zaleca i *Staatssocialist*.

Oto program stronnictwa, które tworzono: Zasady ogólne: „Stronnictwo chrześciańsko-socyalne robotnicze stoi na gruncie wiary chrześciańskiéj oraz przywiązania do króla i ojczyzny. Odrzuca demokracyą socyalną jako niepraktyczną, antychrześciańską i niepatryotyczną. Dąży do utworzenia pokojowéj organizacyi pracowników, ażeby przygotować reformy praktyczne łącznie i zgodnie z innémi czynnikami życia narodowego. Zadaniem jego jest, zbliżenie bogacza do ubogiego i ustalenie stosunków ekonomicznych. Program domaga się od państwa utworzenia cechów odrębnych dla każdego rodzaju pracy, obowiązujących dla wszystkich pracowników w całem cesarstwie, oraz surowych przepisów co do przyj-

mowania terminatorów. — Zostaną zaprowadzone komissye czyli sądy polubowne, a ich decyzye będą miały moc prawną.—Należy organizować obowiązkowe kassy pomocy dla wdów, sierot i niezdatnych do pracy robotników. — Cechy będą broniły interesu robotników wobec pracodawców. — Zakaz pracy w niedzielę.—Zniesienie pracy dzieci i niewiast zamężnych po fabrykach.—Normalny dzień pracy odpowiednio do natury pracy. Należy dążyć do tego, ażeby te zasady stały się przedmiotem ugód międzynarodowych. Nim to nastąpi, trzeba się opiekować pracą narodową przeciw konkurencyi tych krajów, gdzie podobne środki nie są zaprowadzone.—Należy wydać surowe przepisy dotyczące zdrowotnych warunków po fabrykach i zakładach. — Własność rządowa i gminna będzie eksploatowaną w interesie robotników; należy je nawet zwiększać, o ile to się okaże możebném ekonomicznie i technicznie.—Podatek progresyjny od dochodu, ażeby zrównoważyć podatki pośrednie dotykające głównie warstwy pracujące. Wysokie podatki od przedmiotów zbytkowych. Podatek progresyjny od spadków stosownie do wysokości spadku i odległości stopnia pokrewieństwa.

Program żąda, by duchowieństwo wzięło czynny i szczery udział we wszystkich usiłowaniach zmierzających do poprawy doli robotnika, tak pod względem materyalnym jak umysłowym, moralnym i religijnym. Zaklina ludzi zamożnych, by podali rękę nędzarzom, popiérali wszelkie przychylne im prawa i przyczyniali się do poprawienia ich bytu płacąc dobrze i redukując o ile można, godziny pracy. Wszyscy powinni spółdziałać w utworzeniu nowych cechów rzemieślniczych mających zastąpić to wszystko, co dawne miały w sobie dobrego. Należy skłaniać robotników, by dbali o cześć swoję, unikali grubych roskoszy i praktykowali uczucia chrześciańskie w życiu rodzinném.

Nie można zaprzeczyć, że artykuły tego programu natchnęła miłość ludzkości; ale jestże możebnem zastosować je do zawikłanych stosunków nowożytnego przemysłu, tak jednak, by go nie podkopać? Rzeczą główną jest wskrze-

szenie cechów pod inną nazwą; wszakże przytem zaraz rodzi się trudność, którąśmy już zaznaczyli. Czy te stowarzyszenia bedą zamknięte i obdarzone monopolem? Czy tylko sukiennicy będą mieli prawo wyrabiania sukna? A znów udzieliwszy ten przywiléj, czy majster nie będzie mógł dobierać sobie czeladzi tam, gdzie mu się podoba? W cóż się zamieni wówczas swoboda przemysłu? Jakim sposobem pogodzić te monopole z nieustannym postępem w sposobach fabrykacyi i ze zmienną ciągle liczbą potrzebnych robotników? Jeżeli znów przeciwnie, prawo utrzyma ową swobodę, cechy te zamienią się poprostu w tak zwane *trade-unions* angielskie, będące niewątpliwie potężną machiną wojenną do organizowania zmowy i bezrobocia, ale nie zawierającą czynników nowéj organizacyi pracy. Bądźcobądź, program, o którym mowa, mieści bardzo słuszne postrzeżenie, mianowicie, że wszystkie środki obmyślane w celu opieki nad klassą robotniczą powinny być uchwalone po uprzedniem porozumieniu się państw rozmaitych. Tak np. widzimy, że Anglia, Francya i większa część państw europejskich zakazały pracy dzieci po fabrykach, gdy tymczasem inne ociągają się z tym środkiem pod pozorem szanowania wolności. Czyżto rzecz słuszna, aby przemysłowcy angielscy lub francuzcy stawali się ofiarami sprawiedliwych praw swojego kraju, i żeby inni korzystali z nieludzkiego prawodawstwa, pod którém żyją, sprzedając taniej od innych dlatego, że im wolno używać do roboty dzieci, skazanych témsamém na przedwczesne zniedołężnienie?

Państwa europejskie, dzięki łatwym stosunkom komunikacyjnym, stanowią, prawdę mówiąc, jeden niejako naród. Trzeba więc, ażeby ugody międzynarodowe i jednakowe prawa niémi rządziły; w przeciwnym razie, odosobnione działanie jednego kraju, wnosi nieład do innych. Należy dążyć do tego, ażeby prawo międzynarodowe ogarniało coraz więcéj przedmiotów, albowiem i solidarność ekonomiczna staje się z każdym dniem ściślejszą.

Socyaliści chrześciańsko-monarchiczni nie mają nadziei, ażeby teraźniejsze parlamenta program ich przyjęły,

w łonie ich bowiem rządzi liberalne mieszczaństwo; zwrócili się więc do monarchów, marzą o królewskości socyalistycznéj. We Francyi Napoleon III tak samo przeniknięty ideami socyalistycznémi, które rozwijał w swoich początkowych pismach, bawił się w cesarza chłopów i robotników. W starożytnéj Grecyi władcy zwani „tyranami.“ to jest dyktatorowie, zdobywali sobie władzę stając zwykle na czele ubogich przeciw bogatym. Takąż drogą Cezar chciał w Rzymie zaprowadzić rząd absolutny. W wiekach średnich, we Francyi, uważano króla za obrońcę ludu i gmin przeciw panom feodalnym. Obecnie, socyaliści monarchiczni wzywają panujących do zajęcia podobnegoż stanowiska względem bogatego i przemysłowego mieszczaństwa, które teraz cieszy się przywilejami dawniejszéj arystokracyi ziemskiej. Powołują się oni na powagę znakomitego profesora wiedeńskiego, Wawrzyńca Steina. „Władza królewska, mówi on, zostanie tylko cieniem i ustąpi miejsca rzeczypospolitéj, lub przejdzie w despotyzm wojskowy, jeżeli się nie przejmie moralną godnością swojego stanowiska, i nie wystąpi z reformami społecznémi.“ Cóż dobrego może zrobić monarcha konstytucyjny, będący na łasce stronnictw rozporządzających kolejno większością? A czemże są same te stronnictwa? Są-to zmawiające się ze sobą interesa, grupy koteryjne, przedstawiciele samolubnych warstw, którzy się posługują władzą prawodawczą, a prawo i budżet wyzyskują na rzecz swoich. Tylko monarcha może się wznieść po nad tę walkę żądz i ambicyi; on jeden może wziąć w ręce sprawę uciśnionych, gdyż on tylko nie ciągnie żadnego zysku z ich pognębienia. Tak deklamują socyaliści chrześciańscy w Niemczech.

Taki ideał dobrego despoty zapewniającego każdemu należną cząstkę ziemskiej szczęśliwości, ma pewien mesyaniczny zakrój, mogący nęcić, zwłaszcza, gdy mechanizm parlamentarny wodę warzy, lub się rozsypuje. Ale któż zaręczy, że despota zawsze odpowie stanowisku? Cezaryzm nieszczególnie rzeczy prowadził i można wątpić, czyby doń chciano, przynajmniej bez musu, powracać. To wszakże

pewna, że socyaliści chrześciańscy dobrze tłomaczą ideę, jaką sobie cesarz Wilhelm o swojem posłannictwie, urobił. Ma on w obrzydzeniu rządy większością głosów powstające; chętnie słucha skarg robotników; i jakeśmy widzieli powyżej, udziela ze swej szkatuły pieniędzy na doświadczenia socyalistyczne. Jest też to marzenie oddawna pieszczone przez ks. Bismarcka, które ma się niebawem, jak słychać, zamienić w rzeczywistość.

Trzeba zresztą zauważyć, że Prusy są gruntem doskonale przygotowanym do wyhodowania „socyalizmu państwowego," żaden bowiem naród nowożytny nie wyobraża lepiéj od nich, typu państewek greckich, w których jednostka była poświęcona dobru państwa. Pod sprężystym kierunkiem Fryderyka II państwo Pruskie stało się machiną polityczną, która chwyta człowieka już od dzieciństwa w swoje tryby, najprzód za pomocą szkoły, potem armii, i urabia go według swoich potrzeb. Kodeks cywilny pruski już i bez tego uświęca niektóre artykuły programu socyalistów chrześciańskich. Jakoż, w tytule XIX, części drugiej pruskiego *Landrechtu* czytamy:—„§ 1. Państwo powinno dbać o wyżywienie i utrzymanie obywateli, którzy sami nie mogą ich sobie zapewnić, lub nie dostają od tych, którzy prawem do tego są obowiązani. § 2. Tym, którzy nie znajdą roboty, wyznaczy się praca odpowiednia do ich sił i uzdolnienia. § 3. Ci, którzy z lenistwa lub innego nałogu zaniedbają obmyśléć sobie środków utrzymania, będą przynagleni do wykonywania robót użytecznych pod nadzorem władzy. § 6. Państwo ma prawo i obowiązek zaprowadzania instytucyi mogących zapobiegać nędzy jednych i marnotrawstwu drugich. § 7. Zakazuje się w państwie bezwarunkowo tego wszystkiego, coby sprzyjało próżniactwu, zwłaszcza warstw niższych, jak również i tego, coby odwracało od pracy. § 10. Władze gminne obowiązane są żywić ubogich mieszkańców swoich. § 11. Winny zbadać przyczyny ich nędzy i donieść o nich władzom wyższym, ażeby temu zaradzono." Czytając to przychodzą na myśl słowa ś. Pawła: „*qui non laborat, nec manducet*, kto nie

pracuje, jeść nie powinien,“ a słowa te zamieniono w artykuł kodeksu. Próżniactwo jest występkiem. Prawo do pomocy, tak jak niegdyś w ustawach Elżbiety angielskiéj, i prawo do pracy, jak to było w r. 1848. są w kodeksie zarówno przyznane. Państwo wyraźnie opiekunem ogłoszone. Trudno nie widzieć, że z kodeksu pruskiego wieje duch socyalistyczny.

Główny cel, do którego zdaniem socyalistów chrześciańskich zdążać należy jest, tak jak i socyalistów konserwatywnych organizacya cechów, bo tylko tym sposobem można zmienić obecny system płacy najemniczéj. F. Reuleaux, który na wystawie w Filadelfii bez ogródki wykazał braki i wady przemysłu niemieckiego, również sądzi, że organizacya cechów jest nieodzowną dla przygotowania uzdolnionych rzemieślników. Radzi on, by cechy powstawały dobrowolnie, bez monopolu, ale pod opieką państwa. *Statssocialist* przeciwnie, chce, ażeby cechy były nakazane i obowiązujące dla wszystkich rzemiósł, gdyż jak mniema, tylko takim sposobom robotnik będzie mógł skutecznie bronić spraw swoich. Cechy rzemieślnicze wysyłałyby przedstawicieli do parlamentu, a udział tak zorganizowanych robotników w polityce, byłby pożyteczniejszy, aniżeli dzisiaj, gdy występują pod chorągwią stronnictw. Sismondi zachwalał również taki system reprezentacyi, który jak wiadomo, istniał po wielu miastach w wiekach średnich. Tak też i w Anglii uniwersytety dziś jeszcze wybierają specyalnych od siebie posłów. Gdy we Francyi chodziło o skład senatu, radzono, żeby doń wprowadzić przedstawicieli wielkich ciał politycznych, jak np. stanu przemysłowego i handlowego. Jakkolwiek myśl podobna bardzo odskakuje od naszych teraźniejszych form rządu; nie należałoby jéj odrzucać. Jeżeli jest prawdą, że rząd powinien być wyrazem, nie kapryśnych większości, lecz rozumu, światła i rzetelnych interesów narodu; przedstawicielstwo wielkich ciał i wielkich interesów przemysłowych, przynajmniéj do jednéj z Izb zaprowadzone, przyniosłoby nieocenione korzyści.

Statssocialist stawia za wzór stowarzyszenie amerykańskie maszynistów na kolejach żelaznych. Liczy ono 192 filii i 14 tysięcy członków, opiera się zaś na uczuciu chrześciańskiém. Hasłem jego jest: „*Czyńcie innym to, cobyście chcieli, aby wam czyniono: w tem leży wypełnienie zakonu.*“ Zebrania rozpoczynają się od modlitwy; Biblia leży na stole rady. Pijacy są bezwarunkowo wyłączeni. Stowarzyszenie ma kassę ubezpieczenia, która wypłaca wdowie lub sierotom po zmarłym członku 3000 dolarów. Tym sposobem wypłacono już przeszło milion dolarów. Nie brało ono udziału w żadnej zmowie, jednakże ilość i spójnia członków stanowią potęgę, z którą się muszą liczyć towarzystwa dróg żelaznych. Duch korporacyjny i wynikające ztąd poczucie honoru są rękojmią moralności i dobrej pracy. Maszyniści, publiczność i same towarzystwa mogą sobie winszować tych pomyślnych rezultatów, tak, że byłoby do życzenia, by podobnych doczekano we wszystkich rzemiosłach. Ale jest to stowarzyszenie dobrowolne, założone z inicyatywy tych, którzy je składają. Gdyby państwo chciało swoją powagą tworzyć podobne stowarzyszenia, prawdopodobnie upadłyby; a znów dając im monopol, zrujnowałoby dzisiejszy przemysł.

Obecnie w Niemczech czynią się usiłowania mające na celu wskrzeszenie cechów. I tak, w Osnabrücku rzemieślnicy zawiązali stowarzyszenie z inicyatywy i pod opieką burmistrza Miquel'a, a *Statssocialist* z 5 października 1878 r. ogłosił ustawę jego. Według tego, co pisze radca Reuleaux, zegarmistrze z całych Niemiec utworzyli stowarzyszenie, które zostaje pod kierunkiem delegacyi; wydali oni regulamin określający warunki co do przyjmowania uczniów; teraz zaś są zajęci wprowadzeniem systemu fabrykacyi używanego w Stanach Zjednoczonych. Grawerzy, garncarze, blacharze, robotnicy z zakładów mechanicznych, poszli za tym przykładem. Głównym ich celem jest, przysposobienie dobrych robotników i rozbudzenie ducha korporacyjnego. Reuleaux przyklaskuje tym usiłowaniom widząc w nich środek podniesienia pracowników niemieckich do

wysokości, na jakiej zostają Anglicy i Amerykanie. Wszakże, w ostatnich czasach, większą część tych stowarzyszeń rozwiązano w skutku nowego prawa wydanego przeciw socyalistom.

Stowarzyszenie centralne reformy socyalnéj zyskało uznanie, a nawet spółdziałanie wielu znanych ekonomistów, takich jak Adolf Wagner, profesor uniwersytetu berlińskiego, Schäffle, były minister skarbu w Austryi, autor dzieła *Socyalizm i kapitalizm* (*Socialismus und Kapitalismus*), Adolf Samter, bankier królewiecki i profesor Scheel [1]). Ale chcąc działać na masy jak socyaliści katoliccy, trzeba było spółdziałania pastorów; otóż twórcy programu, Stoecker i Todt, skierowali swoje usiłowania w tę stronę. Zdaniem ich, obowiązkiem jest duchownych ewangelickich zarówno jak i kościoła protestanckiego, brać udział w rozstrzygnieniu sprawy socyalnéj. Sprawa ta, mówią oni, ogarnia całego człowieka. Demokracya socyalna opiera się na materyalizmie i szerzy ateizm. Liberalizm i umiejętność pozytywna dostarczają jéj oręża, albowiem pracują nad wykorzenieniem uczucia religijnego. Któż inny, jeżeli nie pastor, będzie bronił tego drogocennego skarbu? Chrystus zwiastował „dobrą nowinę“ ubogim; uczniowie i apostołowie Chrystusa powinni czynić tak samo. Powinni badać, gdzie leżą przyczyny nieszczęść dotykających warstwy niższe, by im przynieść ulgę. Tylko ekonomia polityczna może rzucić światło na te zawikłane sprawy; powinni tedy uważnie ją studyować. Powinni dalej ciągle przypominać państwu i klassom wyższym to, co im Ewangelia zaleca względem uboższéj braci. Namiętne gromadzenie bogactwa coraz bardziej staje się cechą naszéj epoki. Nieprzyjacielem chrystyanizmu jest „mammonizm.“ Trzeba bić w niego bez ustanku.

Lud stroni od kościoła, prawi mu on bowiem tylko o formułach oderwanych; niech więc zejdzie na grunt realny, niech mówi o tém, co lud obchodzi, a wpływ swój odzyska.

---

[1]) Czytać wyborną książkę Scheel'a: *Unsere socialpolitische Parteien* (*Nasze stronnictwa socyalno-polityczne*).

Czemużby robotnik miał pilniéj słuchać bezbożnego demagoga, który mu głosi doktrynę rozpaczliwą i wrogą prawu, aniżeli duchownego, który mu przynosi Ewangelią, tę księgę ubogich i pognębionych? Ale, by walczyć z agitatorami demagogii, pastorowie winni się znać na sprawach socyalnych i rozumiéć argumenta, któremi się posługują. Należałoby więc, ażeby w uniwersytetach słuchali wykładu nauk społecznych. Teologia i ekonomia polityczna łączą się ze sobą najściślejszemi węzły [1]). Rozumiejąc ekonomią społeczną, dopiero można rozumiéć całą doniosłość chrystyanizmu, oraz potęgę jego w leczeniu nieszczęść teraźniejszego społeczeństwa.

Władze wyższe kościoła ewangelickiego trzymały się zdala, lub raczéj wrogo względem tych rozumowań; ale duchowieństwo niższe zadrgnęło. Przeszło 700 pastorów oświadczyło zgodę na odezwę *Stowarzyszenia centralnego reformy socyalnéj*. Kögel, pastor nadworny, pastor Bauer, generalny superintendent Büchsel, gorąco wzywali duchowieństwo protestanckie do zajęcia się ruchem socyalnym. Pastor Stoecker rozwinął zadziwiającą energią. Na zebraniach publicznych w Berlinie chłostał najegzaltowańszych demagogów socyalistycznych i nieraz siłą wymowy zdobywał oklaski nieprzychylnego sobie tłumu. Zbijał go z niesłychaną gwałtownością jeden z prowodyrów socyalizmu berlińskiego, Most, deputowany do parlamentu. Nie łatwo dać wyobrażenie o tonie tych filipik będących szeregiem brutalnych napaści na chrystyanizm i jego sługi. Kończyły się one zwykle uwielbieniem ateizmu. „Demokracya socyalna nie ustąpi, perorował Most, w jednéj z mów swoich. Pójdzie ona swoją drogą i spełni swoje zamiary chociażby się przeciw niéj spiknęło całe duchowieństwo *(das gesammte Pfaffenthum)* i stanęło w szeregach zaćmiewających słońce

---

[1]) Czytać studyum pastora Todta pod tytułem: *Der innere Zusammenhang und die nothwendige Verbindung zwischen dem Studium der Theologie und dem Studium der Socialwissenschaften. (Wewnętrzna łączność i konieczny związek między nauką teologii a naukami społecznemi).*

jak chmura szarańczy. Demokracya socyalna wié, że dni chrystyanizmu są policzone, i że niedługo powiedzą duchownym „Rachujcie się z niebem, bo godzina wasza wybiła.“

Ponieważ pastor Stoecker i jego stronnicy odwoływali się do uczuć religijnych dowodząc, że w zasadach chrześciańskich leży rozwiązanie trudności socyalnych, deputowany Most nakłaniał robotników, ażeby gromadnie i urzędownie wyrzekli się kościoła *(Massenaustritt aus der Kirche)*. „Już oddawna, mówił on, nie zaglądacie do świątyni i nie macie żadnych stosunków z tymi panami w czarnych frakach. Ale tego niedosyć. Mają oni was ciągle za baranów swojej trzody i z tego tytułu biorą się do strzyży. Daléj tak być nie może. Oświadczcie jasno, że porzucacie kościół. Stańcie pod chorągwią nauki, która na cztery wiatry rozpędza wszelkie zabobony.“ Wychodzącym z tych zebrań dawano do podpisu deklaracye, że porzucają kościół.

Jako typ podobnych zebrań, możemy przytoczyć *meeting* niewieści, który się odbył 6 lutego 1878 r. w salonie Renza. Mężczyzn bezwarunkowo nie dopuszczono. Sala była nabita. Za stołem prezydyalnym siedziała prezydująca, panna Hahn, ta sama która poprzednio zawiązała stowarzyszenie żon robotników, rozwiązane następnie przez policyą w r. 1875. Obok niéj siedział deputowany Most i dyrektor misyi Wangemann, który przybył dla obrony idei chrześcian socyalnych. Wielkie, czerwone afisze przylepione na murze zapowiadały: *Massenaustritt aus der Landeskirche* (gromadne porzucenie kościoła krajowego). Deputowany Most zagaił posiedzenie mową ciesząc się, że sprawę socyalną wzięły w swoje ręce niewiasty, pomoc ich bowiem zapewni jéj powodzenie. „Niewiasty, mówił, jeszcze bardziéj niż mężczyzni są, niewolnicami i ofiarami kapitału. Widząc że demokracya czyni postępy, którym się nic oprzeć nie zdoła, kaznodzieje nadworni oraz inni duchowni wślizgują się do naszych szeregów, ażeby nas rozdwoić i założyć nowe stronnictwo. Najlepszym przeciw temu środkiem jest, porzucenie gromadą kościoła.“

Następnie zabrała głos panna Hahn perorując o wszelkich bezeceństwach duchowieństwa (Pfaffenthum). „Moją religią, deklamowała, jest socyalizm będący sam jedynie prawdą, moralnością, sprawiedliwością i braterstwem. Precz z duchownymi wszelkiéj barwy! Pierwszą reformą, któréj dokonać należy, będzie zamiana kościołów na wygodne mieszkania dla robotników.“ Doktór Wangemann zauważył na to, że chrystyanizm podniósł niewiastę. Podczas misyjnych podróży przekonał się, że tylko ta religia wiązała dobre małżeństwa i umiała natchnąć mężowi poszanowanie dla swojéj towarzyszki. Gdy te myśli rozwinął, deputowany Most odparł: „Nie przeczę, że chrystyanizm może skuteczny wpływ wywierać na dzikich; dlatego też zachęcam gorąco panów kaznodziejów nadwornych i misyonarzy, ażeby się udali z kazaniami do Hottentotów; ludziom cywilizowanym bowiem sprawiają piekielne nudy.“ Posiedzenie zamknięto o północy; panie wychodząc śpiewały *Marsyliankę* Audorffa.

Dzienniki liberalne przyjęły utworzenie stronnictwa socyalno-ewangelickiego prawie tak samo wrogo jak i organa demagogiczne. „Wolimy, pisał jeden z tych dzienników, socyalistów w bluzie, niż w komży.“ Dzienniki znów urzędowe i konserwatywne witały usiłowanie to przychylnie. „Szczęśliwi jesteśmy, pisała *Norddeutsche Allgemeine Zeitung*, widząc jak ludzie oświeceni, dobrzy patryoci, oddani monarchii, śmiało uderzają na ruch bezbożny i anarchiczny, który coraz więcéj zyskuje gruntu. Klassy oświecone ślepe są na niebezpieczeństwo; niech więc popierają usiłowania tych mężów stojących na czele dla obrony tego wszystkiego, co szanujemy; należałoby pragnąć, ażeby się wszędzie tworzyły stowarzyszenia miejscowe przejęte tym samym duchem.“ Jakoż, stronnictwo reformy socyalno-ewangelickie poszło za tą wskazówką, rozwijając chwalebną gorliwość. Oprócz odczytów w Berlinie, na które mnóstwo ludzi uczęszczało, i gdzie roztrząsano rozmaite punkta programu, wysyłało ono misyonarzy na prowincyą do zawiązywania stowarzyszeń miejscowych i miewania odczytów. Tym sposobem w rozmaitych miejscach powstały stowarzyszenia

składające się z ludzi zamożnych i skłonnych do traktowania sprawy socyalnéj teoretycznie i praktycznie. Mniéj im się wszakże powodziło, aniżeli stowarzyszeniom katolickim; duchowni katoliccy wzięli się do dzieła pod jedném hasłem, gdy tymczasem pastorowie protestanccy szli odosobnieni i kierowali się często osobistémi nawyknieniami, lub mniemaniami.

Zamachy na życie cesarza i złożony projekt do prawa przeciw socyalistom sprawiły, że położenie stronnictwa socyalno-ewangelickiego stało się bardzo trudném. Założyciele jego byli kaznodziejami u dworu. Jakże tu nie chwalić użycia środków najenergiczniejszych, mogących zwalczyć fanatyzm szaleńców kuszących się o haniebną zbrodnią? *Staatssocialist* wywiesił chorągiew monarchiczną i konserwatywną; mógłże nie popierać prawa złożonego w imie zasad, których obronę jako cel swój uważał? Tymczasem nie popierał go, a przez to złożył dowody odwagi i przewidywania. Z zamachów wyciągnął wniosek, że nie przesadzał niebezpieczeństwa grożącego ze strony demagogii socyalistycznéj. Odrzucał atoli prawo przeciw socyalistom, gdyż sądził, że usuwając złe powierzchownie wpędzi je do wnętrza i przeszkodzi jego leczeniu, zwłaszcza tamując klassom wyższym możność spełnienia obowiązku względem tych, którzy od nich zależą. Trudno zgadnąć, czy *Staatssocialist* i stronnictwo socyalno-ewangelickie, pomimo pewnéj styczności z dworem, unikną surowych środków, jakie wszędzie dotykają stowarzyszenia i dzienniki zajmujące się sprawą socyalną. Celem, do którego się z góry dąży, jest zaprowadzenie najgłębszego milczenia pod tym względem, ażeby potem można się było chwalić przywróconym porządkiem i spokojnością: *silentium pacem apellant.*

Chcąc nabrać dobrego wyobrażenia o dążnościach i zasadach przewodniczących założeniu stronnictwa socyalno-ewangelickiego, trzeba czytać książkę pastora Todta, która doznała wielkiego powodzenia i w ciągu kilku miesięcy w dwóch edycyach wyczerpaną została. Tytuł książki jest

następujący: *Socyalizm radykalny niemiecki i społeczeństwo chrześciańskie* [1]). Byłoby rzeczą zajmującą porównać tę książkę z dziełem F. Huet'a, *Le règne social du christianisme*, wydaném w r. 1852, a ułożoném w takim samym duchu i osnutém według takiego samego planu. Epigraf położony na książce Todta brzmi: „Kto chce rozumieć sprawę socyalną i przyczynić się do jéj rozwiązania, powinien mieć obok siebie po prawéj ręce dzieła wykładające ekonomią polityczną, po lewéj dzieła traktujące socyalizm naukowo, a przed sobą otwarty Nowy Testament.“ Ekonomia polityczna, dodaje autor, spełnia w tym wypadku zadanie anatomii, daje bowiem poznać budowę ciała społecznego. Socyalizm jest niby patologią opisującą chorobę socyalną, Nowy Testament terapią, która wskazuje lekarstwa.

Nie dziwnaż-to, że socyalizm rozwija się właśnie w krajach chrześciańskich? Zkąd to pochodzi? Ztąd, odpowiada pastor Todt, że socyalizm ma swój początek w chrystyanizmie, lubo od niego zboczył na bezdroża. Owoc to Ewangelii, ale owoc zepsuty. W gruncie rzeczy, socyalizm rodzi się, zdaniem Todta, z widoku przeciwieństwa zachodzącego między ekonomicznym bytem teraźniejszego społeczeństwa, a pewnym ideałem sprawiedliwości i równości, zkąd znów budzi się chęć usunięcia owego przeciwieństwa za pomocą radykalnéj reformy porządku społecznego. Chrystyanizm również potępia świat teraźniejszy, w którym panuje egoizm i pożądliwość, oraz zapowiada „nowe królestwo.“ w którém pierwsi będą ostatnimi, gdzie miłość uczyni wszystkich braćmi, a ziemia należéć będzie do maluczkich i pokój miłujących. Prawdziwy chrześcianin dąży najprzód do poprawy samego siebie i zreformowania tego, co go otacza, zgodnie ze słowem bożém. Ten, co jak materyalista lub ekonomista uważa obecny stan rzeczy za nieunikniony, fatalny i zgodny z prawami natury, staje w sprzeczności z nauką Jezusa Chrystusa. Ten zaś, co

---

[1]) *Der radikale deutsche Socialismus und die christliche Gesellschaft* von Rudolf Todt, Wittenberg 1878.

się do niéj stosuje, dąży do poprawy i udoskonalenia wszystkiego. Dlatego też, według pastora Todta, każdy chrześcianin wierzący szczerze, nosi w duszy grunt do socyalizmu, a każdy socyalista, chociażby jaknajbardziéj nienawidził religii, chowa w sobie nieświadomie chrystyanizm. Wszakże, radykalizm socyalistyczny ogłasza światu ateizm i komunizm, i przeto oddala się od Ewangelii.

Nie mylmy się, mówi nasz autor, socyalizm nie jest, jak powszechnie sądzą, chorobą przechodnią, która jak się pojawiła tak i sama zniknie. Będzie on się wzmagał i rozszerzał. W rozmaitych epokach socyalizm wybuchał, gdy cierpienia ludu stawały się zbyt dotkliwe, jak np. za czasów Żakeryi (Jacqueries) we Francyi i Anglii, lub w XVI wieku, gdy chłopi powstali w Niemczech. Obecnie dola warstw niższych znacznie się poprawiła, a pomimo tego widzimy właśnie teraz występującą chorobę. Spotykamy ją nawet w kraju takim, jak Stany Zjednoczone, gdzie dobrobyt jest ogólny. Nie sama więc nędza stanowi jéj przyczynę. Przyczyną tą jest kontrast między ideałem a rzeczywistością. Powtóre, szerzy ją i utrwala rozpowszechnienie pewnych wiadomości z nauk przyrodzonych i ekonomii politycznéj; nareszcie, inną przyczynę stanowią nieustanne i łatwe stosunki pomiędzy ludźmi, dzięki drogom żelaznym, poczcie a zwłaszcza dziennikarstwu.

Gdy ruchowi dają początek nieliczni przywódcy, kładziemy mu tamę usuwając ich z widowni; ale gdy sięgająca do głębi fermentacya owładnie masami, nie na wiele się przyda usuwanie prowodyrów; miejsce ich wnet zastępują inni. Chcielibyście znieść wszystkie swobody? Na to już zapóźno. Ludzie się zgodzą na stan wyjątkowy podczas przesilenia; ale żadne z państw europejskich cywilizowanych nie zgodziłoby się na nieustający stan oblężenia. Zresztą nie brak przykładu, że i tą drogą nie dochodzi się do bezpieczeństwa. Według Todta, chrystyanizm tylko, przeniknąwszy wrogie sobie warstwy bogaczów i ubogich, może je pogodzić na gruncie miłosierdzia i sprawiedliwości.

Rozbierając następnie po kolei rozmaite punkta programu socyalistów radykalnych, autor porównywa je z zasadami Ewangelii i wykazuje, w czém się do nich zbliżają, a w czém różnią. Studyum to o socyalnéj doniosłości chrystyanizmu świadczy w istocie, jak ścisły zachodzi związek pomiędzy ekonomią polityczną a pojęciami religijnémi.

Nie możemy tu roztrząsać licznych pytań nasuwających się z tego związku; możemy jedynie powiedzieć, iż zasadnicza idea grupy socyalno-ewangelickiéj zdaje nam się być słuszną. Chcąc rozbroić zawziętość warstw społecznych, potrzeba, ażeby klassy wyższe zajęły się poprawą losu większości spółobywateli. Miłosierdzie chrześciańskie winno dawać znać o sobie faktami. Niegdyś sądzono, że z tego obowiązku można się wykupić jałmużną. Jakoż, niewątpliwie, jałmużna zawsze będzie nieodzowną w pewnych zdarzeniach; ale gdy się udziela zbyt łatwo lub zaobficie, poniża przyjmującego; a znów gdy się zamieni w stałą instytucyą, podnieca do próżniactwa. Umiejętność ekonomiczna uczy nas, że nie tak to łatwo dobrze czynić. Trzeba przedewszystkiém starać się o to, by robotnik mógł los swój poprawić własném usiłowaniem, i w tym celu mnożyć instytucye, które go kształcą i cywilizują: a więc stowarzyszenia robotnicze, biblioteki popularne, towarzystwa oszczędności, szkoły dla dorosłych i przemysłowe. Filantropowie i pracodawcy wszędzie powinni wziąć na siebie ich zakładanie.

Pastorowie Stoecker i Todt mają słuszność: klassy wyższe oddziaływają jaknajzgubniéj przez swój materyalizm praktyczny na tych, co niżéj od nich stoją. Zbytek pochłania kapitały, które mogłyby służyć do podniesienia stopy zarobków; rozwija próżność, podrywa fortuny, drażni pożądliwości i wywołuje nienawiść tych, którym często brakuje rzeczy nieodzownych. Życie proste i skromne, zamiłowanie pracy, wysoką uprawę moralną i umysłową — oto są przykłady, które powinny stawić przed oczy ludu. Ci którzy rozporządzają czystym dochodem w tym lub owym kraju, winni obracać tę przewyżkę nie na wyszukane roskosze lub

zadośćuczynienie pysze, lecz na roboty użyteczności ogólnéj, ku dobru swoich bliźnich. Tak postąpili Dolfus w Mulhousie i Siegfried w Hawrze. Przytoczę jeszcze inny przykład, znany powszechnie w Belgii i wart poznania za granicą; świadczy on, ile dobrego może zrobić inicyatywa jednego człowieka. W r. 1866, Laurent, profesor prawa w uniwersytecie gandawskim, powziął myśl zaprowadzenia przy szkołach początkowych w Gandawie kass oszczędności dla dzieci. Objaśniał tedy nauczycielom szkółek i uczniom korzyści ekonomiczne a zwłaszcza moralne dobrodziejstwa, jakie sprowadza oszczędność. Zachęcone sympatycznem i przekonywającém słowem dzieci, zaczęły po parę groszy oszczędzonych składać u nauczyciela, na które, gdy doszły franka, brał dla nich książeczki z kassy oszczędności. W pięć lat potém, w r. 1871, z 10671 uczniów 8000 miało już książeczki; późniéj stosunek ten jeszcze się powiększył.

Może to być zarodkiem odmiany położenia społecznego. Niech tylko robotnik dojdzie do posiadania jakiegotakiego kapitaliku, a wnet zaczyna hołdować idei porządku, staje się wrogiem wszelkich zaburzeń, któreby go mogły pozbawić mozolnie zebranych oszczędności. Ale jak ten rezultat osiągnąć? Ucząc go oszczędności od dzieciństwa, by się do niéj wezwyczaił. W późniejszym wieku, gdy go ogarnie chętka marnotrawstwa, najzbawienniejsze rady nie na wiele się zdadzą. Robotnik tylko takiego kapitału strzeże, który sam zapracował. Napróżno dawać zaliczki, czy zapomogi, jak żądał Lassalle, lub jak uczynił cesarz niemiecki za namową Bismarcka; zapomogi takie wnetby stopniały, gdyż nie umianoby ich użyć jak należy. Tylko ten, kto potrafi zebrać kapitał, będzie umiał go zachować i pomnożyć. Stowarzyszenia robotnicze, którym rząd w r. 1848 dał zaliczki, wkrótce upadły. Utrzymały się tylko te, które, tak jak pionierzy roszdalscy (Rochdale) doszły do kapitału ładem i oszczędnością. Szkolne kassy oszczędności zaprowadzono już w rozmaitych krajach, mianowicie po wielu miastach we Francyi, a gdy się upowszechnią, nieobliczone dobrodziejstwa przyniosą. Rozważając położenie klass robotniczych; nie tyle trzeba ubolewać

nad nizką płacą, ile raczéj nad złém często jéj użyciem. Podwyżka płacy najczęściéj idzie na korzyść szynku i tym sposobem robotnik jeszcze niżéj upada. Zalecać ludziom dorosłym oszczędność, znaczy to samo, co kazać na pustyni; należy ją wpajać od dzieciństwa.

Dzięki inicyatywie Laurent'a, potworzyły się również w Gandawie towarzystwa robotnicze miewające swoje zebrania, na ktorych pracownicy fabryczni słuchają odczytów, bawią się gimnastyką, śpiewają chórem, grywają komedye, czytają dzienniki i książki [1]). Wkrótce potem zawiązały się cztery stowarzyszenia robotnic fabrycznych w rozmaitych cyrkułach miasta, gdzie młode dziewczęta znajdują takie same środki umysłowego i moralnego ukształcenia. Warto odczytać interesujące szczegóły o tych zebraniach robotników i o pomyślnych ztąd rezultatach w książce Laurent'a *Sociétés ouvrières de Gand.* Oto prawdziwie chrześciańska ekonomia, taka, jaką zalecają Stoecker i Todt.

Nie można zaprzeczyć, że i inne artykuły programu stronnictwa socyalno-ewangelickiego budzą poważne przeciw sobie zarzuty; jednak duch ich ogólny jest znamienity. Trzebaby bezustanku klassom wyższym jak niemniéj duchownym przypominać obowiązki miłosierdzia rozsądnego i praktycznego, jakie na nich dzięki zajmowanemu stanowisku, ciążą. Niemniéj pewną jest rzeczą, iż skuteczność nauki Jezusa Chrystusa jeszcze się nie wyczerpała, chociaż nieprzyjaciele chrystyanizmu rozprawiają o upadku wszelkich religii. Nie sądzę, żeby to było prawdą. Może dogmata mniéj będą zajmowały miejsca, lecz wpływ jéj moralny i prawny jeszcze

---

[1]) Stowarzyszeniom tym brakło lokalu. Laurent otrzymawszy na rzecz oszczędności szkolnéj 10000 franków z nagrody Guinard'a „przeznaczonych na wynagrodzenie dzieła lub wynalazku mogącego poprawić materyalną i moralną dolę klasy robotniczéj“ ofiarował tę summę na zbudowanie lokalu, a oprócz tego dołączył honoraryum autorskie za wielkie swoje dzieło z zakresu prawa cywilnego. Niestrudzony ten robotnik *umysłowy* złożył w darze braciom swoim *fizycznie* pracującym, owoc półwiekowych trudów.

się spotęguje. Wiarę ewangelików socyalnych możnaby streścić w tych słowach Emanuela Fichtego: „Chrystyanizm nosi jeszcze w łonie swojém taką potęgę odnowczą, jakiéj się nawet nie domyślają. Dotychczas działał on tylko na jednostki i pośrednio przez nię na państwo. Kto jednak umiał ocenić jego działanie głębokie, czy to jako wierzący, czy jako niezależny myśliciel, zgodzi się, iż kiedyś chrystyanizm stanie się wewnętrzną i organizującą siłą społeczeństwa; wtedy świat ujrzy całą głębokość jego pojęć i całą obfitość jego błogosławieństw.“

ROZDZIAŁ VIII.

Socyaliści katoliccy.

W poprzednich rozdziałach streściliśmy doktryny mistrzów socyalizmu niemieckiego, Lassalle'a i Karola Marxa. Żeby jednakże należycie zrozumieć potęgę tego wielkiego ruchu pojęć, przeciwko któremu cesarstwo niemieckie wśród swoich zwycięztw, uważa za potrzebne przedsiębrać środki wyjątkowe, należy go badać we wszystkich odcieniach. Odcienie te są liczne: są bowiem socyaliści demokraci, międzynarodowi, chrześciańscy i chrześcianie socyalni, katoliccy, państwowi, uniwersyteccy czyli katedralni i wielu innych. Teraz przyjrzymy się socyalistom katolickim.

Pewien dyplomata włoski, nadzwyczaj roztropny, który utrzymywał ciągłe stosunki z Cavourem, baron Blanc, opowiadał mi nieraz, że ten wielki i przewidujący patryota przepowiedział, iż katolicyzm mógłby się kiedyś połączyć z socyalizmem. Sam Blanc mocno był o tém przekonany. Bismarck często w parlamencie wspominał o związku międzynarodówki czerwonéj z czarną. Obie nauki, w istocie, katolicyzm i socyalizm stawiają swój ideał wysoko, po za granicami ojczyzny i marzą o zaprowadzeniu nowego porządku rzeczy, w którymby te same zasady panowały. Czy to im poczytamy za zasługę, czy za ujmę, dość że obadwa stawiają powszechność wyżéj, niż narodowość. Przewidywania Cavoura i Bismarcka zdają się obecnie sprawdzać.

W Niemczech, ruch socyalno-katolicki datuje się od lat blizko piętnastu. Na ostatnich wyborach do parlamentu niemieckiego socyaliści i katolicy głosowali wspólnie tam, gdzie byli w mniejszości, a podczas ballotowania porozumiewali się, by przeprowadzić tego ze swoich kandydatów, który otrzymał najwięcéj głosów. Dzienniki katolickie głośno zapowiadały, że zamiast wchodzić w ugodę z kanclerzem, będą raczéj popiérały stronnictwa najbardziéj krańcowe, a podczas rozpraw nad prawem przeciw socyalistom, centrum katolickie oświadczyło, że nie będzie za niém głosowało, chociażby nawet wprowadzono do projektu poprawki. Bismarck zatem będzie mógł utrzymywać, że sojusz dwóch międzynarodówek jest faktem dokonanym; mówią nawet, że chcąc go złamać, zawiązał rokowania z Rzymem.

We Francyi, katolicy wojujący, ci którzy stanowią istotnie stronnictwo polityczne, zdają się wchodzić na tę samę drogę. Niedawno dziennik używający śród nich największego zaufania, a razem jaknajlepiéj widziany w Rzymie, ogłosił cały plan reform socyalnych, które miałyby położyć koniec „obecnemu bezrządowi przemysłowemu.“ Myśl ogólną wskazał znamienity ekonomista, profesor uniwersytetu lowańskiego, Perin, w dziele zatytułowaném: *Bogactwo w społeczeństwach chrześciańskich* [1]). Dotychczas jednak, zdawało się, że chciano poprzestać na téj platonicznéj aspiracyi ku wskrzeszeniu urządzeń średniowiecznych. Teraz, przeciwnie, chodzi o program reform praktycznych, dla którego chcą pozyskać warstwy robotnicze. Sam Perin i hr. de Mun, zapowiedzieli to szeroko i wymownie na kongresie robotników katolickich odbywającym się niedawno w Chartres. Wszędzie, pod najrozmaitszemi formami tworzą się koła robotnicze, w których myśli te są rozwijane i szerzone. Ponieważ we Francyi socyalizm demokratyczny walczy w pierwszych szeregach wielkiéj armii antyklerykalnéj, socyalizm katolicki nie może

[1]) *La Richesse dans les sociétés chrétiennes.* Czytać nadto inne jego dzieło: *Les doctrines économiques depuis un siècle.*

się z nim bratać, ani go popierać. W Niemczech za to, gdzie kwitną wszystkie odcienie socyalizmu, można dojrzéć tego ciekawego i bardzo ważnego zwrotu.

Już w r. 1863, na kongresie uczonych katolickich zebranym w Monachium, znany teolog Doellinger głosił, że stowarzyszenia katolickie powinny się zająć sprawą socyalną. Wkrótce potém, biskup moguncki, ks. Ketteler, wydał na ten sam temat książkę mającą w swoim czasie wielki rozgłos, a zatytułowaną: *Die Arbeiterfrage und das Christenthum* (*Sprawa robotnicza i chrześciaństwo*). Dowodził w niéj, że w niektórych punktach socyalizm i chrystyanizm zgadzają się ze sobą. Prawdę mówiąc, myśl nie była nowa. W średnich wiekach „Kuby“ (les Jacques) we Francyi [1]) a zbuntowani w XVI w. chłopi w Niemczech powoływali się na Ewangelią. Przewódcy Rewolucyi francuzkiéj, którzy marzyli o czémś więcéj, niż o zaprowadzeniu wolności i równości cywilnéj, tak samo czynili. Po r. 1848 socyaliści francuzcy chętnie powoływali się na Ojców kościoła dla poparcia swoich doktryn, a pewien komunista, Villegardelle, człowiek niepośledni, ułożył całą księgę wyciągów z pism tychże Ojców, mających dowodzić, że własność prywatna winna być natychmiast obalona [2]).

Na dwanaście lat przed biskupem mogunckim, filozof katolicki rzadkiéj zasługi, Franciszek Huet, wydał w roku 1852 książkę pod tyt.: *Le Règne social du christianisme* (*Królestwo socyalne chrystyanizmu*), w któréj metodycznie, jasno i z większym zasobem wiedzy głosił idee, rozwijane obecnie przez katolickich socyalistów. Jestto najlepsza niezawodnie książka w tym przedmiocie.

---

[1]) Pozwoliliśmy sobie znanych w historyi Francyi „*Jakóbów, les Jacques*“ nazwać „Kubami.“ Wiadomo, że zbuntowani przeciw gnębiącym ich panom chłopi francuzcy w 1358 r. otrzymali nazwę „Jakóbów“ ztąd, iż lud wogóle nazywano żartobliwie *Jacques Bonhomme*, a następnie i tę wojnę chłopską przezwano *Jacquerie, Żakeryą*. *(P. T.)*

[2]) *Histoire des idées sociales avant la révolution*, par F. Villegardelle. W tym samym czasie i w podobnym duchu Simon Granger wydał *Evangile devant le siècle*.

Kto się powołuje na Ewangelią w interesie komunizmu lub socyalizmu, w części ma, a w części niema słuszności. Myli się, kto utrzymuje, że chrystyanizm narzuca taką czy inną organizacyą polityczną, lub socyalną. Chrystus głosił odmianę serc, reformę wewnętrzną, nie myśląc o przekształcaniu społeczeństwa, które go otaczało i które miało wkrótce zginąć przez jakieś wielkie wstrząśnienie kosmiczne. „Na innéj ziemi i pod innemi niebiosami“ miał się urzeczywistnić ideał zapowiedziany w słowach: „Królestwo moje nie jest z tego świata.“ Prawdą wszakże jest, że Ewangelia równie jak prorocy Starego Zakonu, tchnie potężnym duchem braterstwa i równości. „Dobra nowina (Εὐάγγελιον) opowiadana jest ubogim“ Królestwa. W Królestwie, pierwsi będą ostatnimi. Błogosławieni, którzy łakną i pragną sprawiedliwości, albowiem oni będą nasyceni. Co za głębokie słowa, z których tryska ta cudowna miłość zasmuconych, zwana miłosierdziem!

Niech sobie co chcą mówią nieprzyjaciele chrystyanizmu, z Ewangelii-to wyszedł ten ruch emancypacyjny klass niższych, który wytępiwszy powoli niewolnictwo i poddaństwo doprowadził do równości głoszonéj najprzód przez rewolucyą amerykańską, a następnie przez francuzką. Wszystko, co uczyniono dla podniesienia maluczkich i złagodzenia doli nędzarzy, zgadza się z nauką Chrystusa. Tak więc socyalizm w swojéj dążności ogólnéj i o ile, mówiąc językiem Saint-Simonistów, pragnie tylko „poprawić stan moralny, umysłowy i materyalny największéj liczby ludzi,“ widocznie wziął natchnienie swoje z chrystyanizmu. Nie można również zaprzeczyć, że słowa Jezusa, któremi ogłaszał miłosierdzie, braterstwo, zaparcie się tego świata, tłomaczone w duchu absolutnego idealizmu i ascetyzmu, mogły prowadzić naturalnym biegiem nietylko do takiego komunizmu, w jakim zostawali w Jerozolimie bezpośredni uczniowie Mistrza, ale i do takiego, jaki dziś jeszcze widzimy w tysiącach klasztorów po wsiach i miasteczkach. Kościół nigdy nie potępiał tego trybu życia, w którym nietylko własność prywatna nie istnieje, ale sama myśl o mojém i twojém, uważa się za

występek przeciw braterstwu. Teologowie nawet tak polityczni jak Bossuet, widzieli w tém ideał życia chrześciańskiego. Wprawdzie chodzi tam o komunizm praktykowany dobrowolnie; ale jeżeli to ideał, czyż nie słuszna pragnąć, by go wszyscy za swój przyjęli? Bądźcobądź, jest rzeczą pewną, że gdyby ci, którzy napastują dzisiejszą organizacyą społeczną, chcieli szukać oręża w pismach Ojców kościoła, znajdą niewyczerpany arsenał. Na tym więc gruncie katolicyzm i socyalizm łatwo się mogą spotkać: dość by sobie przypomniały swoję przeszłość i sięgnęły do swoich zasad [1]).

Jestto jeden z największych błędów demokracyi żądającéj równości, gdy napastuje chrystyanizm i szuka oparcia w doktrynach materyalizmu naukowego. Chcąc zmienić dzisiejszą organizacyą społeczną, należy się powoływać na pe-

---

[1]) W kazaniach Bossuet'a nie brak ustępów, któreby socyaliści mogli wziąć za tekst do swoich narzekań. Tak np. w kazaniu *o Godności ubogich w kościele* czytamy: „Bóg mnie posłał, rzekł Zbawiciel, ażebym opowiadał Ewangelią ubogim: *Evangelizare pauperibus misit me.* Jeżeli cierpi bogatych, to dlatego, żeby wspierali ubogich. Dlatego pierwotni chrześcianie mieli wszystko wspólne, obawiając się ażeby biedniejsi nie byli pozbawieni rzeczy koniecznych do życia..... Jakże to bowiem niesprawiedliwa, bracia moi, ażeby ubodzy dźwigali wszystkie ciężary, i ażeby wszystkie niedole spadały na ich barki! Jeżeli się więc skarżą i szemrzą przeciw Opatrzności, Panie, dozwól mi wyznać, że ma to niejaki pozór słuszności; ponieważ będąc ulepieni wszyscy z téj saméj gliny, i nie mogąc dojrzéć wielkiéj różnicy między błotem a błotem, czemuż spotykamy z jednéj strony uciechy, dostatek, a z drugiéj smutek, najwyższą rozpacz, największą nędzę, a nadto pogardę i niewolą? Czemuż człowiek szczęśliwy żyje w takim dostatku, że może zaspakajać najwyszukańsze zachcianki, gdy tymczasem nędzarz, człowiek przecież taki jak i tamten nie może utrzymać ubogiéj swojéj rodziny, ani zaspokoić głodu, który mu dokucza?“

W innem kazaniu spotykamy tę samę myśl rozwijaną: „Szemrania ubogich są słuszne. Dlaczego ta nierówność stanów? Gdy bowiem wszyscy jesteśmy ulepieni z téj saméj gliny, nierówność ową można usprawiedliwić chyba tém tylko, że Bóg zlecił ubogich bogatym, ażeby ich z tego co im zbywa, żywili. *Ut fiat equalitas,* jak mówił ś. Paweł w liście II do Koryntów, rozdz. VIII w. 14. (Sermon sur les dispositions relativement aux necéssités de la vie).

wne prawa nieuznawane i wskazać inny ideał do zdobycia. Sam tylko spirytualizm poszukuje w oderwanych ideach sprawiedliwości i racyonalnego porządku, pojęcia prawa wyższego nad stosunki rzeczywiste, do którego też przystosować się winny. Chrystianizm-to wniósł do umysłu ludów zachodnich myśl o „królestwie“ t. j. o ideale zupełnie różnym od dotychczasowego. Socyalizm i chrystyanizm zarówno pragną takiéj zmiany rzeczy, by na świecie zapanowała we wszystkiém sprawiedliwość.

Materyalizm naukowy będzie pytał jak Piłat: a czém jest sprawiedliwość? On się bowiem zajmuje tylko faktami i ich stwierdzeniem, a gdy się te fakta powtarzają prawidłowo i wiążą logicznie, nazywa je prawami przyrody, którym poddać się trzeba. Bo i jakże zrozumieć prawo przeciwnie faktom, to jest prawom przyrodzonym? W walce o byt, ci co są najlepiéj uzbrojeni, zwyciężają; słabsi giną bezpotomnie, i tym sposobem odbywa się postęp zgodnie z dobrem naturalnym. Ekonomista poprzestający na stwierdzeniu faktów i nie szukający żadnego ideału, tak samo przemawia. Znieście wszelkie tamy, zaprowadźcie swobodę we wszystkiém i dla wszystkich, a wówczas wśród powszechnych wyścigów, najzręczniejsi zwyciężą: staną się najbogatsi i najpotężniejsi. Tego wymaga dobro społeczeństwa, na tém polega sprawiedliwość.

Malthus był zwiastunem Darwina, który zresztą sam to przyznawał. Gdy Malthus mówi o tych, dla których niemasz nakrycia przy uczcie życiowéj, i których przyroda niedługo się pozbędzie, z góry już toeryą walki o byt stosuje. Chrystyanizm wyciąga rękę do nieszczęśliwych i domaga się miejsca dla wydziedziczonych. Darwiniści i ekonomiści mówią im, że są niepotrzebni i mogą zniknąć. Darwinizm bije czołem przed faktami w imie praw przyrodzonych i konieczności; chrystyanizm w imie ideału obrusza się przeciw tym faktom, które chce poddać przepisom rozumu i słuszności.

Rozbierając dzieło biskupa Kettelera, zobaczymy zkądto pochodzi, że demokraci socyalni wolą materyalizm ateisty-

czny, który logicznie usprawiedliwia niewolą ludu, niż chrystyanizm, który go powołuje do swobody.

Biskup moguncki uważany był za najznakomitszego prałata w hierarchii katolickiéj w Niemczech; śmierć jego sprawiła w niéj próżnią niepowetowaną. W dziele swojém: *Sprawa robotnicza i chrystyanizm* malując niedole obecnego społeczeństwa posługuje on się barwami, a nawet wyrażeniami Lassalle'a. Zarówno jak Lassalle, odpowiedzialność za to składa na liberalizm i ekonomią polityczną manczesterską *(das Manchesterthum)*. Katolicy francuzcy głoszą dziś te same myśli i takim samym językiem. Tak np. na kongresie katolickim w Chartres, hr. de Mun mówił o „socyalnych rewindykacyach robotników katolickich,“ i o „powrocie do dawnéj organizacyi pracy.“ Malował społeczeństwo nowożytne takiemiż barwami jak socyaliści: „Gorączka spekulacyjna ogarnęła wszystko; walka bez miłosierdzia zajęła miejsce szlachetnéj emulacyi; drobny przemysł zmiażdżony; praca fachowa upada; zarobki maleją; pauperyzm szerzy się jak trąd ohydny; wyzyskiwany robotnik czuje w swém sercu kwas zajadłéj nienawiści; jedyną ucieczkę i pomoc widzi on tylko w oporze. Zmowy i bezrobocia stanęły w miejsce zorganizowanéj pracy. *Laisser faire, laisser aller*, oto hasło liberalizmu; jestto wolność rewolucyjna, a nazwa jéj: wolność siły [1]). Zdawałoby się, że słów tych pożyczył hrabia od biskupa Kettelera.

---

[1]) Ponieważ jest rzeczą ważną okazać, do jakiego stopnia katolicy francuzcy naśladują nawet język i taktykę niemieckich, przytoczymy jeszcze jeden ustęp z mowy hr. de Mun: „Wolność, mości panowie! a gdzież to jéj szukać? Pięknie to, że o niéj zewsząd słychać głosy, ale ja widzę tylko ludzi, którzy ją konfiskują na swoję korzyść. Gdy zaś śladu jéj szukam w tém, co was najbliżéj obchodzi, w téj wielkiéj kwestyi pracy, która streszcza w sobie wszystkie inne i do któréj się redukuje cała walka socyalna i polityczna za dni naszych, spotykam częściéj niż na innych polach, kłamstwo rewolucyjne. Słyszę głoszoną bezwarunkową wolność pracy jako zasadę wyzwolenia ludu, a w praktyce widzę że ta wolność prowadzi do niewoli pracowników! Panowie, jesteście rzemieślnikami, powiedzcież czy się mylę...“

Biskup Ketteler nie taił swojéj sympatyi dla Lassalle'a nawet w porze, gdy tenże zakładał i organizował stronnictwo socyalistyczne w Niemczech. Gdy hrabina Hatzfeld przybyła do niego prosząc by usunął przeszkody tamujące małżeństwo Lassalle'a, Żyda jeszcze nienawróconego, z córką bawarskiego dyplomaty, który za żadną cenę nie chciał na to przyzwolić, biskup Ketteler bardzo chwalił mowę i zamiar głośnego agitatora. Sprawa socyalna, mówił prałat, jest bez porównania ważniejszą od tych kwestyi politycznych, któremi są przepełnione dzienniki i parlamenta rozprawiające o nich bez końca. Kwestye polityczne obchodzą tylko mieszczaństwo, tamta dotyczy bytu ogromnéj większości narodu. Robotnikowi chodzi o to, czy będzie miał żyć z czego; myśl tę ciągle powtarzają socyalistyczne dzienniki niemieckie w „realistycznéj“ formule: „Sprawa socyalna, jest to sprawa żołądkowa *(die Sociale Frage ist eine Magenfrage)*.“

Od czego zależy los robotnika? Oczywiście, od stopy zarobku. A od czego zależy stopa zarobku? Od podaży i popytu, odpowiada biskup z ekonomistami, to jest, od żelaznego prawa, jak się wyrażał Lassalle *(das eherne Lohngesetz)*. Dawniéj, mówił biskup, los rzemieślnika zabezpieczały cechy. Praca stanowiła własność, którą przepisy cechowe ochraniały od wahań targu i walk konkurencyi. Dzisiaj rzecz się ma inaczéj, praca jest tylko towarem *(die Arbeit ist eine Waare)* i jako towar ulega prawom regulującym cenę towarów. Cena towarów podnosi się lub spada stosownie do popytu na nie; zawsze jednak zbliża się do wysokości kosztów produkcyi. Chcąc zatem pokonać spółzawodników, fabrykant musi jak najbardziéj zmniejszać te koszta, ażeby mógł odstąpić towar swój taniéj od innych. Koszta wyprodukowania *towaru—pracy*, stanowi żywność, czyli utrzymanie robotnika. Nieuniknioném i powszechném zatém będzie dążenie do zmniejszenia kosztów utrzymania robotnika. Ten więc zwycięży, kto potrafi ze swoich robotników wydobyć jaknajwiększą summę pracy użytecznéj przy jaknajmniejszéj ilości spożycia. W obecnéj organiza-

cyi jest to prawo matematyczne, czy mechaniczne, o które się rozbijają zarówno dobre chęci pracodawców jak i opór robotników. Tak więc, wnioskuje biskup moguncki, nie można zaprzeczyć, że byt całéj klassy pracującéj, to jest, największéj części rodu ludzkiego, chléb powszedni ojca i jego rodziny, ulega wszystkim wahaniom rynku, który burzą nieustające przesilenia. „I oto rynek na niewolników stoi otworem w całéj Europie nowożytnéj, urządzony według wzoru, jaki narysowały nasz oświecony i antychrześciański liberalizm, oraz nasze wolnomularstwo humanitarne.“

Czyż-to nie osobliwa, że na czele dzieła ks. Kettelera spotykamy teoryą o „pracy-towarze“ *Arbeit-Waare*, którą Karol Marx rozwinąwszy z całym przyborem analizy umiejętnéj i formuł algebraicznych, wziął za podstawę głośnéj swojéj książki *das Kapital*, będącéj ewangelią socyalizmu niemieckiego?

Jakie są przyczyny nieznośnego stanu klassy robotniczéj? Jest ich dwie, zdaniem biskupa. Najprzód, doszczętne wyrugowanie wszelkiéj organizacyi pracy. Niegdyś istniał jakby pewien rodzaj umowy między społeczeństwem a robotnikiem. Rzemieślnik zaspakajał potrzeby społeczeństwa, które w zamian poręczało mu, za pomocą regulaminu cechowego, pracę i płacę. Dzisiaj, nie mając żadnéj opieki, wydany jest na łaskę kapitału. Powtóre, coraz powszechniejsze użycie machin i rozwój wielkiego przemysłu, który zabija niezasobnych rzemieślników, a pomnaża liczbę najmitów zależnych bezwarunkowo od zmiennego popytu na ręce.

Wskazawszy przyczyny złego ks. Ketteler szuka na nie lekarstwa. Nie trzeba sądzić, powiada, żeby niém mogła być wolność. Wolność dla robotnika polega na tém, że może ofiarować swoje ręce za bezcen i umrzéć z głodu, gdy usług jego nie potrzebują. Wolny handel tyle sprawił, że go wydał na konkurencyą krajów, w których płaca doszła do minimum. Prawicie o *samopomocy* i chcecie, żeby się robotnik dźwigał własnémi siłami. Rada wyborna dla niektórych szczęśliwszych i zdolniejszych, którzy wejdą

w szeregi majstrów; ale inni pozostaną przy zarobku, a czyż zarobkiem nie rządzi „prawo żelazne“ jak tego dowiedli Lassalle i Ricardo?

Wszystkie piękne mowy bezbożnego liberalizmu nie wmówią w robotników, by z rezygnacyą żyli w nędzy, gdy ci, którzy ich wyzyskują, opływają w zbytkach i zmysłowości. Sam tylko chrystyanizm zdoła pogodzić warstwy niższe z nierównością stanów, która tu na ziemi jest nieuniknioną.

Wierzący przyjmie bez goryczy, a nawet z radością najcięższe próby twardego żywota, gdyż się spodziewa za nie wiecznéj szczęśliwości. Chrystyanizm budzi ducha ofiarności, uległości i cnoty; potępia pijaństwo, złe obyczaje, wyuzdanie i bezrząd. Robotnik zatém chrześciański będzie pilny w pracy, uległy przełożonym, trzeźwy, zawsze zadowolony i szanujący wszelkie władze.

Ta wielce prawdziwa myśl ks. Kettelera pozwala rozumieć, dlaczego demagodzy uczą materyalizmu ateistycznego. Każdy człowiek z natury pragnie szczęścia: odejmując mu nadzieję znalezienia go w przyszłém życiu, gdzie panuje sprawiedliwość, popychają do szukania szczęścia tu na ziemi. Jeżeli tylko materya istnieje, zażąda on koniecznie przyjemności materyalnych, natychmiastowych. Robotnicy powiedzą: Mamy już dosyć tych waszych obietnic niebieskiéj szczęśliwości; nie chcemy tych weksli płatnych dopiéro na tamtym świecie; na tym, jedynie realnym świecie, chcemy używać. Prawo jest czczym wyrazem; o wszystkiem decyduje siła. Jesteśmy ze wszystkich najliczniejsi; gdy się zdołamy porozumieć, będziemy najsilniejsi, a wtedy prawo będzie za nami. Władzę królewską, urzędy, religią, wojsko, parlament, wszystko to utworzyli nasi panowie, ażeby nas ujarzmić i wyzyskiwać... Trzeba wszystko zburzyć, choćby ogniem i mieczem, jeżeli nie można inaczéj, ażebyśmy téż i my z kolei kosztowali tych rozkoszy, któremi się zbyt długo nasycali zbogaceni na nas kapitaliści.

Jak widzimy, materyalizm ateistyczny zaprzeczając z jednéj strony ideału i prawa, odbiera wszelką podstawę

prawną żądaniom proletaryatu i z tego powodu przyjaciele ludu winni go odepchnąć; z drugiéj znów, niszcząc wszelką nadzieję życia przyszłego, w którém niezakłócona szczęśliwość równoważy dolegliwości życia ziemskiego, popycha massy do obalenia istniejącego porządku, by po jego gruzach, dojść do bogactwa i rozkoszy materyalnych, jakie ono zapewnia. Jest więc oczywistem, że ci, którzy pragną socyalnego przewrotu drogą gwałtu, mają w tém interes, by szerzyć ateizm, i że ci, którzy rozpowszechniają tę doktrynę, dostarczają im broni.

Chrystyanizm głosi braterstwo wszystkich ludzi, miłosierdzie, równość; podnosi godność pracy pozwalającéj żyć człowiekowi; rehabilituje ubogiego, a potępia bogacza-próżniaka. Trudno o trwalszą podstawę dla domagających się reform na rzecz wydziedziczonych. Pomimo tego, demagogia socyalistyczna plwa na chrystyanizm i chce go wykorzenić dlatego, że obiecując inne życie, może skłaniać ludzi do pogodzenia się z niedolami życia ziemskiego. Niemasz doktryny, któraby umiała tak jak materyalizm ateistyczny, sączyć w serca robotników nienawiści przeciw porządkowi społecznemu, od którego los ich zależy, i dlatego-to apostołowie zniszczenia tak go rozszerzają. Z ateizmu powstał nihilizm posługujący się sztyletem, głownią i udoskonalonémi środkami zniszczenia, które umiejętność wynajduje.

Póki chodzi o wykazanie dobroczynnego wpływu, jaki chrystyanizm wywiera na stosunki społeczne, biskup moguncki jest wielce wymowny i patetyczny; ale gdy trzeba zejść na grunt ekonomiczny i wskazać praktyczne środki polepszenia doli robotników, jest mniéj siebie pewny. Pod tym względem więc zapożycza również u Lassalle'a myśli o stowarzyszeniach współdzielczych produkcyjnych, za pomocą których agitator socyalistyczny obiecywał całkowicie przekształcić organizacyą społeczną.

Niebezpieczeństwo dzisiejszego położenia wynika z antagonizmu między kapitałem a pracą; ale gdy ta sama osoba jest zarazem kapitalistą i pracownikiem, wraca zgoda. Niech tylko teraźniejszy najmita zyska udział w fabryce, fermie,

w kompanii drogi żelaznéj, w kopalni, gdzie pracuje, a otrzyma oprócz płacy, część zysku. Walka między klassami społecznémi ustanie, gdyż właściwie będzie tylko jedna klassa, albowiem kapitalista będzie oraz pracownikiem, a każdy pracownik będzie miał jakiś kapitał. Ostateczny cel tedy polega na tém, by narzędzia produkcyi przeszły do rąk stowarzyszeń współdzielczych, a przez to wróciła w wielkim przemyśle, organizacya pracy podobna do téj, jaką miały cechy w wiekach średnich. Biskup moguncki sądzi tak samo jak Lassalle, że do osiągnienia tego celu, nie wystarcza samopomoc głoszona przez Schulzego z Delitzsch; innemi słowy, że oszczędność jaką robotnicy sami mogliby zyskać, nie podoła temu zadaniu. Ale, gdy agitator socyalistyczny dla zreformowania obecnego porządku społecznego, żąda stu milionów talarów od państwa, biskup katolicki odwołuje się do miłosierdzia chrześciańskiego.

Sprawa socyalna, mówi on, jest jaknajściśléj spojona z chrystyanizmem. Czyż bowiem najpierwsze i największe przykazanie Ewangelii nie nakazuje kochać bliźnich i nieść pomocy tym, którzy cierpią? Czyż nie powinniśmy wszystkiego poświęcić, by mu zadośćuczynić? Jakim tedy sposobem spełnić ten obowiązek, który Chrystus na nas włożył w słowach nieraz tak nalegających i groźnych? Doświadczenie pokazało, że sama jałmużna temu nie podoła. Pozostaje więc, ażeby robotnik był w możności polepszenia swojego losu, uczynić go posiadaczem kapitału, gdyż prawa ekonomiczne redukują zawsze płacę do skąpego minimum.

Dałby Bóg dobrotliwy, woła biskup Ketteler, ażeby wszyscy dobrzy katolicy przyswoili sobie tę myśl o stowarzyszeniach współdzielczych produkcyjnych, na gruncie chrześciańskim! Taką drogą można podźwignąć klassę roboczą. Wolności, jakie liberalizm obiecuje, podobne są do owoców morza Martwego: ponętne z wierzchu, a wewnątrz pełne popiołu. Liberalizm głosi wolność umów; ale dla robotnika pozbawionego kapitału, jestto wolność głodowéj śmierci: jakże bowiem zdoła się on wyżywić, gdy nie przyjmie narzuconych sobie warunków? Wolność ruchu, czyli swoboda

przenoszenia się z miejsca na miejsce (*Freizügigkeit*); to inny czczy wyraz, czyż bowiem robotnik żonaty i dzietny, nie jest przykuty do miejsca, gdzie się osiedlił? O czém pójdzie szukać gdzieindziéj zajęcia, gdy mu brak na zaspokojenie niezbędnych potrzeb? Wolność pracy; czyż-to nie znaczy konkurencyi robotników zniżających na wyścigi swoje zarobki? Wolność handlu; jakiż jéj skutek? czyliż nie ten, że bogaty może kupować taniéj? Tylko chrystyanizm zastosowany w praktyce może sprawić, by te swobody z których dziś korzystają wyłącznie kapitaliści, obróciły się również na korzyść robotników. Ileż-to instytucyi założyło miłosierdzie katolickie! Klasztory, szkoły, schronienia, przytułki, pomoce na wszystkie potrzeby i wszelkie dolegliwości! Obecnie trzeba robotnikom przyjść z pomocą: posłannictwo to szczególniéj ciąży na katolicyzmie.

Biskup Ketteler kończy swoje dzieło nalegającą odezwą zwróconą do bogatych przemysłowców i szlachty. „Niegdyś szlachta uposażała kościoły i klasztory; obecnie najmilszą Bogu i najodpowiedniejszą duchowi chrześciańskiemu byłoby rzeczą zawiązanie towarzystwa, któreby organizowało stowarzyszenia współdzielcze produkcyjne w tych okolicach, gdzie położenie robotników jest najsmutniejsze.“

Widzimy z tego, że biskup moguncki sądził tak jak i Lassalle, iż dla zapewnienia rozwoju stowarzyszeniom współdzielczym wystarczy dać im zaliczkę funduszów. Książe Bismarck wyznał w parlamencie niemieckim, że najzupełniéj podzielał tę myśl znakomitego agitatora „człowieka, jak się wyraził, najprzyjemniejszego z tych, jakich spotkał.“ Kanclerz niemiecki dotychczas nie stracił wiary w stowarzyszenia współdzielcze. Okazałem w rozdziale poprzednim, roztrząsając projekta reformy zalecane przez Lassalle'a, jakie trudności czekają stowarzyszenia tego rodzaju. Robotnicy francuzcy doskonale je rozumieli i zaznaczyli na kongresie swoim zebranym w Paryżu 1876 r.

Myśli tak wzniosłe, wypowiedziane przez znakomitego prałata i rozwijane nadzwyczaj wymownie, musiały sprawić głębokie wrażenie na duchowieństwie katolickiém w Niem-

czech. Niewątpliwie, miłosierdzie chrześciańskie natchnęło je dla nich życzliwością; że jednak wzięło się zaraz do ich opowiadania wyborcom, można przypuszczać, iż tym sposobem spodziewało się znaleźć między robotnikami sprzymierzeńców w swojéj walce przeciw rządowi. Gdy *kulturkampf* i prawa majowe doprowadziły duchowieństwo do ostateczności, nie wahało się podać ręki socyalistom. Wypracowano cały program reform katolicko-socyalistycznych. Kanonik katedry mogunckiéj, ks. Moufang, wyłożył go na zebraniu wyborców 27 lutego 1871. Jestto całkowity wykład zasad ekonomiczno-religijnych, *credo* stronnictwa, a więc godne poznania w szczegółach.

Moufang opiéra się na faktach, które uważa za dowiedzione przez swego biskupa. Płaca robotników jest skąpa; położenie ich nie jest takiém, jakiego wymagają ludzkość i chrystyanizm. Złe pochodzi z zastosowania „żelaznego prawa“ Ricarda. Samopomoc, *self-help*, jest bezsilna; nawet miłosierdzie katolickie nie podoła tak olbrzymiemu zadaniu; państwo zatém wdać się powinno. Ale jakim sposobem państwo może dać lekarstwo na chorobę, która zdaje się wynikać z praw ekonomicznych? Kanonik nie waha się wskazać czterech środków: opiekę praw, pomoc pieniężną, zmniejszenie ciężarów skarbowych i armii, nareszcie i przedewszystkiem okiełznanie tyranii kapitału. Oto jak Moufang objaśnia każdy z czterech punktów, które na pierwsze wejrzenie mogą intrygować, a nawet trochę zaniepokoić ekonomistów.

1-o Państwo nie powinno organizować pracy mocą jakiegoś prawa ogólnego, lecz robotnicy mają tworzyć stowarzyszenia, układać sobie przepisy i porządek pracy oddzielnie w każdem rzemiośle i rodzaju przemysłu, poczém państwo nadaje tym przepisom moc obowiązującą, tak jak to było w wiekach średnich.

Zadaniem państwa jest, opiekować się prawami wszystkich; a więc własnością ziemską, poręczając za pomocą hypoteki, bezpieczeństwo wierzycielom; trybunały handlowe będą szybko rozstrzygały spory handlowe. Tak samo pań-

stwo winno jest opiekę własności robotnika, a tą własnością jest jego praca; należy więc, ażeby ochraniało siły i czas pracownika (*Arbeitskraft und Arbeitszeit*) przeciwko niegodziwościom „żelaznego prawa,“ dzięki któremu pracodawca zużywszy jego mięśnie, potem gdy zostanie starym i niedołężnym, oddaje go na łup nędzy.

Państwo winno oznaczyć długość dnia pracy i zakazać roboty w niedzielę. Człowiek nie jest machiną; stworzony na obraz Boga powinien Go znać i Jemu służyć: zaczém trzeba mu dać kilka godzin wczasu; przecież i bydło pociągowe odpoczywa; odpoczynku w niedzielę domaga się hygiena zarówno jak i prawo boskie.

Państwo winno ustanowić stopę płacy. Powołują się na wolność umowy; ależ ta wolność nie może się rozciągać tak daleko, by pozbawiała robotnika środków utrzymania. Prawo podaży i popytu reguluje cenę towarów—ani słowa; ale zdolność do pracy, czyli siła pracy (*Arbeitskraft*) nie jest wcale towarem, lecz samém życiem, samą istotą robotnika. Tu zatem potrzeba opieki skutecznéj, conajmniéj takiéj, jaką państwo zapewnia rentierowi, który regularnie pobiera swój procent.

Majster lub przedsiębierca powiada: Nie ma odbytu; chcąc towar sprzedać, muszę cenę jego zniżyć, a więc zmniejszam i płacę i obniża ją do tego stopnia, że nie wystarcza na życie. Cóż może przeciw temu poradzić odosobniony robotnik? Umrzéć z głodu, lub żebrać. Taki stan rzeczy gwałci uczucia sprawiedliwości i ludzkości; państwo winno mu kres położyć.

Rozwijając te myśli ks. Moufang dorównywa tonem Ojcom kościoła; ale nie powiada, jakim sposobem państwo może zmusić fabrykanta, by dawał taką zapłatę, która go przyprawia o straty, i jaką drogą otworzyć mu zbyt, gdy składy jego zapchane towarami. Trzeba chyba zmuszać spożywców, by fabrykantom płacili cenę mogącą pokryć to plus wydatków. Ale jeżeli spożywcy nie mają czém płacić i znajdują się w podobnych kłopotach jak fabrykanci? Ha! wówczas winno społeczeństwo.

Prawo powinno zakazać pracy kobiet i dzieci. Mówią, że praca ta pomnaża środki rodziny, nawet robotnicy sami tak myślą. Jestto błąd. Dla wyprodukowania pewnego przedmiotu, potrzeba pewnéj liczby godzin pracy; jeżeli ich nie zajmą kobiety i dzieci, dostaną się mężczyznom, płaca się podniesie i rozdzieli natychmiast między robotników. Według prawa natury, uświęconego przez chrystyanizm, mąż powinien pracą zarabiać na chléb powszedni dla rodziny, a żona miéć staranie o domu i wychowywać dzieci. Wysyłanie córki i żony w niemoralną atmosferę fabryki, podkopuje rodzinę chrześciańską.

Wszystkie te środki złożyłyby „prawo robotnicze,“ tak jak już mamy prawo handlowe, morskie i cywilne. Prawo takie urządzałoby stosunki czeladzi z majstrami i przemysłowców z robotnikami. Ustałaby dzisiejsza anarchia; wróciłby ład nie taki sam wprawdzie jaki był niegdyś, ale oparty na tych samych zasadach. Czyż można się dziwić, dodaje autor, że wymagania ludu są często nierozsądne a oskarżenia nieraz zagwałtowne?

2-o Tak jak Lassalle i ks. Moufang żąda, ażeby państwo dało stowarzyszeniom robotników zaliczenie. Gdy bogaci kapitaliści budują drogę żelazną, państwo poręcza im procent lub daje subsydya. Dlaczegóż więc odmawia tych samych korzyści robotnikom? Mają oni do tego więcéj prawa, gdyż im chodzi nie o zbogacenie się, lecz o życie. „Nie jestem stronnikiem warsztatów takich, jakie zalecał Ludwik Blanc, powiada Moufang, ale gdy jakieś porządne stowarzyszenie robotnicze potrzebuje pomocy, nie wiém dlaczegoby państwo miało jéj odmawiać. To, co jest słusznem względem jednych, słusznem też jest względem drugich.“ Ks. Moufang nie dodaje, czemby się różniły jego stowarzyszenia od tych, jakie proponował L. Blanc. Prawdopodobnie tem, że jego stowarzyszenia opierałyby się na zasadach katolickich.

3-o Państwo winno też ulżyć ciężarów skarbowych i wojskowych tak mocno dolegających robotnikowi. Rentier mający miliony w portfelu prawie nic nie płaci, gdy tymczasem pracownikowi skąpą i tak już jego płacę zmniejszają

podatki pośrednie i bezpośrednie, nie licząc najpiękniejszych lat życia zabranych przez służbę wojskową. Sprawiedliwość wymaga radykalnych pod tym względem reform. Militaryzm jest plagą Niemiec.

4-o Nareszcie, państwo winno położyć tamę tyranii kapitału. Nie napastuję ani bogactwa ani bogaczów, dodaje ks. Moufang, albowiem Pismo św. mówi: Bogactwo i ubóstwo od Boga pochodzą; potępiam zaś sposób, jakim się dzisiaj bogacą milionerzy i „miliardyści.“ Zkąd pochodzą te miliony, tak szybko, bez pracy nagromadzone? Zebrano je z potu klassy roboczéj, która musi się składać na niezmierne fortuny płynące z gry giełdowéj, lub nieczystych przedsiębierstw. Przemawiając tak, ks. Moufang, widocznie miał na myśli epokę szalonéj spekulacyi po r. 1871, słynne *Schwindeljahre;* wszakże i tu byłoby pożyteczném, gdyby się nie był ograniczył na wymownéj deklamacyi przeciw „tyranii kapitału.“ lecz wskazał środki, jak położyć kres tym niegodziwościom.

Taki jest program reform, których ks. Moufang domaga się od państwa. Nie różni się on od programu socyalistów, chyba w tém, że ks. Moufang częściéj przytacza teksty Pisma św. Słusznie podnosi wysoko ideał chrześciański; ale co począć, gdy stowarzyszenia współdzielcze zjedzą kapitał zaliczony, i gdy fabrykanci zaprzestaną produkować nie mogąc sprostać narzuconéj przez robotników płacy? Reformator nie wdaje się w te drobiazgi.

Dziennik założony z natchnienia ks. Moufanga, *Christlich-sociale Blätter* rozwinął ten program trzymając się bardziéj gruntu ekonomicznego. Tak samo, jak socyaliści, napada on gwałtownie na ekonomią polityczną angielską *szkoły manczesterskiéj* (*Manchesterthum*). Trzeba raz skończyć, woła dziennik katolicki, z témi teoryami ekonomicznémi, które tak zgubny wpływ wywierają na życie publiczne i prywatne naszéj epoki. Stawią one pracę, ten główny czynnik wszelkiéj cywilizacyi, na tym samym szczeblu, co i siły przyrody. Według nich, praca jest takim samym objawem sił tkwiących w materyi, jak przyciąganie lub powszechne ciążenie. Uważają prawa rządzące produkcyą

i podziałem bogactw za tak konieczne, jak prawa rządzące zjawiskami przyrody. Ztąd wynika, że do stosunków zachodzących między pracą a kapitałem, nie można stosować pojęcia sprawiedliwości i prawa. Stosunkami temi, mówią, rządzi fatalne prawo podaży i popytu, którego nikt nie zmieni. Pocóż więc powoływać się na jakieś mniemane prawo nie dające się wcale zastosować? Praca jest towarem, którego cenę ustanawia, równie jak innych towarów, wolna, dwustronna ugoda. Chrystyanizm, czy katolicyzm nie mają tu nic do czynienia, tak samo jak w fizyce lub astronomii. Taką-to drogą ekonomia liberalna przyszła do zaprzeczenia robotnikom wszelkiego prawa.

Dziennik katolicko-socyalistyczny zarzuca nadto ekonomistom, że nie rozumieli zasady własności widząc początek jéj w pracy. Własność jest, zdaniem tegoż organu, czynnikiem (ein Moment) niezależnym od pracy ani co do swojego początku, ani co do swojéj ważności. Liberalizm tedy sfałszował wszystkie podstawy prawdziwéj cywilizacyi: pracę, własność, wolność, prawo, sprawiedliwość. Należy złamać i zniszczyć wpływ téj zgubnéj doktryny, prowadzi ona bowiem do rewolucyi. Trzeba przedewszystkiem wskrzesić cechy, wydać przepisy urządzające przemysł, ustalić płacę prawem oznaczoną, oraz ustanowić osobną władzę sądową, któraby czuwała nad wykonaniem artykułów „kodeksu robotniczego“ (*Arbeitsrecht*).

Łatwo zrozumieć powodzenie, jakiego musiały doznać podobne doktryny w téj części warstwy robotniczéj, któréj jeszcze nie zhołdował ruch antyreligijny i ateistyczny kierowany przez agitatorów demokracyi. Były-to wprost myśli Marxa i Lassalle'a powleczone zlekka werniksem katolickim, przyczepione za pomocą kilku cytat do nauki Ojców kościoła. Napadając na liberalizm, ekonomią polityczną i przemysł, katolicy przedzierzgnieni w socyalistów lub też szczerze tacy, pozyskali sobie dwie bardzo liczne warstwy, których demokraci-socyalni dosiądz nie mogli. Najprzód, właścicieli wiejskich, a zwłaszcza drobną szlachtę wiejską, która nie korzystając z bogactwa wielkich miast, spoglądała

zawistnie jak wpływy i pieniądze przechodziły w ręce wielkich fabrykantów, bankierów, akcyonaryuszów, założycieli spółek bezimiennych, oraz najrozmaitszych spekulantów giełdowych, którzy w „rozprzemysłonych“ Niemczech odtąd wzięli górę. To stronnictwo „ruralistów“ zacierało ręce słysząc oskarżenia kapitału, i tak stopniowo poiło się socyalizmem reakcyjnym i feodalnym. Marx, zdaniem ich, nie powiedział nic nadto przeciw industryalizmowi. Partya *agrarczyków*, trzeba tu dodać, nie marzyła wcale o jakiémś nowém prawie rolnem, ale byłaby rada, gdyby takie prawo zastosowano do kapitałów giełdowych i Żydów, których szczególniéj nienawidziła. Drugą warstwą, którą *chrześciańsko-socyalni* katolicy spotkali, byli wieśniacy katoliccy. Przywódcy *kulturkampfu*, którzy prześladowali ich wiarę i ich duchowieństwo byli-to liberalni i ekonomiści. Pochlebiało im zatem, gdy napastowano liberalizm i ekonomią polityczną. I oni czuli, że podatki i służba wojskowa okrutnie ciążą, więc też zgadzali się z ks. Moufangiem, który głosił, że te ciężary trzeba i bardzo zmniejszyć. Co się tyczy „żelaznego prawa“ i Ricarda, sądzę, że wierzyli swojemu kaznodziei na słowo.

Teraz przekonamy się, że słowa księży Moufanga i Kettelera nie padły na opokę, lecz jak nasienie gorczyczne rzucone na dobrą ziemię, wydały w krótkim czasie olbrzymie drzewo, którego niezliczone gałęzie okryły się najrozmaitszémi owocami. Pójdziemy zaś głównie za wskazówkami starannie zebranémi w dziele Rudolfa Meyera, *Der Emancipationskampf des vierten Standes*.

Pierwszy sejmik stowarzyszeń socyalistycznych katolickich, albo jak same się nazywają „chrześciańsko-socyalnych“ (*christlich-sociale*), odbył się w Crefeld, w czerwcu 1868 r. Tylko trzy stowarzyszenia miały tam swoich przedstawicieli; za organ partyi obrano dziennik redagowany bardzo zręcznie przez rektora Schingsa z Akwisgranu, a zatytułowany *Christlich-sociale Blätter*. W następnym roku liczba stowarzyszeń znacznie się pomnożyła. Na sejmiku zebranym 9 września 1869 r. postanowiono utworzyć wy-

dział nieustający którego zadaniem było popierać tworzenie się stowarzyszeń „chrześciańsko-socyalnych“ mających na celu „podniesienie moralne i ekonomiczne klassy roboczéj.“ Do rzeczonego wydziału weszli: wikaryusz Gronheid z Monasteru, profesor Schulze z Paderbornu i baron von Schorlemer-Alst, jeden z najbardziéj wpływowych członków katolickiego centrum w parlamencie niemieckim. W pierwszym ogłoszonym manifeście, wydział poddał się pod opiekę zgromadzonych w tym samym czasie biskupów do Fuldy, którzy między innémi sprawami, zajmowali się specyalnie na téj konferencyi, sprawą socyalną.

Memoryał złożony konferencyi fuldeńskiéj przez jednego z biskupów tak określał stanowisko, jakie względem téj sprawy powinno zająć duchowieństwo katolickie. Duchowieństwo, powiedziano tam, nie może oczywiście zajmować się bezpośrednio, w moc swojego powołania, tworzeniem stowarzyszeń robotniczych; „ale obowiązkiem kościoła jest, budzić w szeregach duchowieństwa interes dla klassy roboczéj. Częstokroć zaniedbuje ono tego, ponieważ nie rozumié nagłości i doniosłości niebezpieczeństwa płynącego z cierpień socyalnych; nie ocenia ono całéj wagi sprawy socyalnéj i nie zna lekarstwa. W naukach udzielanych przyszłym duchownym, przy wykładzie filozofii oraz obowiązków pasterskich, nie należy odtąd zaniedbywać sprawy robotniczéj. Należy pragnąć, by niektórzy duchowni oddawali się specyalnie ekonomii politycznéj. Wypadałoby im dać zapomogę na podróż, by mogli badać na miejscu potrzeby robotników i środki, jak im zaradzić. Szczególniéj powinniby zwiedzać Francyą, gdzie, jak się zdaje, lepiéj zrozumiano doniosłość „chwili“ religijnéj i moralnéj, niż w innych krajach.“ Niektórzy ekonomiści utrzymują, że niemasz żadnéj sprawy socyalnéj. Biskupi innego są zdania. Sprawa taka istnieje, bezwątpienia, mówią oni, i to sprawa wielce ważna; nasi księża winni ją badać i tą drogą wpływ swojego urzędu rozszerzyć. Trzebaż tu jeszcze pytać, kto większy wpływ będzie wywierał na lud, biskupi czy ekonomiści?

Christlich-sociale Blätter ogłosiły bezzwłocznie zasady, na jakich się powinny organizować stowarzyszenia socyalno-katolickie. Statuta owe pod wielu względami zasługują na uwagę. I tak: żaden z członków tych stowarzyszeń nie może należéć równocześnie do stowarzyszenia demokratyczno-socyalistycznego. Każde stowarzyszenie chrześciańsko-socyalne powinno się ściśle spoić z kościołem: *extra Ecclesiam nulla salus.* Za patrona winny sobie obrać św. Józefa, a rocznicę założenia obchodzić uroczyście świętem religijném. Nie należy na ich czele stawić księży, lecz osoby mające całkowite zaufanie duchowieństwa. Członkami honorowymi można mianować ludzi bogatych, a nawet głowy przedsiębierstw, ale nie należy ich dopuszczać do rady zarządzającéj. Potrzeba szczególniéj wystrzegać się, jakoby stowarzyszenia te chodziły na pasku kapitału *(im Schlepptau des Kapitals).* Nie należy bezwarunkowo potępiać koalicyi i zmowy, gdyż straciłoby się wszelki wpływ na robotników. Zresztą, w obecnym stanie przemysłu, jest to jedyny ich środek obrony i przeprowadzenia praw im należnych. Nie trzeba się zajmować polityką, chyba że chodziłoby o interesa kościoła; w takim razie, należy się rzucić w walkę całémi siłami. W niedzielę trzeba organizować zebrania i rozstrząsać na nich wszystko, co się tyczy sprawy socyalnéj. Stowarzyszenia czeladzi, stowarzyszenia chłopów i stowarzyszenia robotników fabrycznych, stanowią trzy gałęzie wielkiéj konfederacyi socyalnéj; między niémi należy ustanowić ścisły związek.

Łatwo zgadnąć, co za wspaniały odkrywa się tu widok! Chodzi bowiem o połączenie w ogólną federacyą podległą kościołowi, żywych sił ludu pracującego po warsztatach i wioskach całych Niemiec. To coś większego niż państwo w państwie; to całe społeczeństwo zszeregowane i trzymane w ryzie przez duchownych, którzy wystudyowali nietylko teologią, lecz i ekonomią polityczną.

Komissya centralna zakreśliła nadzwyczaj roztropnie granice działania każdéj grupy. Samorząd miejscowy, ale jedność w działaniu na korzyść kościoła: taka jest zasada.

Niechaj żadne z naszych stowarzyszeń, mówiła komissya, nie wyobraża sobie, że może podać gotowe rozwiązanie jednéj z najtrudniejszych spraw, jakie się narzucają spółczesnemu światu, ani też podsuwa jakby objawienia mesyanicznego, organizacyi, która mu się będzie zdawała najlepszą. Każde stowarzyszenie chrześciańsko-socyalne winno się swobodnie poruszać na gruncie. który sobie obrało. Do niego należy znać potrzeby swoich członków i warunki miejscowe. Ktoby chciał wszystkim narzucać te same przepisy, zamknąłby drzwi przyszłości i podciął korzenie wszelkiego oryginalnego rozwoju. Nie z pośrodka-to nich mogą wyjść organa, których kościół użyje, ażeby rozwiązać ostatecznie trudności, jakie musi napotkać organizacya społeczeństwa lepszego i prawdziwie chrześciańskiego. Głowa katolicyzmu wskaże wykonawców, w ręce których będzie można z całą ufnością złożyć tę sprawę. Mistyczne te nadzieje podobają się ludowi. Zamiar powierzenia papieżowi reformy ekonomicznéj, jest-to niewątpliwie podniosła myśl, która z pewnością nie zaszkodzi duchowieństwu. Papież stałby się niejako nowym messyaszem, który ziści obietnice millenium, strącając w przepaść Ricarda, Malthusa, „żelazne prawo,“ Bambergera i całe liberalne *Manczesterstwo*.

Stronnictwo katolicko-socyalne odrazu zyskało sobie znaczną liczbę zwolenników w szeregach *stowarzyszonéj czeladzi Kolpinga* (*Kolping's katholiche Gesellenvereine*). W r. 1847, pewien ukształcony i bogojny rzemieślnik, nazwiskiem Kolping, powziął zamiar połączenia czeladników w koła, których celem było rozwijanie uczuć moralno-religijnych i obrona własnych interesów. Dzięki apostolstwu „ojca Kolpinga“ jak go nazywano, koła takie potworzyły się na wszystkie strony. W r. 1872, gdy je *chrześcijańsko-socyalni* katolicy do siebie przyjęli, miały one już przeszło 70 tysięcy członków. Wkrótce i chłopi w krajach najbardziéj katolickich, t. j. Bawaryi i Westfalii, pozawiązywali stowarzyszenia (*Bauernvereine*). Zadaniem ich było, bronić praw ludności wiejskiéj i dążyć do zmniejszenia podatków ciążących na ziemi i ulgi w powinności wojskowéj. Między postanowie-

niami uchwalonémi na sejmiku ogólnym stowarzyszeń chłopów bawarskich, zebranym w październiku 1871, do Deggendorfu, czytamy taki ustęp: „Potępiamy z całéj duszy militaryzm, który ma się za rzecz najgłówniejszą i chce, by mu wszystko poświęcano. Pochłania on żywe siły ludu, nawet wtenczas, gdy są niezbędne dla produkcyi, jak np. w porze żniwa. A przecież armia istnieje dla narodu, nie zaś naród dla armii, tak samo jak rząd jest dla ludu, nie zaś lud dla rządu.“

Na sejmiku ogólnym stowarzyszeń chrześciańsko-socyalnych zebranym 28 czerwca 1870 w Essen, jeden z delegatów, Witte, tak obliczał rozporządzalne ich siły: „Piętnaście tysięcy chłopów katolickich już się połączyło w Bawaryi. Piętnaście tysięcy ferm stanowi nielada fundament trwałéj operacyi pozwalającéj nam owładnąć wsiami. Niedługo drugie tyle będziemy mieli w Westfalii i prowincyi Nadreńskiéj. Sto tysięcy robotników stoi w naszych szeregach, a ośmdziesiąt tysięcy dzielnéj czeladzi ze *stowarzyszeń Kolpinga* podają nam ręce. Wkrótce koła nasze liczyć ich będą na setki tysięcy. Poważna-to armia, lubo jest-to dopiero początek. Trzydzieści tysięcy księży niemieckich wezmą się do dzieła. Przewiduję świetną przyszłość.“

Cała ta armia, o któréj mówił Witte, poszła pod przewództwem duchowieństwa głosować podczas wyborów do parlamentu niemieckiego w r. 1870 i odniosła niejedno zwycięztwo. Tak np. w Elberfeld pobiła demokratów socyalnych, chociaż byli oni tam na swoim gruncie. W r. 1871 reskryptem ministeryalnym rozwiązano stowarzyszenia chłopów westfalskich, jako stanowiące towarzystwa polityczne prawem zakazane. Ale niedługo stowarzyszenia te odżyły pod nazwą *Westfalskiego związku chłopów* (*Westfälischer Bauernverein*), a na czele ich stanął wspomniany już wyżéj członek centrum katolickiego, baron von Schorlemer-Alst. Liczba członków wzrastała szybko. Była-to wojna wypowiedziana prawom majowym i polityce ks. Bismarcka.

Biskup moguncki nie porzucał swojego dzieła, zachęcając duchowieństwo do badania sprawy socyalnéj. W r. 1871

rozesłał do wszystkich księży swojéj dyecezyi monitoryum ażeby prowadzili ścisłą statystykę obejmującą liczbę i położenie robotników w swoich parafiach. Na sejmiku ogólnym katolików niemieckich, który się odbywał w Moguncyi, we wrześniu 1871, pod wpływem ks. Kettelera zajmowano się długo sprawą robotników. Oto są niektóre postanowienia w tym przedmiocie uchwalone:—Jest rzeczą konieczną, ażeby komissya złożona z robotników i pracodawców zebrała wiadomości o moralném i materyalném położeniu klassy roboczéj, w celu ułożenia na drodze prawodawczéj kodeksu pracy (*Arbeitsrecht*). Własność ziemska, przemysł, handel używają opieki prawnéj, a tymczasem prawa pracy nie są uznane, chociaż pracownicy stanowią 90% zaludnienia. Zgromadzenie domaga się ponownie i usilnie, ażeby zawiązywano stowarzyszenia chrześciańsko-socyalne obejmujące majstrów, robotników fabrycznych, młodzież, kobiety, młode dziewczęta i przypomina klassom zamożnym, że jest-to ścisłym ich obowiązkiem hojnie wspomagać te instytucye. Zgromadzenie ubolewa nad stanem mieszkań robotniczych przynoszących hańbę krajowi chrześciańskiemu, i gorąco nalega, ażeby się zawiązywały stowarzyszenia budowlane, któreby wznosiły domy zdrowe i tanie. Wniosek zalecający naganę zmowy, odrzucono znaczną większością.

To, cośmy przytoczyli dotychczas, wystarcza do pokazania, jaki duch kieruje ruchem katolicko-socyalnym. Dzieło rozpoczęte przez ks. Kettelera przybrało w ostatnich czasach poważne rozmiary. Duchowieństwo oddało mu się wszędzie z zapałem, gdyż był to środek zyskania stronników, w walce z *kulturkampfem*, na korzyść kościoła a przeciw państwu. Między przywódcami stojącymi w pierwszych szeregach wymieniano rektora Schingsa i wikaryusza Kronenberga z Akwisgranu, wikaryusza Laafa z Essenu, i kanonika kapituły E. Kleina z Paderbornu. Usiłowania ich zmierzały do coraz większego zbliżenia się z demokratami socyalnymi. Gdy nadchodzi czas głosowania, oba stronnictwa porozumiewają się ze sobą; ale gdy chodzi o zakładanie stowarzyszeń, walka między niémi wybucha. Tak np.

w lutym 1878 r., odbywał się ogólny sejmik delegatów od stowarzyszeń robotników górniczych w Essen. Chodziło tam o zawiązanie rezległéj federacyi, któraby objęła górników z całych Niemiec. Wszczęła się gorąca dysputa między wikaryuszem Laafem i agitatorem socyalistycznym, Hasselmannem, którego ognisty i cięty język zawsze bardzo się podobał sejmikującym robotnikom. „Od czasu, jak w Berlinie wzięliście za hasło: zniszczenie chrystyanizmu, rzekł wikaryusz Laaf, nie możemy się porozumieć.“ Hasselmann powoływał się w odpowiedzi na przykład biskupa Kettelera, który okazywał życzliwość dla stowarzyszenia robotników cygar, założonego przez demokratę socyalnego Fritsche [1]).

Nazajutrz, dziennik Hasselmanna, *Volksstimme*, oświadczył, że dzielni górnicy zwietrzyli matactwa intrygantów w czarnéj sutannie, i że nie chcą miéć nic do czynienia z „kapelanokracyą.“ Dzienniki katolicko-socyalne ze swéj strony — jak np. *Tremonia* z Dortmundu, *Essener Blätter*, *Essener Volkszeitung*, *Rheinisch-Westfälischer Volksfreund*, rozpoczęły ogień ze wszystkich dział przeciw demokratom socyalnym. Wyrywano sobie głosy wyborcze robotników tego okręgu, gdzie ich pracuje wielka liczba w kopalniach węgla i w zakładach metalurgicznych. „Górnicy, nie stawajcie pod chorągwią demokratów—powtarzali chórem *chrześciańsko-socyalni* dziennikarze; powiedzie was ona na waszę zgubę. Zaciągajcie się wszyscy pod chorągiew krzyża, bo w nim zbawienie.“

Zaznaczyliśmy fizyognomią téj walki, albowiem maluje ona położenie. Zgoda istotna jest niemożebna między demokratami socyalnymi, którzy głoszą ateizm, ażeby obalić

---

[1]) Gdy Fritsche został wybrany posłem, a Bebel na niego się powoływał w parlamencie niemieckim, zarzucając ks. Bismarckowi, jakoby szukał zetknięcia z socyalistami, kanclerz odrzekł: „Nie mam zaszczytu znać p. Fritsche.“ — „Ależ-to poseł,“ zawołano, a cała izba wybuchła śmiechem. „Jeżeli to poseł, odparł Bismarck, nie mógł powiedzieć nieprawdy i zaklinam go, niech dowiedzie, że miał ze mną stosunki.

władzę królewską, kościół i wszelką powagę, a katolikami socyalnymi, którzy chcą wzmocnić powagę i władzę, ażeby ją następnie złożyć w ręce biskupów i papieża. Ale oba stronnictwa umizgają się do robotników, wyliczają ich krzywdy, wskazują środki zaradcze na ich niedole, czyniąc za nie odpowiedzialném liberalne mieszczaństwo (burżuazyą), „które bez miłosierdzia lud wyzyskuje.“ Tak więc oba te stronnictwa zgodne są w opozycyi i jedno za drugiem głosuje.

Stowarzyszenia zawiązane pod wpływem socyalizmu katolickiego są w istocie niezliczone, pomijając już oczywiście klasztory, będące ich typem idealnym. Rudolf Meyer zadał sobie niemało trudu, żeby, jeżeli już nie statystykę zupełną, to przynajmniéj rozmaite ich gatunki zliczyć, a pomimo tego wyznaje, że nie zdołał ułożyć pełnéj listy. Wszakże i tak klassyfikacya jego wcale pokaźnie wygląda. Oto ich szereg: Stowarzyszenia czeladzi katolickiéj na wzór Kolpinga (*Katholische Gesellenvereine*) liczące przeszło 80 tysięcy członków, a pozakładane prawie we wszystkich miastach katolickich. Zebrania odbywają w niedziele; celem ich budowanie się dobrym przykładem oraz umysłowe i moralne ukształcenie. Tu i owdzie mają kassy oszczędności; w Berlinie staraniem ich powstała szkoła mająca kształcić smak przy zastosowaniu sztuki do przemysłu. — Stowarzyszenia katolickie terminatorów; zostają one w związku ze stowarzyszeniami czeladzi i mają zwykle szkoły niedzielne. Jedna z takich szkół, w Kolonii, liczy przeszło 600 uczniów. Stowarzyszenia katolickie majstrów, których zachęcają w celu utrzymania między nimi zgody, ażeby przynajmniéj raz na miesiąc wspólnie przystępowali do komunii.—Stowarzyszenia katolickie młodych robotników fabrycznych pod opieką św. Pawła.—Stowarzyszenia katolickie górników, bardzo liczne w okolicach obfitujących w kopalnie węgla nad r. Roer. Mają one zwykle kassę wzajemnéj pomocy i odbywają sejmiki, na których rozstrząsają swoje sprawy. Celem ich jest, kształcenie uczuć religijnych i towarzyskich.—Stowa-

rzyszenia chłopów dzielące się na dwie główne grupy: bawarską, któréj organem jest *Bauernzeitung*, i westfalską, któréj służy *Der westfalische Bauer*. Grupa bawarska liczy podobno 20 tysięcy członków. Na sejmiku grupy westfalskiéj odbytym w lecie r. 1878 pod prezydencyą Schorlemmera-Alst ogół członków obrachowano na 12 tysięcy, oprócz 2 tysięcy świeżo w tym roku zapisanych.—Stowarzyszenia chrześciańsko-socyalne, które przyjmują na członków ludzi wszelkich klass, gdyż zadaniem ich jest tylko rozstrząsanie sprawy socyalnéj i propaganda ruchu. Znajdują się one wszędzie, a liczba ich członków jest bardzo znaczna. — Stowarzyszenia katolickie do niesienia pomocy robotnikom; mianowicie udzielają pożyczek bez procentu.—Stowarzyszenia katolickie opiekujące się służącémi i robotnicami.—Stowarzyszenia katolickie oszczędności i kredytu pod wezwaniem Ś-go Józefa lub Bonifacego, skopiowane na wzór stowarzyszeń Schulze'go z Delitzsch. — Stowarzyszenia robotnicze produkcyjne; liczba ich szczupła. — Stowarzyszenia mające na celu szerzenie pism o sprawie socyalnéj, w duchu katolickim ułożonych.—Stowarzyszenia budowlane. — Stowarzyszenia katolickie opiekujące się żonami i córkami robotników.... Całemu temu ruchowi służy mnóstwo dzienników. Dwa z nich najlepsze i najbardziéj wpływowe są: *Christlich-sociale Blätter* wychodzące w Akwizgranie pod redakcyą rektora Schingsa i służące dla katolików północnych Niemiec, oraz *Arbeiter-Freund*, wydawany w Monachium pod kierunkiem Schimpfa i przeznaczony dla południowych Niemiec.

Dotykając tu i owdzie takich szczegółów, chcemy pokazać siłę stronnictwa katolicko-socyalnego. Stronnictwo to wzrastające w liczbę i wpływ przy każdych wyborach do parlamentu, stało się jednym z głównych czynników polityki niemieckiéj, tak że opozycya jego daje się uczuwać w całéj Europie. Teraz można lepiéj rozumiéć, dlaczego ks. Bismarck chociaż jeszcze nie był w Kanossie, pozwolił jednak nuncyuszowi papiezkiemu przyjechać do Kissingen. Sojusz demokratów socyalnych z katolikami socyalnymi stanowi

oczywiście główne niebezpieczeństwo grożące dziełu wielkiego kanclerza. Oba te odcienie pracujące każdy na własną rękę i wrogie sobie gdy chodzi o werbunek zastępów robotniczych, ale zgodne gdy je prowadzą do urny—oba, mówimy, te odcienie szybko grunt zdobywają. O porozumieniu z demokratami, trudno myśléć: nienawiść z obu stron (t. j. rządu i demokratów) jest absolutna. Ale z katolikami, zgoda nie należy do niemożebności, zwłaszcza, gdy obie strony okażą się skłonne do ustępstw. Książe Bismarck słusznie mówił, że w polityce na dnie wszelkich umów kryje się: *do ut des*, tylko że polityka rzymska zwykle wymaga dużo, a mało daje; otóż, Bismarck nie przywykł do takiego targu.

Niełatwo sobie utworzyć sąd bezstronny o tym nadzwyczajnym ruchu, któryśmy opisali. Zdaje mi się, że byłoby niesłusznem twierdzić, jakoby spółczucie dla doli robotników, i socyalistyczne idee głoszone przez duchowieństwo, były jedynie komedyą, w celu dojścia do władzy. Dobry ksiądz szczerze musi być wzruszony widokiem nieszczęść dotykających klassę roboczą wśród wielkich ognisk przemysłowych. Jeżeli czytał Ojców kościoła, przekona się z oburzeniem, jak mało z ich maksym weszło do życia dzisiejszego. Nosząc w duszy ideał miłosierdzia ewangelicznego, cóż powié o tym świecie ekonomicznym, którym rządzi twarde prawo konkurencyi będącéj w gruncie tylko zwierzęcą o byt walką? Na kazalnicy dobry pasterz będzie wołał:—Obchodź się z bliźnim jakbyś chciał, by się z tobą obchodzono. Ale przemysłowiec odrzecze mu: „Jeżeli nie zmniejszę kosztów produkcyi i płacy robotnika do minimum, nie sprzedam wyrobów swoich ani za granicą ani w domu, i oba stracimy kawałek chleba.“

Przypuszczam, że ks. Ketteler czytając Lassalle'a był tak dotknięty łaską socyalistyczną jak i książe Bismarck, gdy go słuchał. Bądźcobądź jednak, widząc te niezliczone stowarzyszenia kierowane i zagrzewane gdy się zbliżają wybory, widząc jak duchowieństwo podaje rękę tym demokratom, którzy przeciw chrystyanizmowi Hanni-

balową przysięgę złożyli, nie chce się wierzyć, ażeby cała ta kampania tak umiejętnie kierowana, wypływała jedynie z miłości bliźniego, by mu przyjść z pomocą. Oczywiście, celem ostatecznym jest tryumf kościoła; reszta służy za środek. Cel-to wielki, a dla tych, którzy są przekonani, że doczesne szczęście społeczeństw i zbawienie ludzi w przyszłém życiu z nim się wiążą, największy. Wówczas można rozumieć, że mu się poświęca wszystko: narodowość, ojczyznę, instytucye polityczne, pomyślność ekonomiczną, dobra drugorzędne, do których zwykle taką cenę przywiązują.

Apokalipsa mówi o niewieście siedzącéj na czerwonéj bestyi—a „niewiasta przyobleczona była w purpurę i karmazyn mając kubek złoty w ręce swéj pełny obrzydliwości i plugastwa wszeteczeństwa swojego, a na czele swojém imie napisane: *Tajemnica.* Babilonia wielka, matka wszeteczeństw i obrzydliwości ziemi.“—„A niewiasta, którąś widział, jest miasto wielkie, które ma królestwo nad królmi ziemi.“ (Apokalipsa, r. XVII). Miastem, o którém mówi Apokalipsa, jest widocznie Rzym, tylko że protestanci rozumieją przez to Rzym papieski. Niektórzy mistycy nadają temu obrazowi dzisiaj inne tłomaczenie. Niewiasta odziana purpurą, to papieztwo, które ażeby nie stracić władzy nad ludami, wiąże się z socyalizmem, a czerwona bestya, na któréj niewiasta siedzi, to demokracya czerwona, mająca służyć do złamania wszelkiego oporu.

Nie potrzeba powoływać Apokalipsy do stwierdzenia tego faktu, mianowicie, że kościół nie wyrzecze się bez walki wszechwładztwa, jakie niegdyś wykonywał, i które spodziewa się odzyskać. Ponieważ mieszczaństwo, dumne swobodami, nie zrzecze się ich dobrowolnie na rzecz duchowieństwa, kościół więc musi przygarnąć do siebie robotników wiejskich i miejskich. Jaką drogą? Mówiąc im o ich niedoli i obiecując, tak jak socyalizm, lekarstwo na nią, a tém lekarstwém jest, słuszniejszy podział dóbr tego świata. Rzecz to dla kościoła bardzo łatwa: dość mu zawrócić do tradycyi pierwszych wieków. A czyż w wiekach średnich, mnisi żebrzący, przejęci ideami wspólności, nie pociągali wszędzie za

sobą ludu? Zdaje się tedy, że w całym świecie zaczyna świtać nowa ewolucya: sojusz katolicyzmu z socyalizmem przeciw liberalnemu mieszczaństwu, wspólnemu ich nieprzyjacielowi. Póki duchowieństwo będzie miało nadzieję odzyskania władzy, będzie strzegło zasady powagi. Jeżeli jednak ujrzy się stanowczo pozbawioném wpływu politycznego i zagrożoném w swoich przywilejach, postąpi tak jak w Niemczech: poszuka oręża w socyalizmie. Dziwna-to potęga kościoła, który w początkach swoich okazuje się demokracyą, a dzisiaj stanowi skończony typ absolutnéj teokracyi!

ROZDZIAŁ IX.

Wzrost i upadek Międzynarodówki (l'Internationale).

Często się rozprawia o *międzynarodówce* nie znając wogóle ani jéj organizacyi, ani historyi. Niejeden dopatruje ręki tego strasznego stowarzyszenia we wszystkich gwałtownych wybrykach socyalizmu: zmowy robotników, bunty, pożary miast, jak np. Paryża; bomby, jak we Florencyi i Pizie, zamachy królobójcze jak w Berlinie, Neapolu, Madrycie—wszystko to jéj przypisują. Jestto czerwone straszydło, wszędzie obecne, wszędzie grożące i jak kret podkopujące po cichu nasz gmach społeczny. Tymczasem *międzynarodówka* nigdy nie była związkiem tajnym; siedlisko jéj było znane. Odezwy jéj były podpisywane, ogłaszane, słowem, jest ona formą, do któréj musiał logicznie doprowadzić spółczesny ruch socyalistyczny. Czyż za dni naszych wszystko nie staje się międzynarodowém? Czyż nie mamy wystaw międzynarodowych, banków z kredytem międzynarodowym, taryf międzynarodowych dla poczt, telegrafów i dróg żelaznych, traktatów międzynarodowych regulujących wydawanie przestępców, stosunki handlowe, pewne zwyczaje wojny, monetę, oraz niezliczonych towarzystw finansowych z charakterem międzynarodowym?

Owóż ta „międzynarodowość“ jest naturalnym wynikiem wielkiéj pracy assymilacyjnéj, która się dokonywa w całym świecie. Ludy coraz więcéj stają się do siebie podobne, a wzajemne ich stosunki coraz ściślejsze. Też same zagadnienia ekonomiczne i religijne, też same przesilenia handlowe i przemysłowe, jednakie nienawiści warstw społecznych, jednakie walki między kapitalistami i robotnikami spotykamy we wszystkich krajach cywilizowanych, czyto są rzeczypospolite, czy monarchie. Solidarność ludów przestała być czczym wyrazem; jest ona tak rzeczywistą, osobliwie w stosunkach ekonomicznych, że niejeden fakt czysto miejscowy wnet się odbija następstwami swojémi na obu półkólach. Oto np. Niemcy zaprowadzają monetę złotą odejmując dawniejsze znaczenie srebrnéj, a wnet górnik z Gór Skalistych widzi, jak się zmniejsza wartość jego produktu; oficer angielski obozujący gdzieś około Himalayów nie może bez wielkiéj straty, wysłać swych oszczędności do Londynu, a handel Anglii z Indyami i Ameryką południową zostaje głęboko wstrząśniony. Budzi się duch przedsiębierczy w Stanach Zjednoczonych, i natychmiast, pomimo opłakanych zbiorów, przemysł europejski wstaje na nogi, ceny idą w górę, próżnujące fabryki odzyskują zajęcie, a przesilenie, które od lat pięciu paraliżowało produkcyą ustępuje miejsca nowemu peryodowi ruchu i pomyślności. Gdy rozmaite ludy dążą do tego, by utworzyć niejako jednę rodzinę, jest rzeczą nieuniknioną, iż wszystkie objawy pracy społecznéj, przybierają charakter międzynarodowy.

Taki związek faktów i dedukcyi dał początek *międzynarodówce*. Dzięki taniéj kommunikacyi i zmniejszeniu taryfy celnéj, kraje Zachodu stanowią tylko jeden rynek, na którym ceny dochodzą prawie wszędzie jednakowéj wysokości pod wpływem konkurencyi. Produkcya odbywa się w warunkach bardzo do siebie zbliżonych: te same metody, te same machiny, te same materyały surowe. Zatem jedynie przez zmniejszenie płacy robotnika można zniżyć cenę produktu. Fabrykant chcąc sobie za granicą zbyt zapewnić, bywa ku temu naturalnym biegiem rzeczy party. Wówczas

przemysłowcy zagrożeni dowozem towarów zagranicznych zmuszeni są ze swojéj strony zniżyć płacę robotnika, gdyż w przeciwnym razie straciliby nabywców i znagleni byli do zaprzestania produkcyi. Napróżno robotnicy chcieliby się temu opierać za pomocą zmowy; fabrykant rzekłby do nich: Jeżeli nie zmniejszę płacy, nastąpi jedno z dwojga: albo utrzymam cenę sprzedażną swoich towarów, a wówczas nic nie sprzedam, ponieważ moi konkurenci płacąc niżéj za robotę, mogą je po niższéj cenie ofiarować; albo przeciwnie zniżę cenę, a wówczas będę stratny i powoli zjem kapitał, aż nareszcie zrujnowany muszę zamknąć fabrykę, a wtenczas gdzie znajdziecie robotę? Jestem więc zmuszony pomimo woli zniżyć płacę do téj stopy, jaką dają moi konkurenci. Rozumowaniu temu trudno błąd zarzucić: wniosek zaś jaki z niego płynie jest ten, że aby nie dopuścić zniżenia płacy, robotnicy zaczną się porozumiewać z robotnikami innych krajów. Trzeba więc zaraz z początku oprzéć się zniżeniu płacy, a jeżeli to zniżenie grozi z zagranicy, tam trzeba uorganizować opór. Widzimy tedy jasno, jak kosmopolityzm kapitału, ułatwiona komunikacya i wymiana, oraz tożsame metody fabrykacyi, prowadzą do międzynarodowego stowarzyszenia pracowników.

Inna jeszcze szczególna okoliczność prowadziła zarówno do takiego następstwa. Częstokroć przemysłowcy angielscy, gdy się nie mogli porozumiéć o warunki ze swoimi robotnikami, i ci zawiązali zmowę, sprowadzali cudzoziemców—Niemców, Belgów lub Duńczyków—którzy na niższéj płacy poprzestawali. Przemysłowcy grozili nawet sprowadzeniem Chińczyków, którzy tylko ryżem się żywią i za pół franka opędzają wygodnie potrzeby dzienne. Jak tu zapobiedz téj konkurencyi z zewnątrz grożącéj? Oczywiście nie inaczéj, jedno porozumiawszy się z robotnikami zagranicznymi i dowiódłszy im, że interesa wszystkich pracowników są ze sobą solidarne, że témsamém nie powinni przyjmować zaprosin z zagranicy. Widzimy tedy, że *międzynarodówka* powstała z początku na gruncie ekonomicznym i wśród nowych warunków obecnego przemysłu.

Dowodzi tego najoczywiściéj ta okoliczność, iż rzeczone stowarzyszenie powstało w czasie wystawy międzynarodowéj w Londynie w r. 1862. Przynajmniéj wtenczas myśl oblekła się w ciało, myśl bowiem sama jest wcześniejszéj daty. W r. 1847 odbył się w Londynie sejmik kommunistów niemieckich pod kierunkiem Karola Marxa i Fryderyka Engelsa, który tylko co ogłosił swoje dzieło o położeniu robotników angielskich. Ogłoszono drukiem odezwę zredagowaną w kilku językach. Program, na który się zgodzono, obejmował w treści: Zniesienie własności prywatnéj; ześrodkowanie kredytu w rękach państwa, w banku narodowym; prowadzenie rolnictwa na wielką skalę metodą umiejętną; oddanie przemysłu warsztatom narodowym. Zresztą, dodawano, przekształcenie obecnego ładu społecznego nie odbędzie się według powziętych z góry idei jakiegoś reformatora, lecz za inicyatywą całéj klassy roboczéj. Odezwa kończyła się słowami: Proletaryusze wszystkich krajów łączcie się ze sobą! Myśl połączenia wszystkich stowarzyszeń robotniczych w solidarną powszechną federacyą, przypisują Francuzce, Joannie Derouin. Postanowiono prócz tego odbyć sejmik następnego roku w Brukselli; ale zaburzenia roku 1848 nie dozwoliły na ziszczenie tego zamiaru, a następnie przez lat czternaście ucichło o nim.

W r. 1862 niektórzy przemysłowcy, jak Arlès-Dufour, i niektóre dzienniki, jak *le Temps* i *l'Opinion nationale*, wyrazili myśl, że byłoby pożyteczném wysłać na wystawę do Londynu delegatów od robotników francuzkich. „Odwiedziny u towarzyszów angielskich, pisała *l'Opinion nationale* przyczyniłyby się do zawiązania między nimi stosunków korzystnych pod każdym względem. Nietylko mogliby sami sobie lepiéj zdać sprawę z wielkich prac artystycznych i przemysłowych zebranych na wystawie, ale poczuliby jeszcze silniéj wiążącą ich solidarność; stary kwas niezgody i zazdrości międzynarodowéj zobojętniałby, a natomiast okazałyby się zbawienne usiłowania braterskiéj emulacyi.“ W tych wierszach mamy streszczony cały program *międzynarodówki;* ale przemysłowcy nie przewidywali sposobu,

jakim się miał ziścić. Napoleon III okazał się bardzo chętnym do posłania delegatów do Londynu. Dozwolił, by ich wybrano za pomocą głosowania powszechnego z każdego rzemiosła; wybrano też oczywiście takich, którzy najlepiéj umieli mówić o prawach pracy. Stosownie do rozkazu cesarza ułatwiono im podróż, Napoleon III bowiem marzył jeszcze wówczas jakby się oprzéć na robotnikach dla ugruntowania cesarstwa i stawienia czoła liberalnemu mieszczaństwu.

W Londynie, robotnicy angielscy przyjęli swoich „braci francuzkich“ jaknajserdeczniéj i 5 sierpnia uorganizowali uroczystość „zebrania międzynarodowego“ w oberży *Wolnego-Mularza (Free Mason's Tavern)*. Przemówienia wcale nie były gwałtowne. Co się tyczy płacy, mówiono, robotnicy winni się jednoczyć; ale, żeby zmniejszyć trudności, trzeba się im porozumiewać ze swoimi pracodawcami. Odpowiednio do tego, jak się machiny udoskonalą, mniéj będzie potrzeba pracy ludzkiéj; płacy więc będzie groziła stosunkowa obniżka. Jakże tedy pracownikowi zapewnić dostateczne wynagrodzenie? Pytanie wcale trudne. Do jego rozwiązania potrzeba badań historyków, filozofów, statystów, przemysłowców i robotników ze wszystkich krajów. W konkluzyi zaproponowano utworzenie komitetów robotniczych „do wymiany korespondencyi o stanie przemysłu międzynarodowego.“ Tu już błyska myśl zawiązania stowarzyszenia powszechnego, która się we dwa lata późniéj ziściła.

W r. 1864 dnia 28 września odbył się w halli św. Marcina (Saint Martin's Hall) wielki meeting „robotników wszystkich narodów.“ Prezydował na nim profesor Beesly. Tolain przemawiał w imieniu Francyi. Karol Marx był duszą zebrania; sekretarz Mazziniego, major Wolff był również między obecnymi; ztąd powstało mniemanie, że założycielem *międzynarodówki* był Mazzini. Tymczasem rzecz się miała przeciwnie; Mazzini wszedł z nieufnością do tego koła i zaraz potem wystąpił. Meeting wybrał tymczasowy komitet, któremu powierzono ułożenie statutów stowarzyszenia, mających uledz dyskusyi na kongresie ogólnym zapowiedzianym na rok następny do Brukselli. Do komitetu

weszli członkowie reprezentujący Anglią, Francyą, Włochy, Szwajcaryą i Niemcy: później dopuszczono delegatów i z innych krajów: było ich razem 50. Nie myśleli oni ani się kryć, ani tworzyć stowarzyszenia tajnego: przeciwnie, chcieli jawnością zyskiwać stronników. Siedzibę obrali w Londynie, przy ulicy Greek street, Nr. 18, Soho. Ustawa, którą komitet wypracował, nie miała zresztą w sobie nic rewolucyjnego; tak, że stowarzyszenie wyglądało raczéj na towarzystwo naukowe mające się zajmować badaniem zagadnień socyalnych. Zamianowano radę główną, którą składali: Odger, jako prezes; Wheeler, jako kassyer; Cremer, jako sekretarz; członkowie reprezentujący kraje: Le Luber Francyą, Wolff Włochy, Marx Niemcy, Jung Szwajcaryą, i Holtorp. Na pokrycie wydatków uchwalono fundusz, który dochodził, jak mówią, 3 funt. sterl. Co prawda, summa nie wystarczająca do wyważenia świata z zawias.

Wolff, sekretarz Mazziniego, zaproponował w imieniu swojego pryncypała organizacyą bardzo zcentralizowaną, tak żeby cały kierunek leżał w ręku naczelników. Marx go zbijał, dowodząc, że taki system może być stosowny dla jakiegoś spisku politycznego, ale nic nie wart tam, gdzie chodzi o zgrupowanie mnóstwa stowarzyszeń robotniczych istniejących w różnych krajach i rozmaitych warunkach. Ażeby się dzieło mogło udać, trzeba poprzestać na federacyi dość luźnéj, a szczególniéj szanować autonomią miejscową. Zamiast działać w ukryciu, należy przeciwnie liczyć w celu powodzenia, na jaknajwiększą jawność. Mazzini, to tylko polityk, który nie rozumiał zagadnień socyalnych. Spędziwszy całe życie na spiskowaniu, nie widział nic poza karbonaryzmem. Marx znając gruntownie ekonomią polityczną łatwo mógł dowieść, że gdy dla przeprowadzenia zmiany politycznéj dość nieraz kilku barykad i śmiałości; przekształcenie podstaw bytu ekonomiczno-socyalnego, innych dróg wymaga. Jakoż, Marx zwyciężył. Nie długo jednak cieszył się zwycięztwem; z kolei został sam zwyciężony przez tych, którzy w nim widzieli zadużo jeszcze pierwiastku powagi i władzy. Mazzini ze swoimi ustąpił.

W odezwie, dość jeszcze umiarkowanéj i zręcznéj którą ułożyła rada główna, znalazły wyraz idee Marxa. Gladstone przemawiając w parlamencie (16 kwiet. 1863) wyraził się, że od lat 20 los robotników wcale się nie poprawił, że często walka o byt stawała się dla nich coraz trudniejszą, gdy tymczasem rozwój bogactwa narodowego, przemysłu i handlu był niesłychany, i że np. wywóz się potroił. Na tę właśnie mowę powołuje się odezwa i wnioskuje z niéj, że należy szukać środków, jakby udział pracy w zysku powiększyć. Przedewszystkiem, dodawano w odezwie, należy przyjąć normalny 10 godzinny dzień pracy, ażeby robotnik miał nieco chwil wolnych na swoje ukształcenie, i żeby zapobiedz nadprodukcyi i zatkaniu rynku. Istotne powodzenie niektórych stowarzyszeń współdzielczych świadczy, że robotnicy mogą sami, nawet wielkie przedsiębierstwo prowadzić, bez kierunku pana. Z tego można wnosić, że praca najemna jest formą przechodnią, i że ustąpi niedługo miejsca assocyacyi. Assocyacya, zapewniając robotnikowi całkowity owoc jego pracy, będzie pobudzała gorliwość jego i przyniesie mu dobrobyt. Dla osiągnienia tego celu, potrzeba, by się wszyscy porozumieli i do tego właśnie zmierza założone stowarzyszenie międzynarodowe.

Odezwa ta nie zawierała nic groźnego: Michał Chevalier lub Stuart Mill, którzy o assocyacyi mówili témi samemi wyrazy, mogliby ją podpisać. Nadto, *międzynarodówka* utrzymywała, że „wyzwolenie robotników powinno się dokonać przez nich samych.“ Myśl ta zdawała się być wcieleniem *samopomocy (self-help)* ztąd też nowe stowarzyszenie doznało, nawet we Francyi, życzliwości wielu znakomitych ludzi, którzy się nie domyślali, w jakim duchu ta zasada miała być późniéj tłomaczoną.

Mamy tu nowy dowód na potwierdzenie tego faktu często spotykanego, że ruchy rewolucyjne im się daléj rozwijają, tém stają się gwałtowniejsze. Ci, co dali początek, bywają wkrótce prześcignieni: uchodzą za białych, a niedługo za zdrajców. Zastępują ich czerwoni, którzy równie

szybko się zużywają, aż nareszcie dochodzi się do przepaści na mocy logiki rewolucyjnéj.

Rozwój nowego stowarzyszenia był z początku bardzo powolny; przystało do niego kilka stowarzyszeń robotniczych angielskich. Włosi przemieszkujący w Londynie zyskani zrazu, potém się wycofali za radą Mazziniego. Delegata Lefort'a, którego rada główna wyprawiła do Paryża, źle tam przyjęto. Tolain i Fribourg przybywszy do Londynu dla objaśnienia sytuacyi, nie mogli się porozumiéć z Le Luber'em, który téż podał się do dymisyi; chciano skleić zgodę, a tymczasem wzmagał się nieład. Kongres zapowiedziany do Brukselli, nie przyszedł do skutku; musiano poprzestać na prostéj konferencyi w Londynie, w miesiącu wrześniu. Delegaci z lądu stałego nie przywozili dobrych wiadomości; z wyjątkiem Szwajcaryi, gdzieindziéj nie przystępowano do stowarzyszenia, lub bardzo rzadko. Belgowie skarżyli się na ociężałość swoich spółziomków; Francuzi na prześladowania policyjne; Włosi na niechęć ze strony Mazzinistów. Zgodzono się, że potrzeba zwołać sejmik ogólny, który miał się w roku następnym zebrać w Genewie.

Jakoż 3 września 1866, otwarto pierwsze posiedzenie tamże w browarze Treibera, pod prezydencyą Junga, który reprezentował radę główną. Było tylko 60 delegatów, a do słowa dopuszczano jedynie tych, których pełnomocnictwo okazało się zgodne z ustawą. Francuzi, w liczbie 17 stanowili większość. Rada główna, oprócz Junga, wysłała jeszcze Odgera, Cremera, Eccariusa i Cartera. Ustawa wypracowana w Londynie pod natchnieniem Marxa, została prawie bez zmiany, przyjęta. Osnowa jéj bardzo zręczna: opierała się bowiem na zasadzie federacyi i głosowaniu wielostopniowém; szanowała inicyatywę miejscową nie tracąc z oka władzy centralnéj, która jako wynik rozmaitych grup skonfederowanych, miała kierować wszystkiém. Nadto, była zredagowana tak, by nie budzić podejrzenia rządów i uniknąć pościgów sprawiedliwości karnéj.

Stowarzyszenie zawiązuje się, mówi artykuł piérwszy, w celu zyskania centralnego punktu dla porozumiewania się

i spółdziałania robotników z rozmaitych krajów, dążących do tego samego celu, mianowicie, do „wspólnéj pomocy, postępu i zupełnego wyzwolenia klassy robotniczéj.“ Stowarzyszenie zapewnia, że szanuje tak jak wszystkie inne stowarzyszenia i jednostki które się z niém łączą „prawdę, sprawiedliwość i moralność, biorąc je za podstawę swojego postępowania,“ a za hasło maksymę: *Niemasz obowiązków bez praw, ani praw bez obowiązków.* Złote słowa. Jakże tu trybunały mogłyby za to ścigać?—Składowémi czynnikami stowarzyszenia są sekcye. Sekcya składa się z robotników téj saméj miejscowości, lub tego samego rzemiosła, którzy się łączą w celu badania i obrony swoich interesów. Sekcye jednéj sfery (région) łączą się w federacyą. Nareszcie, ustawa mówi „ponieważ użyteczność rady głównéj o tyle będzie większa, o ile działanie jéj będzie mniéj rozproszone, zatém członkowie Stowarzyszenia międzynarodowego powinni się starać, każdy w swoim kraju, o połączenie w jedno stowarzyszenie narodowe, rozmaitych stowarzyszeń tam istniejących.“ Z tego widzimy, jaką drogą miała się wznosić piramida *międzynarodówki* wsparta na terrytoryalnych podziałach obecnego społeczeństwa: u podstawy, gmina, potém prowincya będąca połączeniem gmin, naród jako zgrupowanie prowincyi, nareszcie ludzkość jako związek narodów. Jestto wspaniały ideał przypominający kościół katolicki. Ale przy braku zasady władzy i posłuszeństwa, sekcye nie zdołały się nawet we Francyi lub Niemczech ukonstytuować w grupy narodowe.

Sekcye i federacye mianują swoje szczegółowe biura zostające w pewnym stosunku do rady głównéj. Biura comiesiąc wysyłają sprawozdania o położeniu stowarzyszeń od siebie zależnych.

Radę główną wybierają przedstawiciele oddzielnych federacyi. Rada główna oznacza naprzód pytania mające być rozbierane; składa sprawozdanie o czynnościach, o pracach całorocznych; wydaje okólnik mieszczący wszystko to, co może obchodzić robotników, jako to: wiadomości o zapotrzebowaniach pracy, o wysokości płacy, o rozwoju stowarzyszeń współdzielczych i położeniu klassy robotniczéj w ro-

zmaitych krajach. Utrzymuje związek ciągły ze stowarzyszeniami miejscowémi, wybiera ze swego łona prezesa, sekretarza i podskarbiego. Ażeby mogła sprostać wydatkom na zapłatę swoich członków i ogłaszanie drukiem wiadomości, członkowie obowiązani są dawać składki na rzecz stowarzyszenia. Płacą oni wstępując po 50 centymów rocznie na fundusz ogólny, a prócz tego 1 do 2 franków na rzecz sekcyi lub federacyi miejscowéj. W razie, gdy chodzi o przyjście w pomoc świętującym gdziekolwiek towarzyszom, trzeba szukać innych źródeł. Jako pewien dowód zręczności można uważać to, że stowarzyszeniom, które się chciały połączyć z *międzynarodówką*, zostawiano własne ich urządzenia. Artykuł 10 ustawy mówi: „Chociaż związane braterskim węzłem solidarności i spółdziałania, stowarzyszenia istnieją jednakże na własnych swoich podstawach.“ Można tedy było wcielać stowarzyszenia robotnicze wszelkiego rodzaju, byle tylko oświadczyły, że się piszą na zasady *międzynarodówki*.

Rozprawy i postanowienia tego piérwszego kongresu były umiarkowane; wnioski zbyt radykalne nie spotykały większości za sobą; grupa francuzka stanowiła lewicę, a Niemcy lewicę skrajną. Anglicy pilnowali gruntu rzeczywistości przemawiając za tém, co możebne. Gdy podniesiono pytanie, czy należy wrogo wystąpić przeciw wszelkim religiom, jako przeciwnym wyzwoleniu klassy robotniczéj, kongres nie chciał decydować uważając, że pytanie to nie wchodziło w sferę jego badań. Na inne pytanie; czy do stowarzyszenia należało przyjmować tylko robotników? Francuzi głosowali za bezwarunkowém wyłączeniem „pracowników umysłowych,“ adwokatów, dziennikarzy „wszystkich gębaczy,“ którzy w agitacyi szukają tylko własnego interesu. Anglicy i Niemcy oparli się temu; jakoż, rzeczywiście, taki ostracyzm byłby wyparł tych właśnie, którzy utworzyli *międzynarodówkę* i byli jéj kierownikami.

Kongres odmówił również uchwalenia takiego lub innego planu reoorganizacyi społecznéj, ograniczając się na sformułowaniu zasad ogólnych. Liczył na to, że w skutek swobodnie powstających stowarzyszeń współdzielczych, władza

i kapitał przejdą w ręce robotników. Zachęcał jednakże *trade-unions*, żeby nie poprzestawały na dobijaniu się wyższéj płacy, lecz by się łączyły w celu „zupełnego wyzwolenia klassy robotniczéj“. Uchwalono wotum niepodległości narodów, nie zgodzono się jednak na „potępienie despotyzmu.“ Postanowiono starać się wszędzie o zmniejszenie dnia roboczego do 8 godzin. Co do pracy dzieci, téj nie potępiano bezwarunkowo, dodając wszakże, iż nie powinna przewyższać kilku godzin dziennie; reszta dnia miała być użyta na ich kształcenie, ku czemu pracodawcy obowiązaniby byli obmyśléć środki. Jednak część zarobku dzieci mogłaby być użyta na wynagrodzenie nauczycieli. Nareszcie, uchwalono rezolucye żądające zaprowadzenia podatków bezpośrednich i zniesienia wojsk stałych. Było to jakby echo kongresów marzących o wiecznym pokoju.

W r. 1867, *międzynarodówka* zaczyna czuć się na siłach; od tego czasu datują się jéj zdobycze. Bronzownicy paryzcy tworzyli, począwszy od r. 1864, t. j. od zniesienia prawa zakazującego zmowy, stowarzyszenie. W roku 1867, w lutym, zawiązali zmowę, za co pracodawcy postanowili nie dopuścić ich do roboty *(lockout)*, skutkiem czego 5,000 robotników osiadło na bruku. Trzéj ich delegaci udali się do Londynu żądając pomocy od *międzynarodówki;* pomoc atoli była bardzo skąpa; jednakże pracodawcy ich myśląc, że pieniądze obficie nadpływają, ustąpili robotnikom. To wszystko popchnęło we Francyi mnóstwo ludu w objęcia międzynarodowego stowarzyszenia.

W Anglii, zyskiwało ono stronników innémi środkami. W niektórych fabrykach przemysłowcy zagrożeni zmowami robotników, przyzwali innych z Belgii i Niemiec. Wnet téż *międzynarodówka* zmiarkowała, że to na jéj młyn woda; użyto rozmaitych sposobów, by zatamować nowy napływ robotników. Co się tyczy tych, którzy przybyli i już się zaciągnęli, skłoniono ich by wrócili do swojéj ojczyzny. Cały zastęp Niemców ostrzeżony w porę, gdy wysiadał na ląd, wrócił do domu przy piérwszéj sposobności. Wtedy pewna liczba *trade-unions*, które się dotychczas trzymały

zdała i wyłącznie na gruncie angielskim, zrozumiała cel *międzynarodówki* i przystała do niéj. Zaczęło téż przybywać nowozaciężnych w Niemczech, gdzie roku poprzedniego, z powodu wojny między Prusami i Austryą, ruch nieco był osłabł. Znaleźli się liczni stronnicy w Szwajcaryi, osobliwie w kantonach francuzkich. Liczne dzienniki socyalistyczne poszły na usługi *międzynarodówki*: we Francyi, *la Fourmi, l'Association, le Congrès ouvrier, la Mutualité;* w Niemczech, *Der Sozial-Demokrat, Deutsche Arbeiter-Zeitung* w Berlinie; *Nordstern* w Hamburgu, *Correspondant* w Lipsku; w Londynie *Workmans Advocate*, redagowany przez Eccariusa, oraz *the National Courier* wydawany po angielsku i francuzku; w Belgii, *la Tribune du peuple.* Oprócz tego *międzynarodówka* zyskała osobne organa we Włoszech, Hiszpanii i Ameryce.

Drugi kongres odbywał swoje posiedzenia w Lozannie od 2 do 8 września 1867. Rada główna zdała sprawę ze swych czynności chwaląc się przytém, że użyła milion pięćkroć stotysięcy franków na wsparcie i organizowanie zmów robotniczych w Ameryce. Zaczęły się podnosić głosy radykalne, ale jeszcze nie doszły do przewagi. Nie uchwalono ani zniesienia spadków, ani zaprowadzenia własności zbiorowéj, jedynie zgodzono się, ażeby zalecić objęcie dróg żelaznych przez państwo, a to „dla zniszczenia monopolu wielkich spółek, które narzucając klassie robotniczéj swoje samowolne prawa, targają się témsamém zarówno na godność ludzką jak i na wolność osobistą.“ Z wyjątkiem tego ostatniego motywu, który zdawał się być zredagowanym przez jakiegoś odprawionego ze służby maszynistę, reszta żądań nie mieściła w sobie nic tak bardzo rewolucyjnego, gdyż widzimy, że rządy obecnie na wyścigi zmierzają do ich wykonania. Kongres nie zgodził się nawet na uchwalenie bezpłatnéj nauki, oświadczając, że gdy pierwszym obowiązkiem rodziców jest, uczyć swoje dzieci, państwo niéma obowiązku płacić za nich, chyba że sami nie mogliby wydołać. Ekonomista najprawowierniejszy i najbardziéj przeciwny

mieszaniu się państwa w sprawy społeczne, nie mógłby przeciw temu nic zarzucić.

Wbrew życzeniom wyrażonym na kongresie w Genewie, kongres lozański okazał wielką nieufność do stowarzyszeń współdzielczych „ponieważ dążą do utworzenia czwartego stanu, mającego pod sobą stan piąty jeszcze nieszczęśliwszy.“ Zarzut, w istocie, dziwny. Jeżeli robotnicy stowarzyszeni korzystniéj na tém wychodzą, niż inni niestowarzyszeni, jestże-to argument do potępiania assocyacyi? Czyliż raczéj nie należałoby ich do tego zachęcać? Godziż się potępiać jakąś reformę dlatego tylko, że jest cząstkową? Możeż, naprawdę, być inna? Kongres zaś, przeciwnie, chciał przekonać proletaryat, że „przekształcenie społeczeństwa może się dokonać radykalnie i ostatecznie tylko wtenczas, gdy przedsiębrane środki działać będą na ogół społeczeństwa, gdy będą zgodne ze wzajemnością i sprawiedliwością.“ Zgodzono się, że „aby nie dozwolić stowarzyszeniom przykładania się niejako do podtrzymywania nierówności, należy, o ile można, usuwać przewagę kapitału nad pracą, to jest, starać się o wprowadzenie idei wzajemności i federacyi.“ To, prawdopodobnie, miało znaczyć, że należy znieść procent; ale w takim razie, ponieważ stowarzyszeni nie widzieliby żadnéj korzyści w powiększeniu swojego wkładu, ustałaby oszczędność, a témsamém wszelki przyrost środków produkcyi. Wielkie stowarzyszenie współdzielcze mularzy paryzkich, które się cieszyło znakomitém powodzeniem, dawało procent nietylko od wkładów swoich stowarzyszonych, lecz i od kapitału pożyczonego od innych. Póki tworzenie kapitału będzie wynikiem dobréj woli, a témsamém będzie stanowiło pewną ofiarę, można się tego poświęcenia spodziewać tylko w takim razie, gdy ono będzie wynagradzane. Na placu boju ludzie giną za ojczyznę; ale w warsztacie, robotnik nie zechce sobie odejmować, żeby inni z tego korzystali. Heroizm i zaparcie są-to wzniosłe cnoty: nie staną się one nigdy pobudkami świata ekonomicznego.

Nasuwało się wielkie pytanie do rozwiązania: Czy *międzynarodówka* miała się ograniczyć wyłącznie do spraw

ekonomicznych, czy też powinna razem działać z tą częścią mieszczaństwa, która zmierza w potrzebie, nawet za pomocą rewolucyi, do reform politycznych i ustanowienia rzeczypospolitéj? Karol Marx, pragnął ograniczyć jak się zdawało, działanie stowarzyszenia do sprawy robotniczéj. Tym sposobem miano nadzieję prędzéj uniknąć pościgów i osiągnąć praktyczne rezultaty. Po długich rozprawach, postanowiono, że „wyzwolenie socyalne było nieodłączne od politycznego“ i wysłano delegatów na „kongres pokoju i wolności,“ który w téj porze obradował w Genewie. W kongresie tym panował dawny duch rewolucyjny, któremu się zdaje, że wszystko można rozwiązać zamachem, i który nawet się nie domyśla trudności towarzyszących rozwiązaniu spraw socyalnych. Zapóźnieni ci jakobini grożą rozpętaniem burz, powodują reakcyą i cofają tym sposobem prawdziwy postęp ekonomiczny, to jest, poprawę losu największéj części ludzi, co właśnie stanowi rzecz najwalniejszą.

Szybki wzrost *międzynarodówki* we Francyi zaniepokoił rządy cesarskie; rozpoczęto pościgi. W marcu 1868 r. pewna liczba przywódców została skazana na zapłacenie każdy po 100 franków kary za należenie do stowarzyszenia nieupoważnionego. Śledztwo prowadzone ze strony sądów było pełne pobłażliwości, a nawet prawie sympatyi. Rząd cesarski miał jeszcze nadzieję, że robotników zespoli ze swoją sprawą. Ta pozorna repressya zwróciła uwagę robotników na *międzynarodówkę* i uczyniła ją popularną. „Prześladowania rządów, mówiła wkrótce potém rada główna, nietylko nie zabiły *międzynarodówki*, ale dodały jéj nowego bodźca przecinając niewczesne umizgi cesarstwa do klassy robotniczéj.“ Rozwój stowarzyszenia w Niemczech był również w tym czasie szybki; pozawiązywały się liczne stowarzyszenia rzemieślników *(Gewerk-Vereine)*. W sierpniu odbył się w Norymberdze sejmik złożony z delegatów od 120 stowarzyszeń robotniczych, na którym postanowiono połączyć się z *międzynarodówką*. Dostała się ona i do Hiszpanii. W Szwajcaryi popularność jéj znacznie wzrosła,

gdyż przy pomocy tego stowarzyszenia robotnicy budowniczy w Genewie przeprowadzili podwyżkę płacy.

Trzeci kongres zebrał się w Brukselli i obradował od 5 do 11 września 1868 r. Anglia, Francya, Niemcy, Belgia, Włochy i Szwajcarya przysłały 98 delegatów. Całkowite sprawozdanie o przebiegu rozpraw drukował dziennik socyalistyczny *le Peuple belge* wychodzący w Brukselli. O każdéj sprawie znajdującéj się na porządku dziennym, składano sprawozdanie. Rozprawy były wogóle krótkie i nie bardzo ożywione. Uchwały zredagowane przez komitet centralny przyjęto bez zmiany. Okazały się tylko pewne różnice odnośnie własności ziemskiéj. Najprzód zajmowano się przewidywaną wojną. Sprawa o Luxemburg, w któréj Prusy założyły swoje *veto*, i postawa ministrów Napoleona III, kazały się obawiać starcia między Francyą a Niemcami. Hasło wydane przez stowarzyszenia pokoju: *wojna wojnie! (Guerre à la guerre)!* posłużyło za tekst do kilku przemówień, w których delegaci francuzcy energicznie zapewniali, że lud francuzki potępiał wszelką myśl najazdu na Prusy. Niemcy ze swojéj strony proponowali, ażeby kongres oświadczył, że wojna między Francyą a Niemcami byłaby wojną domową na korzyść Rossyi. Pobudki uchwały godne są pamięci: „Zważywszy, że sprawiedliwość powinna być regułą zarówno stosunków między grupami przyrodzonemi, t. j. ludami i narodami jak i między obywatelami,—że pierwotną przyczyną wojny jest brak równowagi ekonomicznéj,—że wojna zawsze była tylko racyą mocniejszego, nie zaś sankcyą prawa,—że tłumi swobodę,—że roznosząc wśród rodzin żałobę i ruinę, a demoralizacyą wszędzie gdzie się wojska zetkną, podtrzymuje i uwiecznia tym sposobem ciemnotę i nędzę,—że złoto i krew ludów służyły zawsze do wzniecania między nimi dzikich instynktów—kongres międzynarodowy robotników zebrany w Brukselli, protestuje jaknajmocniéj przeciw wojnie.“

Kongres był tak prostoduszny, iż sądził, że robotnicy mogliby przeszkodzić wszelkiéj nowéj wojnie. Ciekawy na to sposób, oto taki: „Ciało społeczne nie mogłoby żyć, gdyby

produkcya była na pewien czas wstrzymana. Wystarczyłoby więc zaprzestanie produkcyi, ażeby zamysły wojenne unicestwić.“ A więc w razie grożącéj wojny — powszechna zmowa robotników: takie jest lekarstwo. Jaka szkoda, że go trudno użyć! Wszakże przy obecnych warunkach kapitał, nie robotnik decyduje o produkcyi; wprawdzie społeczeństwo zginęłoby, gdyby robotnik przestał pracować, ale on-to właśnie byłby piérwszy ofiarą śmierci, gdyż z dnia na dzień żyje. Zmowa powszechna, o któréj od czasu do czasu mówią, jest rzeczą niemożebną.

W sprawie maszyn, mowy były dość zagmatwane. Delegaci nie mogli potępiać użycia udoskonalonych narzędzi pracy, jakich nauka dostarcza przemysłowi. Przeciwnie, szło im o to, żeby się popisać swoją czcią dla umiejętności. Jakoż, po wyklęciu maszyn, wypadałoby postępując logicznie, zniszczyć pług, czółenko tkackie, rydel, słowem wszelkie narzędzia, i wrócić do wieku kiedy-to używano kamienia. Nikt téż w kongresie nie żądał zniesienia maszyn. „Bez maszyn, mówił Scheppeler, delegat z Moguncyi, człowiek nie zdoła zaradzić swoim potrzebom.“ Eccarius, z Londynu, zauważył, że jeżeli maszyny były dotychczas środkiem do koncentracyi kapitału, z drugiéj strony rozwój ich, tworzy warunki nieodzowne, które pozwolą zamiast dzisiejszéj pracy najemnéj, zorganizować system prawdziwie socyalny, pracy współdzielczéj.“ Bądźcobądź, większość kongresu zdawała się być przekonaną, że użycie maszyn pociąga za sobą zmniejszenie popytu na ręce, a témsamém obniża płacę, chociaż wszystkie dotychczas zebrane fakta uczą, że się dzieje wprost przeciwnie. Tolain chciał przeszkodzić jakiéjkolwiek w tym względzie uchwale, utrzymując, że „sprawa jeszcze nie dojrzała.“ Łudził on się jeszcze chimerą Proudhona o wzajemnym kredycie. Gdy się taki kredyt ustali, twierdził Tolain, dostarczy robotnikowi narzędzi.

Tym sposobem wciągnięto do rozpraw kwestyą kredytu bez dostatecznego przygotowania. Ułożono nawet statuta banku wymiany. Jednakże kongres zrozumiał, jak się zdaje, że za pomocą mniéj lub więcéj dowcipnego systemu wymiany

jeszcze się nie poprawi rozdziału bogactw ekonomicznych. Projekt odesłano do komissyi, to jest, na pochowanie. Co się tyczy maszyn, stanęły następujące uchwały: „Tylko za pomocą stowarzyszeń współdzielczych i wzajemnego kredytu, produkcya może dojść do posiadania maszyn; niemniéj jednakże, w obecném położeniu, robotnicy związani w stowarzyszenia oporu, mogą przy zaprowadzaniu maszyn nalegać, żeby się to działo z pewnémi rękojmiami, to jest, wynagrodzeniem robotnika.“

Gdy przyszła na stół sprawa koalicyi czyli zmów robotniczych, okazał się jasno główny cel, do którego zmierzała *międzynarodówka*. Delegat Graglia, z Genewy, dowodził dlaczego się udała zmowa mularzy; mianowicie, dlatego, że przedsiębiercy sądzili, iż mularzom nadesłano znaczne zasiłki z Anglii, Francyi i Belgii. Trzeba więc, mówił, żeby we wszystkich krajach robotnicy pozawiązywali sekcye i tworzyli kassy przezorności, które w potrzebie staną się kassami oporu. Niech się organizują wszędzie, w każdém mieście grupy, niechaj ich łączy węzeł międzynarodowy i niechaj klassa robocza przychodzi w pomoc tym, którzy się opierają „broniąc praw pracy.“ Tym sposobem i zmowy staną się niepotrzebne, gdyż pracodawcy przekonani z góry, że przegrają, ustąpią wprzód, nimby się okazała potrzeba zmowy. Taką była pierwotna myśl *międzynarodówki;* ale nowi uczniowie uznali ją za niewystarczającą. W gruncie była-to myśl ożywiająca angielskie *trade-unions*, które godząc się na płacę jako na fakt: dążą tylko do jéj podwyższenia. Tymczasem, według zdania *międzynarodowców* lądu stałego, nie powinno chodzić o podwyżkę płacy, ale o zniesienie pracy *najemniczéj*, za pomocą radykalnéj przemiany porządku społecznego. Zmowy zatém mogą wystarczać tylko od biedy, w braku czegoś lepszego; powzięte w tym przedmiocie uchwały były następujące: „Zmowa nie może być środkiem do całkowitego wyzwolenia robotnika, ale bywa często nieuniknioną potrzebą w obecném stadyum walki między pracą i kapitałem. Ztąd też należy zmowy poddać pewnym warunkom odnośnie ich organizacyi, stosowności i słuszności; — pod

względem organizacyi, należy w tych rzemiosłach, które nie mają jeszcze stowarzyszeń oporu, ani kass wzajemnéj pomocy na czas świętowania, tworzyć te instytucye, następnie solidarnie wiązać je ze sobą, we wszystkich rzemiosłach i we wszystkich krajach; słowem, należy daléj prowadzić dzieło rozpoczęte w tym duchu przez *międzynarodówkę* i starać się o wciągnięcie *en masse* preletaryatu do tego stowarzyszenia; trzeba również w federacyi grup oporu każdéj miejscowości, mianować komissyą, złożoną z delegatów rozmaitych grup, do oceniania, czy zmowa jest na czasie, i czy jest słuszną. Mamy tedy cały plan kampanii. Stowarzyszenie nie chce, ażeby zmowy urządzano lekkomyślnie, gdyż najprzód, musi ono przychodzić im w pomoc, któréj często dać nie może, a powtóre, gdyby zmowy nie osiągnęły celu, urok *międzynarodówki* dużoby ucierpiał. Wszakże ta rada arbitrów, którą chciano uorganizować, nie doszła, jak się zdaje, nigdy do prawidłowego działania.

Na kongresie bruksellskim odbyło się, jak widać, przekształcenie *międzynarodówki*. Z początku miała ona być tylko olbrzymiém stowarzyszeniem oporu w celu utrzymania lub podniesienia stopy płacy, jakby powszechną *trade-union*. Teraz, zaczęła przemyśliwać o całkowitém przebudowaniu społeczeństwa przez zniesienie „płacy najemniczéj“ będącéj „nową formą niewoli.“ Jakim sposobem dojść do tego? Oddając wszystkie narzędzia pracy *ciału zbiorowemu* (*la collectivité*). Mamy więc nową doktrynę „kollektywizmu.“ Kommunizm stracił kredyt; nieubłagana krytyka Proudhona uczyniła go całkiem niepopularnym. Na kongresie w Lozannie postanowiono już, że drogi żelazne powinny należéć do państwa. W Brukselli zastosowano téż samę zasadę do kopalń, lasów, a nawet do ziemi uprawnéj. Oto motywy téj ostatniéj uchwały: „Zważywszy, że warunki produkcyi i zastosowanie wiadomości agronomicznych wymagają uprawy ziemi na wielką skalę i zbiorowo, zaprowadzenia maszyn i organizacyi siły zbiorowéj w rolnictwie, i że zresztą sam rozwój ekonomiczny zdąża do uprawy na wielką skalę,—że odtąd własność ziemska i praca rolnicza winny być prowadzone

takąż metodą jak praca górnicza,—że zasób produkcyjny ziemi stanowi najpierwszą materyą wszelkich produktów, pierwotne źródło wszystkich bogactw, nie będąc sam owocem pracy niczyjéj, — że przywłaszczenie w ręku niewielu téj nieodzownéj pierwszéj materyi czyni całe społeczeństwo zależném od tych, którzy ją zagarnęli: kongres mniema, że rozwój ekonomiczny doprowadzi do téj konieczności społecznéj, ażeby ziemia uprawna stała się własnością zbiorową i była oddana spółkom robotniczym na warunkach podobnych do tych, jakie są konieczne dla kopalni i dróg żelaznych.“ Warto zauważyć, jak to rozumowanie różni się od języka rewolucyonistów jakobińskich. Czuć tu wpływ szkoły pozytywistycznéj, która wywiesiła na swojéj chorągwi poszanowanie praw przyrodzonych. Nie rewolucya, lecz „ewolucya“ ma doprowadzić społeczeństwo do „kollektywizmu.“ Przebudowania dokonają nie dekreta jakiejś Konwencyi, lecz „konieczność socyalna.“ Kongres zresztą czyni to z niejaką ostrożnością nakazywaną przez wątpienie umiejętne: nie dogmatyzuje on twierdząco, lecz tylko „sądzi,“ „mniema,“ iż rzeczy takim pójdą torem. Oświadczenia kongresu, jakkolwiek wyrażone tylko w formie opinii, spotkały jednak żywą opozycyą, gdy przyszło do głosowania nad niemi.

Tolain, usilnie bronił własności indywidualnéj, z narażeniem się na zarzut reakcyonisty. Myśl o „wciągnięciu ziemi uprawnéj do własności zbiorowéj“ znalazła chętne ucho u robotników angielskich pod nazwą *„unarodowienia ziemi“* (*nationalisation de la terre*). Bacząc na to, że niewielka liczba rodzin arystokratycznych posiada prawie wszystkie grunta wysp Brytańskich, zdawało się obradującym, iż oddanie ich na własność państwu nie byłoby zbyt trudném, i z pozoru byłoby podobném do konfiskaty dóbr emigrantów francuzkich i duchowieństwa w r. 1793. W ostatnim liście, który otrzymałem od Stuarta Mill'a, tłomaczył on mi, że klassy robocze w Anglii przeciwne są drobnéj własności, jaką wraz z przyjacielem swoim Thornton'em zalecał, gdyż im więcéj byłoby właścicieli, tym więcéj wszelkie wywłaszczenie napotkałoby oporu. Tolain, delegat Francyi, w któ-

réj się znajduje więcéj niż 5 milionów drobnych właścicieli, rozumiał należycie, że kollektywizm zastosowany do ziemi uprawnéj, wywołałby straszny opór. Nadto, twierdził, iż przedewszystkiém należy szanować indywidualność; nie chciał jéj poświęcać bałwanowi kommunistycznemu, gdyż udoskonalenie jednostki uważał za cel najwyższy. Znać w tém wpływ idei Proudhona walczącego z dążeniami kommunistycznemi. Namiętna nienawiść jego ku państwu, wymowne deklamacye na rzecz anarchii, to jest usunięcia państwa, jak tego żądają ekonomiści prawowierni, wyryły głębokie ślady w umysłach pewnéj części klassy roboczéj.

Dawni socyaliści, tacy jak L. Blanc, i „socyaliści uniwersyteccy“ dzisiejsi ciągle wzywają opieki państwa; tymczasem „międzynarodowcy“ nawet nie wymawiają tego wyrazu. Prawią oni o kollektywizmie, kommunie, stowarzyszeniach robotniczych, decentralizacyi, a ideałem ich zdaje się być federacya stowarzyszeń autonomicznych współdzielczych. Taka przynajmniéj myśl przejawiała się w Kommunie z roku 1871, będącéj uosobieniem niezgodności i ciemnoty. Tém się tłomaczy jéj wahanie i wogóle bezczynność odnośnie reform socyalnych. Gdy ludzie sądzą, że zadaniem państwa jest, modelować społeczeństwo według pewnego ideału sprawiedliwości, dokonywają rewolucyi i ustanawiają komitet bezpieczeństwa publicznego, który odcina, amputuje i wydaje prawa, ażeby ciału społecznemu nadać kształt żądany. Ale gdy ludzie tacy jak „międzynarodowcy“ pod wpływem pozytywizmu i metod umiejętnych przyrodniczych, wierzą, iż przekształcenia socyalne są wynikiem „konieczności społecznéj“ i „ewolucyi ekonomicznéj“ w łonie gmin wolnych i grup autonomicznych, wtedy postępując logicznie stają się bezwładnymi. Pocóż się bowiem wtrącać do działania „praw przyrodzonych?“ Pozostaje, co najwięcéj „illuminować“ miasta, by uprościć zadanie.

Kongres bruksellski wyłożył bardzo szczegółowo ekonomiczny program *międzynarodówki*. Roztrząśnijmy go nieco bliżéj. Ziemia, mówiono na nim, powinna należeć do „ciała zbiorowego.“ Co to znaczy owo ciało zbiorowe, kol-

lektywne? Ponieważ podział ludzi na państwa miałby ustać, chciano prawdopodobnie wyrazić przez to „zbiorową czyli całkowitą ludzkość.“ Zostałbym więc spółwłaścicielem ziemi Zulów i Eskimosów, a oni nawzajem spółwłaścicielami pola, które ja uprawiam. Ale pytanie, czy to *dominium* ludzkości byłoby tak nominalném jak *dominium* króla angielskiego do wszystkiéj ziemi wysp Brytańskich? Wówczas położenie byłoby takie samo jak obecnie, tylko zbogacone jedną fikcyą. Czy przeciwnie, *dominium* owo byłoby rzeczywistém, to jest połączoném z poborem dochodów i możnością wyboru? W takim razie pomysł-to ani możebny do pojęcia, ani wykonalny. Czytając motywy sprawozdawców, widzimy, że nie wiedzieli sami, czego się trzymać. Kto ma rozporządzać ziemią: ród ludzki, państwo, gmina, czy stowarzyszenie rolnicze współdzielcze? Pod tym względem nie mówią nam nic stanowczego. Czy renta będzie zniesioną? Tak się zdaje; ale wówczas, jakażby-to panowała nierówność między tymi, którzy za jednę i tę samę pracę otrzymywaliby z gruntu żyznego 30 hektolitrów pszenicy, a tymi, którzy z gruntu lichego zbieraliby ledwie 15 hektolitrów żyta! Nareszcie, sprobójcie oddać własność ciału zbiorowemu—mniejsza o to, jakiéj ono będzie natury — a przekonacie się, że ani sprawiedliwości, ani równości, ani szczęścia dla wszystkich nie stworzycie.

Ekonomista nie może, tak jak czyni fizyk, sprawdzać pomysłów swoich za pomocą doświadczeń w laboratoryum; może jednakże sądzić o skutkach pewnych urządzeń badając porównawczo rozmaite prawodawstwa. Są na ziemi kraje, w których istnieje organizacya zachwalana przez kongres bruksellski. W niektórych prowincyach Indyów, i w Egipcie, ziemia naprawdę jest w posiadaniu państwa, gdyż pobiéra ono z niéj dochód czysty. We Włoszech reforma do połowy już przeprowadzona, gdyż państwo, prowincye i gminy pobierają w formie podatku, 30, 40, a nawet 50% od intraty z ziemi: to znaczy, że prawie połowę własności ziemskiéj zabrały. A czy rolnik w tych okolicach jest szczęśliwszy? Przeciwnie, nędza ludności wiejskiéj dochodzi tam zenitu.

Oddanie własności ziemskiéj państwu równałoby się wprost jedynemu podatkowi (l'impôt unique) który niegdyś zachwalali fizyokraci a dziś Girardin i Menier. Ogólna fizyognomia naszych społeczeństw, wcaleby się nie zmieniła. Rentę zjadaliby wówczas nie właściciele, lecz urzędnicy. Przeciw takiemu-to właśnie stanowi walczyli Proudhończycy-anarchiści, zawzięci wrogowie ubóstwionego państwa (Dieu-État). Dlatego też doradzali oddanie ziemi stowarzyszeniom rolniczym. Wszakże i tym razem, najwyższa powaga, do któréj się bez ustanku odwołują socyologowie, doświadczenie, złożyło poważne ostrzeżenia co się tyczy „praw przyrodzonych ewolucyi socyalnéj."

Organizacya, o jakiéj marzą anarchiści międzynarodowi, nie jest utopią; taki stan rzeczy istniał niegdyś powszechnie we Francyi i dzisiaj jeszcze istnieje wśród Słowian naddunajskich i bałkańskich. W okolicach tych ziemia znajduje się w ręku stowarzyszeń autonomicznych, które pisarze austryaccy bardzo słusznie nazywają „spółkami rodowemi," *Hauscommunionen*. Gdym zwiedzał *zadrugi* serbskie i kroackie, byłem równie jak Le Play i jak wielki apostoł sławizmu dunajskiego, biskup Strossmeyer, oczarowany wdziękami tego życia wiejskiego pełnego *prostoty, słodyczy i poezyi* [1]). Widząc jak cała stowarzyszona gromada, mężczyzni i kobiéty, pracują wspólnie nad uprawą pól, jak wieczorami przy dźwięku *guśli* śpiewając *romancero* serbskie przygotowują konopie i len na odzienie, zdajesz się być przeniesionym wśród bukolik złotego wieku. Wszakże „ewolucya przyrodzona" podkopuje już i te braterskie urządzenia, chociaż podstawą ich są węzły rodzinne i podania odwieczne. Gdzie tylko postęp wstrząśnie tém zmartwiałém życiem patryarchalném, i gdzie się zrodzą nowe potrzeby, stowarzyszeni wnet już nie chcą pracować na rzecz gminy, lecz żądają rozdziału. Indywidualizm niszczy powoli *zadrugę* słowiańską, tak jak w XVII i XVIII w. zmiótł gminne urządzenia

[1]) Czytać o tém w dziele mojém *Les Formes primitives de la propriété*, 2 wyd. str. 201.

dawnéj Francyi. Czyliż stojące w odosobnieniu rodziny są szczęśliwe? Bynajmniéj. Często sprzedają swoje działy i kończą na nędzy. Ale nęci ich wolność i niezależność, choćby je przyszło okupić złudzeniami i rozczarowaniem. Nim pół wieku minie, gdy drogi żelazne i przemysł nowożytny rozwiną bogactwa Słowian południowych, zniknie dawna równość ustępując miejsca walce kapitalizmu z pracą najemną, tak jak to się dzieje w krajach Zachodu. Można tego żałować; ale zaprzeczyć trudno, że obecne dążności zdają się być zabójcze dla tych kommun wiejskich. Utrzymują się one póty, póki je ożywia wysoko podniesione uczucie religijne, jak to było w Oneidzie lub w La Trappe.

W ciągu roku 1869, *międzynarodówka* wzrosła z niesłychaną szybkością. Wielkie wrażenie ogarnęło ludność robotniczą w całéj Europie, a szczególniéj we Francyi, gdzie rząd podczas wyborów w miesiącu maju, dla zastraszenia i przyciągnienia mieszczaństwa, zostawił całkowitą swobodę gwałtownym deklamacyom klubów. Rozpoczęły się wszędzie zmowy, a w wielu miejscach jak np. w Seraing w Belgii, i w Creusot we Francyi, przyszło do zawichrzeń krwią oblanych. Wszystkie takie zmowy napędzały *międzynarodówce* rekrutów, gdyż spodziewano się od niéj pomocy; nadzieje te wszakże zwykle zawodziły, gdyż stowarzyszenie owo nie było bogate. Ale w początkach wierzono w jego potęgę, któréj i pracodawcy wierzyli, stając się skłonniejszymi do ustępstw.

Z procesu Bastin'a prowadzonego w r. 1870 widzimy jasno, jaką drogą stowarzyszeniu przybywali stronnicy. „Oskarżono mnie, mówił on do prezydującego, jakobym należał do tajnego towarzystwa. Zaprzeczam temu najformalniéj. Prawda, że jestem, członkiem *międzynarodówki*; ale nie jest to stowarzyszenie tajne. Oto w jakich okolicznościach przystałem do niéj. Podczas zmowy giserów, na jedném z zebrań, pewien nasz przyjaciel mówił: „Zawiązaliśmy stowarzyszenie oporu, ale trzebaby co innego zrobić, mianowicie przystać do *międzynarodówki*.“ Dał on nam zaraz do odczytania ustawę; uznaliśmy że była dobra, i że słuszna z nią się połączyć. Rzecz puszczona na głosy, i tak 1,200 przy-

stało nas do *międzynarodówki.*“ Inny oskarżony, Duval, przyszły generał Kommuny, taki sam fakt przytacza: „Trzydziestu sześciu z liczby 47 naszych pracodawców, odmówiło żądanym warunkom. Wielu z nich mówiło: „poczekamy aż się wam jeść zechce.“ Wobec tylu zawodów, następujący sejmik uchwalił zmowę na zabój. Przysiężono na honor, że nikt nie wróci do roboty póty, póki naszym żądaniom nie stanie się zadość. Wystąpiono z propozycyą do *międzynarodówki;* ośmiu czy dziewięciuset członków przystało odrazu, na posiedzeniu jeszcze podpisali przystąpienie i natychmiast wybrali czterech delegatów do rady związkowéj paryzkiéj.“

W miesiącu lipcu 1869 r. owaliści w Lyonie [1]) zawiązali zmowę; członkowie komitetu piszą do rady głównéj w Londynie, oświadczając „że przystają do *międzynarodówki* w imieniu 8,000 członków składających korporacyą.“ Prócz tego dodają, „że nie chcąc naruszyć prawa francuzkiego, nie zawiążą żadnego stowarzyszenia we Francyi, lecz poprzestaną na posyłaniu corok składki do rady głównéj.“ W Belgii, robotnicy z fabryk sukna w Verviers, wyrobów bawełnianych w Gandawie, górnicy w Hainaut, oraz licznych rzemiosł w Brukselli, przystąpili gromadnie. Założono dziennik flamandzki, *Werker.* Z kolei przyszedł los na Hollandyą. Stowarzyszenia niemieckie na sejmiku w Norymberdze także się przyłączyły. We Włoszech równie jak we Francyi pościgi sądowe zwracają uwagę robotników i popychają ich w szeregi *międzynarodówki.* Daléj, zdobywa sobie grunt w Wiedniu, gdzie założono dziennik *Wiener-Arbeiter-Zeitung,* w Peszcie, w głównych miastach Hiszpanii, sięga nareszcie do Ameryki i Kalifornii. Na kongresie w Bazylei czytano sprawozdania potwierdzające wiadomość o tych wszystkich zdobyczach. *Times* pisał z tego powodu: „Trzeba się cofnąć do początków chrześcijaństwa, lub do epoki najścia barbarzyńców, ażeby znaleźć ruch podobny do ruchu teraźniejszych robotników; zdaje on się grozić obecnéj cywilizacyi takim samym losem, jaki spotkał świat,

[1]) Les ovalistes, = robotnicy skręcający jedwab'. (*P. T.*)

starożytny ze strony najezdców Północy.“ Była-to rzeczywiście chwila wzrostu, po któréj niemniéj szybki miał nastąpić upadek.

Kongres bazyleyski, który obradował od 6 do 9 września 1869 r. nie miał w sobie nic strasznego. Zdawało się, że go owionęło idylliczne powietrze tego pięknego kraju, gdzie wszystkie sejmiki taki charakter noszą. Delegatów w liczbie 80 przyjęli *w Kawiarni narodowéj* członkowie sekcyi tak z miasta Bazylei jak i z okolic podmiejskich. Gromada złożona z jakich 2,000 osób przedefilowała po mieście, z muzyką i rozwiniętemi chorągwiami na czele, kierując się ku ogrodowi browaru, gdzie każdy zajął miejsce; tymczasem towarzystwo Grütli śpiewało. Delegatów powitał obywatel Bauhin, będący jednocześnie prezesem sekcyi bazyleyskich i generalnym prokuratorem kantonu. Nagromadzenie tylu urzędów w jednéj osobie, nie zdawało się nikogo dziwić.

Kongres odbywając po dwa posiedzenia dziennie, słuchał w ciągu trzech dni sprawozdań rady głównéj oraz wielu sekcyi, poczém przystąpił do rozbioru kwestyi rozstrzygnionych już poprzednio w Brukselli, mianowicie, co się tyczy własności ziemskiéj i stowarzyszeń zmawiających się na bezrobocie; przedmioty te zdecydowano naturalnie w tym samym duchu za pomocą 54 głosów *tak*, przeciw 4 *nie*, przyczém 13 delegatów wstrzymało się od głosowania. Przyjęto zaś następującą rezolucyą: „Kongres oświadcza, że społeczeństwo ma prawo znieść indywidualną własność ziemi i grunta oddać gminie *(la communauté)*.“—Rzecz dziwna, iż żaden z kongresów *międzynarodówki* nie pomyślał jeszcze o domach i kapitałach przemysłowych, o fabrykach, budynkach, machinach i funduszach obrotowych. W mowach powtarzano często, że robotnik powinien być właścicielem narzędzi pracy; ale jaką drogą, na mocy jakiéj organizacyi przemysłu, miało to nastąpić, o tém, zdaje się, że nie myślano.

Tolain przemawiał w obronie własności indywidualnéj.— Wasza kollektywność, mówił, jest abstrakcyą, czemś nieznaném, a jednak chcecie nam ją narzucić. Rzeczywisto-

ścią jest tylko jednostka, a wszystko co się sprzeciwia swobodnemu jéj rozwojowi, jest złém. W każdym człowieku tkwi pragnienie, ażeby był sam dla siebie panem i używał swojéj niezależności. Przypisując własności wszystkie niedole rodu ludzkiego, bierzecie skutek za przyczynę. Jeżeli chodzi o eksploatacyą, czyliż kollektywność będzie miała więcéj rozumu, niż jednostka? Czyliżto nie indywidalna inicyatywa dała początek wszelkiemu postępowi? Tolain był *mutuelistą*, nie *kollektywistą*.

Inny Francuz, dawny uczeń Proudhona, Langlois, delegat od tokarzy metalu, chociaż domagał się, by rentę oddano państwu, wyrzekł jednak kilka słów proroczych: „Socyalizm zginie narażając sobie wszystkich mieszkańców wiejskich, jeżeli zechcemy utrzymać, postanowione bez nich wszystkie uchwały w Brukselli. Doczekamy jeszcze, tak jak w r. 1848, że wieśniacy powstaną gromadnie przeciw robotnikom miejskim i tym sposobem unicestwią tryumf rewolucyi. Państwo zostawszy zbiorowym właścicielem ziemi, siłą zmuszałoby do pracy, pędząc robotników pod konwojem wojska z inżenierami i dozorcami, zaprowadzając hierarchią pracy przymusowéj. Czyż taki obrót rzeczy jest pożądany, i czy mu warto poświęcać wolność?“

Delegat bruksellski, Cezar De Paepe, złożył w tym przedmiocie długie sprawozdanie, świadczące o poważném badaniu faktów i teoryi ekonomicznych. Dowiadujemy się z niego, czém się różni kollektywizm od kommunizmu. W systemie kollektywistycznym eksploatacyą nie trudni się ani państwo, ani gmina; państwo zachowuje przy sobie władzę zwierzchnią, ale kierunek pracy oddaje stowarzyszeniom współdzielczym, pod pewnémi warunkami, jakoto: opłata dzierżawy, rękojmia dobrego utrzymania, sprawiedliwe przepisy. I tak, co się tyczy dróg żelaznych, gdy państwo jest ich właścicielem i razem one eksploatuje, jak w Belgii, mamy przykład kommunizmu; gdy zaś oddaje innym eksploatacyą swojéj własności, tak jak chcą uczynić Włochy, mamy przykład kollektywizmu. Co się tyczy wynagrodzenia za pracę, kommunizm żąda równości, albo nawet zasto-

sowania zasady: „każdemu według jego potrzeb,“ gdy tymczasem kollektywizm chciałby każdemu zapewnić całkowite użytkowanie z owocu swojéj pracy. Tak więc rzeczywistą i prawdę mówiąc, jedyną sprężynę działalności ekonomicznéj, interes osobisty, którą pierwszy systemat zupełnie znosi, drugi do pewnego stopnia zatrzymuje. Kommunizm, zgodnie ze swoją zasadą, prowadzi i do spożycia wspólnego tak jak się to dzieje w rodzinie, albo raczéj po klasztorach lub w koszarach; gdy tymczasem kollektywizm daje się pogodzić z istnieniem odrębnych rodzin. Kommuniści znoszą radykalnie prawo dziedziczenia; kollektywiści zachowują je odnośnie tego wszystkiego, co nie należy do państwa.

Prawo do spadkobrania żywo roztrząsano na kongresie w Bazylei. Kollektywiści, których głównie reprezentował De Paepe, przytaczali bardzo silne argumenta, takie jakie zwykle przytaczają prawnicy w obronie dziedzicznego spadkobrania. Ktoś potrafił oszczędzając i odejmując sobie, zebrać trochę mienia; nie pochodzi ono z zaboru innym; czyliż nie słuszna, by mógł tę oszczędność przekazać swoim dzieciom? Możność taka będzie oczywiście pobudką do pracy i przeszkodą do marnotrawstwa, a więc korzyścią dla całego społeczeństwa. Byle każdy otrzymał dobre wychowanie i narzędzia pracy, dziedziczenie indywidualne nie może szkodzić rozsądnéj równości.—Chociaż prąd kommunistyczny był bardzo wyraźny, jednakże proponowane w komitecie zniesienie prawa dziedziczenia, zyskało tylko 32 głosy przychylne na 68 głosujących, a témsamém wniosek uważano za przepadły.

Nie chcąc przerywać tego pobieżnego opowiadania, nie mogę się zapuszczać w głęboki rozbiór teoretycznych pojęć *międzynarodówki*. Ograniczę się więc na dwu treściwych uwagach. Kollektywizm marząc o nowéj organizacyi społeczeństwa przypuszcza, że przedsiębierstwa rolne i przemysłowe dostaną się w ręce autonomicznych stowarzyszeń współdzielczych. Otóż, pytanie, czy te stowarzyszenia mogłyby się ostać na podstawie wyłącznie republikanckiéj, obieralnéj, z pominięciem zasady władzy i hierarchii, które

obecnie wyobraża pracodawca? W przemyśle zarówno jak na okręcie karność i posłuszeństwo są nieodzowne. Jakim sposobem zaprowadzić je wśród ludzi sobie równych? Dzisiaj pracodawca wydala tego, kto nie chce pracować: w tém leży pewna pobudka. W społeczeństwie nowém, o jakiém marzą, o wydaleniu mowy być nie może. Potrzebaż będzie zaprowadzić więzienia? Dzisiaj właściciel ma w tém swój interes, żeby zachować kapitał i doskonalić narzędzia. Członkowie stowarzyszenia współdzielczego mniéjby o to dbali, gdyż byliby tylko użytkownikami, a wszelkie uszkodzenia spadałyby na stowarzyszonych wogóle. Problemat ekonomiczny polega w gruncie na tém, jak przeprowadzić odpowiedzialność i sprawiedliwość. Kollektywiści powołują się chętnie na Darwina, muszą się więc zgodzić, że w walce o byt, organizmy najlepiéj zbudowane odniosą zwycięztwo. Dajmy więc robotnikom ukształcenie i wszelkie możliwe ułatwienia, ażeby mogli zawiązywać stowarzyszenia współdzielcze: gdy zatém będą mieli rozwiązane ręce, albo jak Anglicy nazywają *fair play*, wówczas, jeżeli kollektywizm więcéj wart, niż indywidualizm, stowarzyszenia ich wyprą przedsiebierstwa prywatne, a nowy ład ustali się mocą stopniowego i powolnego rozwoju, tak jak się dokonywały wszystkie przemiany ekonomiczne. Jeżeli przeciwnie, zasada ich jako pobudka do pracy, tworzenia kapitału i postępu przemysłowego, jest niższą, chociażby siłą nowy ten porządek zaprowadzono, nie ostałby się i musiałby zniknąć, tak, jak znika wszelki organizm niższy przy zetknięciu z wyższym.

Kommuniści żądają zniesienia prawa dziedziczenia. I to nie nowina na świecie; mamy pod tym względem doświadczenie. W wiekach średnich poddani nie mogli brać spadku: chcąc się uchronić od łakomstwa panów tworzyli stowarzyszenia gminne. Te stowarzyszenia współdzielcze były osobami cywilnemi istniejącemi niejako wieczyście, dzierżyły wszystko bez przerwy, a tym sposobem nie znały dziedziczenia. Taki sam porządek istnieje do dziśdnia

u Słowian południowych. Dziedziczenie stosuje się tylko do rzeczy ściśle osobistych. Ziemia i wszystkie narzędzia pracy są własnością zbiorową gminy, a zgon wcale nie otwiera spadku. Czyż nie taki ideał zalecają nam pewni kollektywiści? Czém się to dzieje, że przy zetknięciu z duchem nowożytnym, ten ideał pierzcha i ciągle znika w tych zapadłych okolicach, gdzie się dotychczas utrzymywał? Czyż-to nie nowe stwierdzenie prawa Darwina? Może kto zarzuci, że przecież klasztory, w których panuje nie już kollektywizm, lecz kommunizm absolutny, mnożą się i rosną szybko w liczbę i bogactwa. Ani słowa; tylko, że tam panuje bezżeństwo na tym świecie, a nadzieja nieba w przyszłym, co rzeczy całkowicie zmienia. A zresztą, czyż-to do klasztornych porządków chciał kongres bazylejski doprowadzić ludzkość?

Na tym również kongresie zjawia się po raz pierwszy Bakunin, który miał popchnąć *międzynarodówkę* na drogę rewolucyjną. Był on przedstawicielem zarówno owalistów lyońskich jak i maszynistów neapolitańskich. Co to znaczy być *międzynarodowcem* w praktyce! Nie myślał on wcale zajmować się poszukiwaniem nowych form dla przyszłego społeczeństwa. Główne i jedyne zadanie, podług niego, leżało w radykalném obaleniu obecnego porządku społecznego. Na jego gruzach, mocą samorództwa, powstanie lepsza organizacya. „Domagam się, mówił Bakunin, nietylko zbiorowego posiadania ziemi, lecz wszelkich bogactw, a to za pomocą powszechnéj likwidacyi socyalnéj; przez likwidacyą zaś socyalną rozumiem obalenie stanu politycznego i prawnego. Kollektywność jest podstawą jednostki, a własność indywidualna nie jest czém inném, jedno niegodziwém przywłaszczeniem owoców pracy zbiorowéj. Żądam więc obalenia wszystkich państw narodowych i terrytoryalnych, oraz zbudowania na ich gruzach państwa międzynarodowego złożonego z milionów robotników, państwa, które powinna stworzyć *międzynarodówka* przez zsolidaryzowanie gmin (kommun), co oczywiście wymaga reorganizacyi socyalnéj do gruntu.“ Precz tedy z narodami, państwami, z urządze-

niami politycznémi lub sądowemi, precz z własnością prywatną; obejdzie się téż bez Boga i religii, a nawet bez ludzi niezależnych i wolnych. Zniweczywszy do gruntu wszystko co istnieje, w tym nowym świecie będzie, niby komórką organiczną i zarodkiem rekonstytucyi, nie osoba ludzka, lecz kommuna amorfna; ludzkość stanie się podobną do bezkształtnéj massy zielenic (konferwy) lub do mgławicy w peryodzie rozwoju. To chyba już nihilizm. Mamy tu źródło teoryi o gminie autonomicznéj, teoryi, która się zjawiła podczas rewolucyi 18 marca, chociaż trudnoby było wskazać, zkąd wyszła. Cudzoziemcy, a mianowicie książę Bismark, dopatrywali w niéj rewindykacyą większéj niezależności dla gmin, i sądzili, iż to rzecz pożądana, we Francyi, gdzie centralizacyą zanadto posunięto. Zresztą, czyliż nie takiéj reformy domagali się ekonomiści, wielbiciele Ameryki, nowokonserwatyści, słowem, wszyscy przeciwnicy wszechwładności państwa? Tymczasem chodziło zupełnie o co innego. Ktoby chciał wynaleźć jakikolwiek sens w czynach i manifestach kommuny z 18 marca, dostrzegłby w nich, jak nam się zdaje, ślady teoryi Bakunina.

W ciągu roku 1870, *międzynarodówka* czyniła dalsze i znaczne postępy, dosięgła bowiem krańców Europy, zyskała grunt w Danii, Portugalii, a nawet aż za Atlantykiem. Cameron, delegat *National Labour Union* przywiózł na kongres bazylejski oświadczenie ośmiuset tysięcy „unionistów,“ że do niéj przystępują. W Peszcie zaczęła wychodzić *Gazette universelle des travailleurs*. Zaczęły się mnożyć dzienniki socyalistyczne: *Federacion* w Barcelonie, *Eguaglianza* w Neapolu, *Jornal do trabalho* i *Tribuna* w Lizbonie, *Clamor do povo* w Porto, *l'Internationale* w Brukselli, *le Mirabeau* w Verviers, *le Devoir* w Leodyum (Liège), *Werkman* w Amsterdamie, *Volksblad* w Rotterdamie; we Francyi, *le Travail*, *la Réforme* i *la Tribune populaire*; w Niemczech, ukonstytuowała się stanowczo partya demokratyczno-socyalistyczna w Eisenach i założyła dziennik *Volkstaat* wychodzący w Lipsku. Mnóstwo innych pism peryodycznych redagowanych w duchu socyalistycznym, zdawało się z ziemi wyrastać. Wszędzie, gdzie się utworzyła sekcya, wnet

przystępowały do niéj istniejące już stowarzyszenia robotników rozmaitego zawodu. W Europie i Ameryce liczba uczestników dochodziła prawdopodobnie milionów. Zmienna i chwiejna polityka Napoleona III, grożąca z dnia na dzień upadkiem rządów cesarskich, rozbudzała czynność stronnictwa rewolucyjnego. Z dwóch idei, które dały początek *międzynarodówce*, powstały dwa kierunki: jeden, zmierzający do podwyżki płacy za pomocą zmów i koalicyi słabnął; drugi, dążący do przekształcenia porządku społecznego, w potrzebie nawet drogą rewolucyi, zaczął od r. 1869 nabierać przewagi i jak to się zwykle zdarza, w formie najjaskrawszéj i najgwałtowniejszéj.

Jednakże *międzynarodówka* energicznie protestowała przeciw wojnie z r. 1870, zarówno w Paryżu jak w Londynie i w Niemczech. 12 lipca federacya paryzka wydała manifest zwrócony do robotników wszystkich krajów, a głównie do „braci niemieckich.“ Oto ustęp z niego: „Przeciw wojowniczym okrzykom tych, którzy spychają podatek krwi na innych, lub w nieszczęściach publicznych widzą źródło nowych spekulacyi, zakładamy protest, my, którzy pragniemy pokoju, pracy i swobody. Wojna, jest to środek obmyślany na zduszenie swobód publicznych.“ W adresie sekcyi istniejącéj w Neuilly, a powtórzonym przez *Marseillaise* z 22 lipca, czytano: „Jestże wojna słuszną? Nie. Jestże narodową? Nie. Jestto wojna wyłącznie dynastyczna. W imie ludzkości, demokracyi i rzetelnych interesów Francyi, łączymy się jaknajenergiczniéj z protestem *międzynarodówki*.“ Rada główna wydała ze swojéj strony manifest zwrócony do członków *międzynarodówki* tak w Europie jak i w Ameryce. Redagował go prawdopodobnie Marx, a niektóre ustępy godne są zaznaczenia: „Lud paryzki zaprotestował przeciw wojnie tak energicznie, że prefekt policyi, Pietri, zabronił wszelkiéj manifestacyi na ulicach. Więc téż jakikolwiek byłby rezultat wojny, już się w Paryżu rozległ dzwon pogrzebowy dla drugiego cesarstwa... Jeżeli warstwy robocze w Niemczech dozwolą, by wojna obecna straciła swój czysto obronny chrarakter i przeszła w wojnę zaczepną

przeciw ludowi francuzkiemu, tak zwycięztwo jak i przegrana zarówno będą zgubne. Wszystkie niedole, które spustoszyły Niemcy po wojnie o niepodległość, powtórzą się z większém jeszcze natężeniem.“ Następnie rada główna wyliczała mnogie adresy sekcyi niemieckich, zwrócone do robotników francuzkich. Z Chemnitz, piędziesiąt tysięcy robotników saskich posłało wyrazy współczucia robotnikom francuzkim. Sekcya berlińska odpowiadając na manifest paryzkiéj, mówiła. „Całém sercem łączymy się z waszą odezwą. Obiecujemy uroczyście, że ani huk bębnów, ani grzmoty dział, ani zwycięztwo, ani przegrana, nie odwiodą nas od usiłowań mających na celu zjednoczenie proletaryuszów wszystkich krajów.“ Manifest dodawał: „Sam ten fakt, że gdy urzędowe Niemcy i Francya rzucają się w wojnę, robotnicy francuzcy i niemieccy wymieniają ze sobą słowa pokoju i braterstwa, ten wielki fakt nie mający podobnego sobie w historyi, pozwala nam przewidywać lepszą przyszłość. Świadczy on, że się rodzi nowe społeczeństwo, którego międzynarodowém zadaniem będzie pokój, albowiem fundament narodowy wszędzie jednaki się tworzy, mianowicie praca.“

Po Sedanie i upadku cesarstwa objawiło się spółczucie dla Rzeczypospolitéj francuzkiéj, we wszystkich sekcyach *międzynarodówki*, nawet w Niemczech. Demokraci-socyalni niemieccy zebrawszy się 5 września do Brunszwigu wydali manifest, w którym czytamy taki ustęp: „Jest interesem Niemiec, ażeby zawarły z Francyą pokój zaszczytny i na znośnych warunkach. Utrzymują, że zabranie Alzacyi i Lotaryngii uchowałoby Niemcy na zawsze od wojny z Francyą. Otóż sądzimy, że przeciwnie, byłby to najpewniejszy sposób zamienienia wojny na zjawisko stałe w Europie i uwiecznienia militarnego despotyzmu w nowych Niemczech. Pokój przy takich warunkach byłby tylko zawieszeniem broni do czasu, póki Francya nie zbierze sił do odzyskania utraconych prowincyi... Jeżeli zabierzemy Francyi Alzacyą i Lotarygią, połączy się ona z Rossyą.“ Ostrzeżenia te nie podobały się generałowi Vogel von Falkenstein, który na mocy stanu wojennego wysłał głównych

przywódców do twierdzy królewieckiéj, by tam rozmyślali o przyszłym pokoju.

Chciałem za pomocą tych wyjątków okazać kosmopolityczne dążności *międzynarodówki*, jestto bowiem jedna z charakterystycznych cech spółczesnego socyalizmu. Pochodzi on widocznie ze szkoły manczesterskiéj i z nauk ekonomii politycznéj, która ma na myśli zawsze tylko dobro ludzkości, zapominając o istnieniu państw. Zaprowadźcie wszędzie wolny handel, mówią ekonomiści, znieście komory celne i wojska stałe, nadajcie wszędzie jednakowe prawa, a zobaczycie, że niedługo wszystkie narody cywilizowane utworzą jednę rodzinę. Kapitał i praca będą się swobodnie przenosiły z jednego kraju do drugiego, poszukując najkorzystniejszego dla siebie zajęcia. Dziś już wielu Anglików wyprzedzając inne narody uważa całą kulę ziemską jako swoję ojczyznę, przepędzając lato w Alpach, zimę w Nizzy, Kairze lub na Maderze, stosownie do tego, gdzie im klimat najlepiéj służy! Nie ma się co łudzić: zmierzamy do kosmopolityzmu. Patryotyzm staje się wszędzie mniéj wyłącznym, a témsamém słabnie. Ileż-to ludzi gotowych dziś już powiedzieć: *Gdzie dobrze, tam ojczyzna*, *Ubi bene, ibi patria!* Wszakże, chociaż *międzynarodówka* podziela w tym względzie ruch ekonomiczny teraźniejszy, i chociaż złorzeczy wojnie między narodami, nie zapominajmy, że w miejsce jéj głosi wojnę powszechną pracy przeciw kapitałowi. Nieprzyjacielem już nie jest cudzoziemiec, lecz przedsiębierca, pracodawca. [1]) Ztąd te braterskie wywnętrznienia, o których

---

[1]) Przytoczymy wyjątek, który dobrze charakteryzuje ten odcień. *Ojczyzna. Ludzkość.* Ojczyzna, to wyraz, to błąd! Ludzkość, to fakt, to prawda. Ojczyzna, wyraz, podobnie jak Bóg, wynaleziona przez księży i królów, służyła zawsze tylko do ugłaskania bestyi ludzkich, w ciasnych, odrębnych granicach, gdzie pod dozorem panów strzyżono je i krew puszczano, ku wielkiéj ich korzyści. Dzisiaj, już tego dosyć. Narody są braćmi. Dość krwi, dość głupoty. Narody! ojczyzna, to czczy wyraz. Francya umarła; zastępuje ją ludzkość. Utopia Anacharzysa Clootza staje się prawdą. Narodowość, będąca wynikiem urodzenia, jest nieszczęściem, które trzeba zniszczyć. Urodziny tu, czy tam—co wy-

możnaby myśléć, że ich pożyczono z przejętych do gruntu chrystyanizmem mów, głoszonych na kongresaeh pokoju, zjawiają się często w towarzystwie słów ziejących nienawiścią i wściekłością, przypominającemi śmiertelne śpiewy kannibalów.

Jaki udział brała międzynarodówka w rewolucyi z 18 marca? Molinari, który zblizka śledził ruch socyalistyczny w Paryżu, utrzymuje, że stowarzyszenie to jako takie, nie brało w niéj żadnego udziału; jakoż, wszystkie znane fakta zdają się potwierdzać to mniemanie [1]). Pewna liczba międzynarodowców znajdowała się wśród członków Kommuny, mianowicie, Amouroux, Avrial, Beslay, Dereure, Frankel, Malon, Pindy, Varlin, Serailler, Theisz, i Vaillant; wszakże, weszli oni do niéj z własnego popędu. Węzły łączące rozmaite

---

nika ze zbiegu okoliczności i jest przypadkiem—czynią nas przyjaciołmi lub wrogami. Porzućmy tę głupią loteryą, w któréj byliśmy dotychczas stawkami. Niechaj ojczyzna będzie odtąd tylko klassyfikacyą administracyjną. Ojczyzna nasza jest wszędzie, gdzie można żyć swobodnie i pracować. Narody! pracownicy! stała się światłość; niechże nam łuski z oczu spadną! Francya umarła. Niech żyje ludzkość! (Juliusz Nostag, *inaczéj* Ruffier). (Wyjątek z *la Révolution politique et sociale,* 16 kwietnia 1871).

[1]) *Le mouvement socialiste et les réunions publiques,* przez Molinarego, str. 205. Potwierdzenie zdania Molinarego spotykamy w bardzo ciekawéj broszurze ogłoszonéj w Londynie 1872, przez zbiegów kommuny, Arnould'a, Cournet'a, Dereure'a, Ranvier'a i Vaillant'a. Jest-to akt oskarżenia przeciw międzynarodówce: „*Międzynarodówkę* uważano za potężną, ponieważ sądzono, że jest przedstawicielką rewolucyi. Tymczasem okazała się bojaźliwą, niezgodną i bawiącą się w parlamentaryzm... Ustawa jej, i działanie za pomocą kongresów delegatów, robiły z niéj instytucyą bardziéj parlamentarną, niż czynną. Nie chcąc zostać kommunalistyczną, popełniła samobójstwo... Dotychczas, pomimo manifestów i uchwał, rozmaite odcienie *międzynarodówki* wstrzymywały się bardzo zręcznie od walki orężnéj. Ledwie kilku z jéj stronników, na własną rękę wmieszało się w szeregi walczących.“ Dodajmy, że autorowie téj broszury, sami mianują się eks-członkami rady głównéj *międzynarodówki.* Socyalista włoski, O. Gnocchi—Viani, autor książki *Le Tre Internationale,* wydał broszurę zatytułowaną: *Internationale nella Commune di Parigi,* Medyolan, 1879, w któréj wykazuje, jaka nieprzyjaźń panowała między kommuną, a stowarzyszeniem *międzynarodowem.*

sekcye *międzynarodówki* były tak słabe, że czyniły ją niezdolną do akcyi rewolucyjnéj. Mam przed sobą protokóły posiedzeń *międzynarodówki* odbywanych podczas oblężenia Paryża i rządów Kommuny. Oto co w nich czytamy: Na posiedzeniu 15 lutego 1871, Frankel mówił:“ Od 4 września, wypadki rozproszyły *międzynarodówkę*. Mamy pewną siłę moralną, jeżeli nie we Francyi, to w Paryżu, ale brak nam siły materyalnéj, dlatego, że niemasz organizacyi. Wielu członków nie rozumie celu stowarzyszenia. 1 marca wysłano komissyą do komitetu centralnego gwardyi narodowéj; wszakże udział delegatów pozostanie tylko osobistym, tak, że nie mogą działać w imieniu stowarzyszenia.“ Na inném posiedzeniu, Aubry, delegat z Rouen, mówił: „Rewolucya z 18 marca jest do gruntu socyalną, a tymczasem wszystkie dzienniki francuzkie wymieniają *międzynarodówkę*, jakoby ster jéj objęła; wiadomo, iż sprawa ma się inaczéj.“ W odezwie do robotników, uchwalonéj na témże posiedzeniu, członkowie domagają się reform wcale nie radykalnych: organizacyi kredytu, darmego wychowania, któreby zostawało w ręku ludzi świeckich i było obowiązkowém, wolności zebrań, stowarzyszania się i prassy, oraz organizacyi służby publicznéj z inicyatywy władz gminnych. Rada główna w odezwie swojéj z d. 9 września 1870, nalegająco zaleca robotnikom szanować nowy rząd, ażeby przynajmniéj rzeczpospolitą i wolność ocalić. „Położenie robotników francuzkich, stało tam, jest nadzwyczaj trudne; wszelkie usiłowanie zmierzające do obalenia istniejącego rządu byłoby wśród tego strasznego przesilenia, i gdy nieprzyjaciel leży pod bramami Paryża, haniebném szaleństwem.“ Marx nie wierzył w tryumf Kommuny i wypowiadał to w listach pisanych do swoich przyjaciół we Francyi. Więc też szaleńcy obwiniali „Żyda niemieckiego“ jakoby się zaprzedał Bismarckowi. Jeden z przyjaciół Marxa, Becker, pisał w tym czasie: „Organizacya proletaryatu nie jest jeszcze dość wykończoną, a zasady demokracyi socyalnéj niedość rozpowszechnione i rozumiane, ażeby się mogła utrzymać rzeczpospolita czerwona. Radykalne przebudowanie starego społeczeństwa i rozpo-

częcie nowéj epoki historycznéj wymagają czasu: będzie to dziełem następujących po sobie pokoleń.“

Po upadku Kommuny, liczne odnogi *międzynarodówki*, a nawet rada główna w Londynie, ogłosiły manifesta świadczące o ich spółczuciu i podziwie dla „znakomitych zwyciężonych.“ Odezwa rady głównéj wydana 30 maja, pod tytułem: *Wojna domowa we Francyi*, zawiera obszerny wykład faktów, które sprowadziły rewolucyą 18 marca. Jest-to ciekawe usprawiedliwienie. Mówiono w niém, że Kommuna chciała zaprowadzić rząd prawdziwie demokratyczny, a szczególniéj ekonomiczny, przywracając władzy gminnéj wykonywane dzisiaj przez państwo bardzo liczne czynności. Trzebaby więc przypuszczać, że chodziło tylko o naśladowanie systematu panującego obecnie w Stanach Zjednoczonych i Szwajcaryi.—Jeżeli niszczono pomniki, to jedynie w celu obrony, tak jak się to dzieje we wszystkich wojnach. Absolutną nieudolność Kommuny co do przeprowadzenia reform socyalnych, objaśniano jak następuje: „Robotnicy nie spodziewali się cudu od Kommuny. Nie mieli wcale gotowych utopii, by je wprowadzać mocą dekretów ludu. Rozumieli dobrze, iż chcąc urzeczywistnić swoje wyzwolenie a razem i szlachetną formę, do któréj zmierza teraźniejsze społeczeństwo, własnémi siłami, musieliby toczyć długie walki i dokonać całego szeregu zmian, mających przekształcić okoliczności i ludzi; nie było zadaniem ich realizować ideał, lecz wydobywać czynniki nowego społeczeństwa, jakie w sobie mieści walące się stare społeczeństwo.“ Znać z tych słów Marxa i szkołę historyczno-ekonomiczną, któréj duch jest całkiem różny od jakobinizmu myślącego, że przekształcenia można dokonać za pomocą dekretów. Ale téż dałoby się odpowiedzieć naczelnikom *międzynarodówki:* Jeżeli społeczeństwo obecne ma z siebie wydać przyszłą społeczność mocą „własnych sił ekonomicznych“ i „szeregiem postępów historycznych“ dlaczegóż uciekać się do gwałtu, buntów i wywrotu? Wyklnijcież te stare środki rewolucyjne, które nie mogą doprowadzić do celu.

Wkrótce, przeciwieństwo między dwiema doktrynami, między socyalizmem „historyczno-naukowym“ z jednéj, a socyalizmem nieuków i szaleńców z drugiéj strony, miało sprowadzić niezgodę, a następnie upadek *międzynarodówki*.

W r. 1871 nie było kongresu; tylko delegaci zebrali się na konferencyą do Londynu 27 września. Nie zajmowano się na niéj wcale kwestyami teoretycznémi, lecz tylko środkami propagandy. Zalecano zaś następujące: badanie sposobów, jakby wciągnąć robotników wiejskich, organizacyą sekcyi niewieścich, międzynarodowy sojusz stowarzyszeń robotniczych stosownie do professyi, statystykę ogólną o położeniu robotników, konieczność wejścia robotników do ruchu politycznego, choćby nawet przyszło łączyć się z radykalizmem mieszczańskim.—Na prawdę, konferencya ta spisała jedynie idee Marxa, który rzeczywiście był duszą rady głównéj. Rzecz-to łatwa do zrozumienia; Marx był nieskończenie wyższym od swoich kolegów tak wiadomościami jak i zmysłem praktycznym. Ale dyktatura jego musiała wywołać nienawistną opozycyą licznych grup należących do rozmaitych narodowości i ulegających prądom idei bardzo ze sobą sprzecznych. Hasło do rozdwojenia wyszło z Neufchâtelu. Kilka sekcyi robotników z Locle i Chaux-de-Fonds, pod kierunkiem ruchliwego przywódcy Jakóba Guillaume'a powstało przeciw nadmiernéj władzy, jaką sobie przywłaszczała rada główna, i odłączywszy się od innych grup szwajcarskich, utworzyły konfederacyą jurajską (du Jura); nazywano ich „federalistami,“ lub „autonomistami.“ Wkrótce też „Blanquiści,“ przedstawiciele tradycyi jakobińskiéj, wystąpili bardzo żwawo przeciw teoryi o „ewolucyi historycznéj niemieckiego Żyda.“ Nareszcie, przeciwnikami najgorętszymi byli „anarchiści“ hołdujący Bakuninowi. Na kongresie *Ligi pokoju*, zebranym w Bernie pod prezydencyą Wiktora Hugo w r. 1869, Bakunin doradzał ogłosić ateizm i kommunizm. Pobity znaczną większością głosów, założył *Związek demokracyi socyalistycznéj* (*Alliance de la démocratie socialiste*). Z drugiéj strony, rada główna zabroniła sekcyom *międzynarodówki* przybierania osobnych nazwisk zastrzegając sobie

prawo zawieszenia, lub rozwiązania grup nieposłusznych temu zakazowi.

Kongres zebrany do Hagi (od 2 do 7 września 1872) zamienił się w pole bitwy, gdzie nastąpiło starcie dążności sobie przeciwnych. Liczono 65 delegatów, z których 4 reprezentowało Hollandyą, 8 Belgią, 2 Danią, 8 Niemcy, 7 Szwajcaryą, 11 Francyą, 4 Hiszpanią, 6 Amerykę, 10 Anglią, 1 Portugalią, 1 Irlandyą, 1 Węgry, i 1 Australią. Rozpoczęła się walka o zakres władzy rady głównéj, którą autonomiści chcieli zamienić tylko na wydział zbierający wiadomości. Guillaume napadał wprost na Marxa. „Są, mówił, tacy, którzy utrzymują, że *międzynarodówka* jest wynalazkiem człowieka zręcznego i nieomylnego w sprawach socyalnych i politycznych, któremu nikt nie ma prawa przeczyć. Stowarzyszenie zatém nasze musiałoby ulegać władzy despotycznéj jakiejś rady, zaprowadzonéj do podtrzymywania téj nowéj prawowierności. Według nas, *międzynarodówka* powstała samorodnie z obecnych okoliczności ekonomicznych— dlategotéż nie chcemy naczelnika mającego rozpoznawać herezye.“ Jednakże większość była za Marxem; więc téż nietylko rady głównéj nie zniesiono, lecz przyznano jéj prawo zawieszania sekcyi, a nawet federacyi, z zastrzeżeniem tylko apellacyi do kongresu. Postanowienie to obudziło gorące protesty. Blanquiści, a między innymi Ranvier, Cournet i Vaillant opuścili kongres. Z kolei przystąpiono do rozpatrzenia sprawy Bakunina i Guillaume'a. Ekskomunikowano obu, jako przekonanych o należenie do *Związku*, stowarzyszenia tajnego, mającego statuta wprost przeciwne ustawie *międzynarodówki*. Marx przeprowadził również uchwałę, by siedzibę rady głównéj przenieść do New-Yorku, spodziewając się, że tym sposobem usunie przyczyny rozdwojenia, które ją podkopywały w Europie. Za powód dawał, że był to środek do wciągnienia robotników w Stanach Zjednoczonych, którzy w téj rzeczypospolitéj demokratycznéj mogliby dojść do władzy i tym sposobem urzeczywistnić reformy socyalne. Kongres hazki zadał *międzynarodówce* cios śmiertelny.

Tak samo, jak w łonie Kommuny paryzkiéj, tak i tu, osobiste niechęci dokonały dezorganizacyi. Ci, którzy nie rachując się z przyrodzoną koniecznością, chcą całkowicie usunąć wszelki pierwiastek władzy, bywają karani natychmiast za tę bezmyślną dążność, niepowodzeniem swojego dzieła. Leży to w naturze rzeczy, iż najzdolniejsi biorą przewagę i kierunek; ciemni, a razem zawistni stawią opór, poczém w też tropy nastaje anarchia i rozkład.

Zaraz po kongresie hazkim, „jurajczycy“ podnieśli chorągiew buntu; zwołali do Saint-Imier kongres separatystyczny, który oświadczył, że się nie podda postanowieniom uchwalonym w Hadze, i że uważa nadal Bakunina i Guillaume'a za członków *międzynarodówki*. Z drugiéj strony, nowa rada główna przeniesiona do New-Yorku ogłosiła 20 października 1872, adres, w którym wykazywała nieodbitą potrzebę władzy centralnéj starając się dowieść, że kto bierze za zasadę „anarchią“ nie może walczyć przeciw zorganizowanym siłom mieszczaństwa. Tymczasem opór przeciw téj władzy, zdala za oceanem stojącéj, stawał się coraz powszechniejszym. Guillaume, w broszurze zatytułowanéj: *La fédération internationale du Jura*, dobitnie sformułował wszystkie zarzuty „autonomistów.“ Rada główna odpowiedziała ekskomuniką, wyłączając ze stowarzyszenia po kolei najprzód towarzystwo kobiet założone w New-Yorku przez dwie kapłanki „wolnéj miłości,“ panie Woodhull i Caflin, następnie federacyą bruksellską, hiszpańską w Kordubie, oraz londyńską, które oświadczyły, że nie przyjmują postanowień hazkich; prócz tego, nie chciała uznać federacyi włoskiéj uchylającéj się od jéj ustawy. Tym sposobem *międzynarodówka* odcienia Marxowego straciła powoli wszelki wpływ w krajach łacińskich. Pozostało jéj nieco wiernych w Anglii, Niemczech i Ameryce. Chcąc obrachować swoje siły, zwołano kongres ogólny do Genewy, 8 września 1873. Dyssydenci „autonomiczni“ postanowili ze swéj strony zgromadzić się w témsamém mieście 2 września. Stanęły tedy na przeciw siebie dwie *międzynarodówki*.

Na kongres autonomistów przybyło 28 delegatów. Zaczęto od słuchania sprawozdań o położeniu w rozmaitych krajach. Przedstawiciel Hiszpanii, Farga Pelissier, był jedynym, co pomyślne wiadomości przywiózł; okazywało się z nich, że w Hiszpanii liczono przeszło 700 stowarzyszeń rozmaitych z 50 tysiącami członków, i że wkrótce robotnicy wielkich miast mieli jakoby powstać gromadnie, ażeby zapewnić tryumf zasadzie anarchii. Przekonano się, że Bakunin był apostołem socyalizmu w Hiszpanii. Od r. 1871 do 1872 propaganda socyalistyczna stała się tam nadzwyczaj ruchliwą, tak, że minister spraw zagranicznych króla Amadeusza rozesłał do wszystkich agentów dyplomatycznych okólnik pod d. 9 lutego 1872, wzywający wszystkie rządy do wspólnego działania, by jéj tamę położyć. Lord Granville odpowiedział wymijająco, powołując się na prawo schronienia zastrzeżone prawami angielskiémi, i krucyata spełzła na niczém. Jednakże zaburzenia wynikłe wkrótce potém na półwyspie pirenejskim świadczyły, że niebezpieczeństwa nie leżały tylko w wyobraźni. Nowiny z innych krajów były dość niepomyślne: nieporozumienia przywódzców wstrzymały propagandę; dalsze rozprawy nie miały w sobie nic zajmującego. Autonomistom nie trudno było zapewnić przewagę swoim ideom; zgromadzenie oklaskami przyjęło zniesienie rady głównéj. Precz z władzą, z dyrekcyą: taki był jego ideał. Każdy kongres oznacza miejsce, gdzie się miał zbierać następny, a federacya tamtejsza prowadzi korrespondencyą, służy za pośrednika i przygotowywa mające się roztrząsać pytania. Nie wymaga się żadnych składek, a zatém niemasz ani rządu, ani budżetu. Jesteśmy więc prawie u kresu doskonałości absolutnéj, wszystko znoszącéj.

Delegat Van den Abeele podniósł zarzut następujący: „My Hollenderzy, jesteśmy zwolennikami metody doświadczalnéj. Władza centralna jest złą: sprobójmy ustanowić trzy komissye. Zgadzam się na anarchią; ale mamyż dość sił, by ją natychmiast zastosować? Jak-to! woła delegat francuzki, Brousse, chcecie obalić zasadę władzy, anarchia stanowi wasz program, a boicie się następstw własnego

dzieła! Jeszcze jeden zamach toporem, a wszystko się zapadnie.“ Pracowali, rzeczywiście, nad pogrzebaniem swojego stowarzyszenia. Naturalne wyniki ich zasad musiały nastąpić: z bezsilności przechodzili w nicość.

Eccarius, namiestnik Marxa, od którego się odstrychnął, i sam jedynie coś znaczył między „autonomistami“ streścił kilkoma słowy historyą *międzynarodówki* w swéj mowie na zamknięcie kongresu: „Dawna *międzynarodówka*, pod którą pierwszy kamień położono w Saint-Martin's-Hall, 28 września 1864, i któréj budowę ukończono na kongresie w Genewie 1866, istnieć przestała. Ta, którą zakładamy, jest od niéj zupełnie różną. Inicyatywa wyszła od stowarzyszeń rzemieślniczych londyńskich żądających, by się zajmowano kwestyami politycznémi, i od Proudhończyków, którzy tego nie chcieli. Pierwsi pragnęli zastosowania zasad unionizmu, to jest podwyżki płacy za pomocą zmowy i koalicyi; drudzy zmierzali do urzeczywistnienia swoich teoryi dążących do przebudowania społeczeństwa. W Bazylei, Proudhończycy ulegli, ale równocześnie pierwiastek unionistyczny został z rady głównéj wyrugowany pod wpływem osobistych niechęci. W Paryżu, przeciwnie, unioniści wzięli stanowczo górę nad Proudhończykami. W r. 1870 można było, jak się zdaje, przywrócić zgodę, ale temu przeszkodziła wojna. Nim się jeszcze zebrał kongres do Hagi, już rada główna była podzielona na dwa wrogie sobie obozy; a gdy jéj przyznano prawo wyłączania, zadała raz śmiertelny dawnemu stowarzyszeniu.“

Marxiści odbywali swoje posiedzenia od 8 do 13 września. Marx osobiście nie był obecny; delegatów zaś przybyło ze 30 reprezentujących Niemcy, Francyą, Anglią, Szwajcaryą i Hollandyą. Świadectwem małego wpływu, jaki ten odcień *międzynarodówki* wywierał, było między innémi i to, że Niemcy, gdzie socyalizm przybrał takie olbrzymie rozmiary, miały tylko jednego przedstawiciela, Burckharta. Jeżeli sam tylko przybyłem, mówił on, to dlatego, że „znaczne są koszta, które pociąga za sobą wysłanie delegata do tak odległego miasta, jak Genewa.“

Okoliczność ta charakteryzowała położenie. Rozmaite sprawozdania złożone kongresowi świadczyły o rozwoju idei socyalistycznych, ale nie wskazywały, żeby *międzynarodówce* przybywało rekrutów. Rozstrząsano dwa główne pytania: najprzód, czy klassy robotnicze winny brać udział w walkach politycznych, czy przeciwnie wstrzymać się i gotować w milczeniu do rewolucyi socyalnéj? Zdecydowano, tak jak poprzednio, że powinny się zajmować polityką, a w potrzebie łączyć się z mieszczaństwem, ażeby zyskać wszelkie reformy użyteczne pracownikom. Punkt drugi: robotnicy powinni wszędzie organizować się w stowarzyszenia stosownie do swojego zawodu, z których powstaną federacye narodowe łączące ich ze sobą, ażeby utworzyć związek powszechny. Obowiązkiem téj ligi byłoby dawanie informacyi o położeniu pracy i obrona jéj interesów w rozmaitych krajach. Była-to zasadnicza myśl *międzynarodówki* ukazująca się tutaj znowu, ale już zastosowana specyalnie do każdego rzemiosła. Kongres ten był ostatnim zorganizowanym przez Marxistów. Naczelnik ich, autor głośnego dzieła *Das Kapital*, ustąpił, jak się zdaje, od tego czasu zupełnie z pola życia czynnego, ażeby w samotni londyńskiéj pracować nad wykończeniem dawno zapowiedzianego drugiego tomu swojego dzieła. Autonomiści zwołali ogólny sejmik do Brukselli na 7 listopada 1874. Z urzędowego protokółu widzimy, że był to jedynie z imienia kongres międzynarodowy. Zebrało się nań ledwie 20 delegatów, samych Belgijczyków, oprócz Gomeza, który reprezentował Hiszpanią, Switzguebla jako delegata od federacyi jurajskiéj i Eccariusa, reprezentanta londyńskiéj gałęzi z Bethnal-Green. Sprawozdanie mieści w sobie jako rzeczy jedynie mające pewien interes, długi raport delegata De Paepe o służbie publicznéj, i bardzo ciekawy adres *Komitetu włoskiego socyalno-rewolucyjnego*. Rzeczywiście, maluje on doskonale specyalny charakter ruchu socyalistycznego we Włoszech, i dowodzi, że niesłuszna jest wyłączać go z pod prawa wspólnego odejmując mu możność działania jawnie. Adres zaznacza najprzód, że „lud włoski skłonny jest raczéj do spiskowania, a na *międzynarodówkę* patrzy z wielką

nieufnością... ta organizacya przy białym dniu, jest systematem niedorzecznym. Wolność słowa, zgromadzania się i wolność prassy, niemniéj jak inne swobody zastrzeżone w statucie włoskim, stanowią tyleż sideł, z których nieprzyjaciele nasi korzystać umieją. Dlatego téż ze wszech stron słychać żądania radykalnéj zmiany systematu; już téż rozległa i krzepka konspiracya socyalno-rewolucyjna zaczyna dzielnie zapuszczać korzenie w najniższe warstwy proletaryatu włoskiego... Ryczałtowy przeciw nam zakaz rządu skłonił nas do spiskowania bezwarunkowo tajnego. Ponieważ ta organizacya jest o wiele wyższą od poprzedniéj, możemy być zadowoleni, że pościgi rządowe położyły koniec *międzynarodówce* jawnéj. Będziemy daléj szli drogą tajną, mogącą nas jedynie doprowadzić do ostatecznego celu naszego, do rewolucyi socyalnéj.“ Represya zarządzona w Niemczech prowadzi do takich samych następstw. Socyalizm nie mogąc działać jawnie, zamienia się w spisek czyniący bardzo szybkie postępy, jak tego dowiodły ostatnie wybory, co grozi jeszcze większem niebezpieczeństwem. Swoboda przynosi dwojaką korzyść: przekonywa w krótkim czasie o bezsilności i nicości fałszywych doktryn, a z drugiéj strony ostrzega konserwatystów, by się mieli na baczności i nie odkładali reform, jakich się domagają sprawiedliwość i interes ogółu.

Ósmy kongres, zebrany w Bernie 26 października 1876 r. nie był już tak samo jak poprzedni, międzynarodowym. Składali go prawie wyłącznie delegaci federacyi jurajskiéj, a oprócz tego jeden Belgijczyk, dwóch Hiszpanów, dwóch Francuzów i kilku Włochów. Ze złożonych sprawozdań okazywało się, że *międzynarodówce* prawie wszędzie ubywa członków: tworzy się próżnia, głośne stowarzyszenie kona. Ażeby je ocalić, postanowiono zwołać na rok następny powszechny kongres socyalizmu do Gandawy, w nadziei, że będzie można tym sposobem odzyskać grunt stracony. W sprawozdaniu z niego widzę ledwie jednę dyskussyą godniejszą zaznaczenia, między delegatem belgijskim, Cezarym de Paepe, który stawał w obronie państwa, a delegatem włoskim, Malatestą, domagającym się zniesienia onego w imieniu

„anarchistów.“ Rzecz osobliwa, jak idee „anarchistów“ godzą się z ideami nieprzejednanych ekonomistów. „Społeczeństwo, mówił Malatesta, nie jest sztucznem zbiorowiskiem dokonaném za pomocą siły, lub umowy jednostek z natury opornych. Jest ono ciałem organicznem, żyjącém, którego członki t. j. ludzie, są komórkami spółdziałającemi solidarnie w życiu i rozwoju całości. Rządzą niém prawa wewnętrzne (immanentne), konieczne, niewzruszone tak jak są wszystkie prawa przyrody. Niemasz żadnéj ugody socyalnéj, ale przeciwnie jest prawo socyalne. W takim razie cóż znaczy państwo? Jest-to płód zbyteczny (albo rak, jak ekonomiści nazywali)—żyjący kosztem ciała społecznego, a celem jego organizacya i podtrzymywanie wyzyskiwania pracowników. Dlatego właśnie chcemy państwo zniszczyć. Jakże się potém urządzi społeczeństwo? Albo my wiemy? Nie ufamy żadnéj utopii. Nie chcemy już socyalizmu sztucznego, fantastycznego, anty-naukowego, „socyalizmu gabinetowego“ i będziemy go zwalczali jako reakcyą. Jedynym naszym celem powinno być zniszczenie państwa. Niech swobodne i płodne działanie przyrodzonych praw społeczeństwa dokona przeznaczeń ludzkości.“ Taki duch coraz bardziéj ogarnia socyalistów we Francyi, Włoszech i Hiszpanii. Wpływ pozytywizmu i Herberta Spencera jest w tém widoczny.

Nim nadszedł czas kongresu zwołanego do Gandawy, „anarchiści“ zgromadzili się w Verviers, w Belgii i obradowali od 5 do 8 września 1879 r. Zebraniu temu, na które przybyło ledwie dziesięciu delegatów zagranicznych, dali pompatyczną nazwę „Dziewiątego ogólnego kongresu *stowarzyszenia międzynarodowego robotników*.“ Roztrząsane wówczas pytania świadczyły o szczególnéj naiwności radzących. Tak np. „Gdzie tylko proletaryat zatryumfuje, tryumf ten powinien być koniecznie rozciągnięty do wszystkich krajów.“ Ale jakim sposobem?—o tém ani słowa.—„Jakie są najwłaściwsze środki wiodące do jaknajszybszego zrealizowania rewolucyi socyalistycznéj?“ Nad tém pytaniem

przechodzi się do porządku dziennego.—„Jakie są środki propagandy dla towarzyszów w Egipcie?“ Przedmiot trzeba dopiero badać.

W Gandawie rozpoczął się 9 września „powszechny kongres socyalistyczny.“ Gromada robotników licząca ze 4000 ludzi, przedefilowała po mieście z rozwiniętą na czele chorągwią czerwoną, śpiewając *marsyliankę*. Policya się nie mieszała, a publiczność patrzyła obojętnie; nie było ani strachu, ani zakłócenia porządku. Ogłoszono, że posiedzenia będą publiczne, ale nikt się nie spieszył brać w nich udziału, nawet robotnicy wciągnięci do *międzynarodówki*. Liczono 46 delegatów rozmaitéj narodowości, ale większa ich część reprezentowała ledwie nieznaczące grupy. Miano nadzieję, że się uda pojednać anarchistów ze stronnikami władzy; wszakże wnet zawiązała się walka o państwo i o stanowisko, jakie powinni zająć robotnicy w kwestyach politycznych. Liebknecht, deputowany parlamentu niemieckiego i Cezar de Paepe dowodzą, że zakres działania państwa winien być rozszerzony; że państwo powinno zostać właścicielem narzędzi pracy, i że nim to nastąpi, robotnicy powinni brać udział w walkach politycznych i dążyć do zyskania stopniowych ulepszeń. Jakób Guillaume, założyciel *federacyi Jurajskiéj*, broni tezy „autonomistów.“ Kapitał i środki produkcyi winny należeć do stowarzyszeń robotniczych, to jest do korporacyi zorganizowanych według zawodów. Ideał taki można osiągnąć tylko za pomocą rewolucyi. Robotnicy niczego się nie doczekają od stronnictw politycznych, choćby najradykalniejszych, które lud zawsze oszukiwały i wyzyskiwały. Parlamentaryzm i głosowanie powszechne są mamidłem. Co się tyczy stopniowych ulepszeń, stanowią one niebezpieczeństwo, albowiem dając ludowi niejakie zadośćuczynienie, przytępiają w nim uczucia rewolucyjne.

De Paepe odpowiedział Guillaume'owi powtarzając głęboką myśl Tocqueville'a z rozdziału XVII jego dzieła *Ancien Régime*: Gdy lud zdławi nędza, opuszcza on ręce; dopiéro gdy się podźwignie i spojrzy w górę, gotów jest do powstania.

Podczas głosowania, anarchiści ujrzeli się w mniejszości. Oświadczyli tedy, że zasady dwóch szkół są zbyt sprzeczne, ażeby można działać wspólnie i tym sposobem rozdwojenie zostało ostatecznie dokonane. Pierwiastek anarchiczny spełnił swoje dzieło rozkładowe. Druga *międzynarodówka* znikła tak samo jak i Marxowa. Nazwy jéj używają jeszcze nieraz do oznaczenia pewnych grup socyalizmu wojującego, ale niemasz już dzisiaj stowarzyszenia powszechnego, któreby tém imieniem godziło się nazywać. Bądźcobądź, mara jeszcze się błąka, jak gdyby miała w sobie coś rzeczywistego. Prawdę mówiąc, *międzynarodówka* zawsze była tylko cieniem, to jest ideą, która nie mogła przyoblec się w ciało.

Streśćmy to studyum o wielkości i upadku *międzynarodówki*. Powstała ona, jak mówił jeden z jéj przywódców, Eccarius, z połączenia dwóch dążności: jednéj, ożywiającéj angielskie *trade-unions* zmierzające do podwyżki zarobków za pomocą zmowy, na gruncie ekonomiczno-politycznym, i drugiéj, kierującéj socyalizmem francuzkim i niemieckim, godzących na całkowite i radykalne przekształcenie teraźniejszych podstaw porządku społecznego. Pierwsza z tych dążności górowała do r. 1869; od tego czasu, a szczególniéj od upadku Kommuny paryzkiéj wziął przewagę żywioł rewolucyjny. Czynnikiem, który zapewnił *międzynarodówce* tak szybkie, a nawet z pozoru zastraszające powodzenie, była ta okoliczność, iż odpowiadała temu uczuciu niezadowolenia i oporu, jakie powoli ogarnęło klassę robotniczą we wszystkich krajach cywilizowanych. Ponieważ jednakowe przyczyny niezadowolenia i jednakowe dążności panowały wszędzie, nie trudno było utworzyć między niémi wspólny węzeł; ale rzeczywista potęga tego stowarzyszenia była zawsze małoznaczną. Nie znało ono nigdy, nawet w przybliżeniu, liczby swoich członków i stronników. Jeden z dawnych jego członków, Fribourg, mówił, że wiązano się z niém tak łatwo, jak się to „wychyla kieliszek wina.“ Od 1866 do 1870 większa część stowarzyszeń robotniczych, oraz jednostki hołdujące socyalizmowi, oświadczały, że się łączą

z *międzynarodówką*, i na tém koniec. Taką drogą Cameron, delegat ze Stanów Zjednoczonych, oświadczył, jakeśmy widzieli, na kongresie bazylejskim, że 800 tysięcy robotników przystępuje en masse do stowarzyszenia: był to jednak sojusz całkiem platoniczny, albowiem nie przynosił on mu ani więcéj władzy, ani pieniędzy.

Niektórzy sądzą, że *międzynarodówka* wiele się przyczyniła do wzrostu tak częstych od niedawna zmów robotniczych. Jestto błąd. Wprawdzie zmawiający się byli nieraz, przynajmniéj pozornie członkami stowarzyszenia; ale przywódcy *międzynarodówki* uważali najprzód zmowy jako środek przechodni w braku lepszego, a powtóre, bali się ich doradzać wiedząc, że niepowodzenie mogłoby bardzo poderwać ich kredyt. Nareszcie brakło im bezwarunkowo środków. W dziełach Oskara Testut'a [1]) spotykamy pod tym względem ciekawe szczegóły. Przy każdéj sposobności rada główna wyznaje, że niéma pieniędzy, albo téż posyła kwoty bardzo drobne. Najuboższa *trade-union* angieska miewa lepiéj zaopatrzoną kassę. Na wszystkich kongresach obmyślają, lubo bezskutecznie, środki jakby ściągnąć składki, wynoszące ledwie po 10 centimów rocznie. Jakoż, nie *międzynarodówka* rozdmuchała zmowy robotnicze, lecz przeciwnie, one-to przyczyniły się do jéj rozwoju.

Łatwo wskazać przyczyny szybkiego upadku głośnego stowarzyszenia, a są one razem i nauczające. Najprzód, co się tyczy organizowania zmów, co było walnym i praktycznym jego celem, okazało się bojaźliwém i niezaradném. Korporacye rzemieślnicze wnet to spostrzegły i odstrychnęły się od niego. Następnie, wzięło za hasło: „wyzwolenie pracowników przez nich samych.“ Chciano więc obejść się bez mieszczuchów radykalnych, „gadułów,“ „intrygantów,“ którzy po skończonéj rewolucyi dochodzą do władzy, i zostawiają potém robotników w témsamém położeniu, w jakiém byli poprzednio. Niemniéj przecież większą liczbę delegatów składali

[1]) *L'Internationale au ban de l'Europe. L'Internationale.* Paryż 1873.

„mieszczuchy;“ pomimo tego, duch oporu przeciw kierunkowi „arystokratycznemu“ zdolniejszych z pośród nich, ciągle się utrzymywał i znęcał się szczególniéj na Marxie, który był rzeczywistym założycielem *międzynarodówki* i jedyną w niéj głową polityczną. Otóż, utrzymywać przy życiu olbrzymie stowarzyszenie łączące bardzo liczne grupy rozmaitych narodowości, ulegające często prądom idei wprost przeciwnych; działać publicznie, a przytém uniknąć praw repressyjnych państw rozmaitych—było to oczywiście zadanie nadzwyczaj trudne. Jakim sposobem mogłoby się daléj utrzymać, skoro dotknięto ostracyzmem jedynego człowieka zdolnego niém kierować? Przyczyna upadku nie była przypadkową: leżała ona już w charakterze samego przedsięwzięcia. Robotnicy nie chcą nadal iść za mieszczuchami radykalnymi, ponieważ swobody polityczne, rzeczpospolita, a nawet głosowanie powszechne, których się ci ostatni domagają lub uchwalają, nie prowadzą do zmiany stosunku między pracą a kapitałem; z drugiéj strony, robotnik nie jest zdolny do kierowania ruchem rewolucyjnym mającym rostrzygnąć tysiączne trudności, jakie za sobą pociąga wszelka zmiana porządku ekonomicznego. Socyalizm rewolucyjny kończy tedy na bezsilności praktycznéj, nie ma przed sobą wyjścia.

Inna jeszcze przyczyna spowodowała tak szybki upadek *międzynarodówki:* mianowicie, spółzawodnictwo osób. Jak w łonie Kommuny z r. 1871, tak i tu ludzie się rozchodzą w zdaniu, podejrzewają wzajemnie i szkalują: wkrótce téż następuje rozdwojenie stanowcze. Zgoda staje się niemożebną; stowarzyszenie rozkłada anarchia i zamienia, jeżeli wolno tak nazwać, w kałużę. I to także przestroga. Jakto! chcecie obalić państwo, usunąć pracodawcę—naczelnika fabryki i spodziewacie się, że porządek wyniknie sam przez się, naturalnie, ze swobodnéj inicyatywy skonfederowanych stowarzyszeń? Ale jeżeli wy, stanowiąc jakoby czoło klassy robotniczéj, nie mogliście się skutecznie porozumieć, ażeby utrzymać przy życiu stowarzyszenie, które nie żądało od was żadnéj ofiary i zmierzało do celu wszystkim miłego, do „wojny z bezczelnym kapitałem,“ jakżeż tedy prości

robotnicy zdołają się porozumieć, gdy będzie chodziło, przy codziennem zetknięciu o uregulowanie interesów ciągle ze sobą walczących, i o wynagrodzenie każdego zosobna? Nie chcieliście się poddać radzie głównéj, która wam niczego nie narzucała; a jakże zdołacie w fabryce być posłusznymi rozkazom starszych, którzy będą obowiązani i pracę i kierunek jéj naznaczać?

Międzynarodówka zmarła nie w skutek surowych praw, lub prześladowania rządów, lecz śmiercią naturalną, wynikającą z anemii. Bądźcobądź, droga jéj lubo krótka, zostawiła przecież w życiu społecznem ślady, które nie tak prędko znikną. Dała ona straszny impuls socyalizmowi wojującemu, głównie w krajach łacińskich. Dzięki jéj, nienawiść robotników przeciw majstrom i pracodawcom stała się chorobą chroniczną, szczepiąc w pierwszych przekonanie, że stanowią warstwę narodu fatalnie skazaną na nędzę gwoli niesłusznym przywilejom kapitału. Okaże się to jeszcze dowodniéj, gdy spojrzymy na rozwój *międzynarodówki* w rozmaitych państwach.

ROZDZIAŁ X.

Powszechny związek demokracyi i apostoł nihilizmu.

Gdy Dante zstępując w kręgi piekła przybywa na samo dno „państwa bez nadziei,“ spotyka się oko w oko ze strasznym władcą zbuntowanych aniołów:

L'imperador del doloroso regno.

Tak samo przenikając do najgłębszych pokładów socyalizmu rewolucyjnego, spotykamy Bakunina. Głębiéj zejść niepodobna, jest on bowiem apostołem powszechnego zniszczenia, anarchizmu absolutnego, albo, jak sam nazywał swoję doktrynę, „amorfizmu.“ On-to pożyczywszy nazwy i organizacyi od *międzynarodówki*, rozpowszechnił socyalizm anarchiczny we wszystkich krajach łacińskich. Jego-to duch rządził, jak dowiedziemy, Kommuną paryzką. Jego idee stanowią obecnie tła programmatów, które wywieszają po większéj części stowarzyszenia socyalistyczne we Włoszech, Szwajcaryi, Belgii, Hiszpanii, a nawet we Francyi. Co-to są za idee, zkąd pochodzą i kto jest Bakunin? Warto poznać te rzeczy, albowiem kryje się w nich nieprzyjaciel, z którym długo jeszcze będzie musiał walczyć porządek społeczny.

Proudhon był olśniewającym dyalektykiem, ale bez jasnych o czémkolwiek pojęć, a ztąd pełnym sprzeczności.

Z jednéj strony, znosi własność, a jednostkom zostawia tylko posiadanie; jakie posiadanie?—tymczasowe, trzydziestoletnie, lub w każdéj chwili odwołalne; bądźcobądź, właścicielem zbiorowym będzie państwo, które skupi w swoim ręku wszystkie narzędzia pracy. Z drugiéj strony, posuwając do ostateczności wstręt ekonomistów do interwencyi państwa, kończy na zachwalaniu „anarchii,“ to jest, na zniesieniu państwa. Wynosi on pod obłoki indywidualizm i wolność; utrzymuje, że porządek wyniknie z inicyatywy jednostek wyzwolonych z pęt wszelkiego rodzaju, które je obecnie krępują i do upadku przywodzą. Bakunin tylko powtarza te myśli. Ion domaga się zbiorowéj ziemi i narzędzi pracy; tylko że je oddaje gminie, na wzór tego, jak się to praktykuje po wsiach wielkorossyjskich. I on pragnie „anarchii,“ ale z jakimś entuzyazmem mistycznym, obcym zupełnie Proudhon'owi. Marzy o całkowitém zniszczeniu wszystkich istniejących urządzeń, i o społeczeństwie „amorfném,“ to jest, nie mającém żadnéj formy, co w gruncie znaczy powrót do stanu dzikiego. Ażeby to osiągnąć, chce rewolucyi niemiłosiernéj, któraby żelazem i ogniem zmiotła najmniejsze ślady starego porządku rzeczy. Celem więc ostatecznym jest kollektywizm, albo raczéj „amorfizm,“ a środkiem do niego wszechzniszczenie, *pandestruction*.“

Szalone te marzenia nie są jednakże bez rodziców w historyi myśli ludzkiéj. W pewnych epokach wstrząśnień, dusze żądne ideału jęczą, i klną nieszczęścia oraz gwałty nękające ród ludzki. Wzdychają one do lepszego porządku, w którymby panowała sprawiedliwość, ale sądzą, że osiągnąć go niepodobna za pomocą reform powolnych i kolejnych. Wówczas-to wyglądają zniszczenia starego porządku, ażeby z gruzów jego wynikła palingenezya, czyli odrodzenie. Myśl taka ożywiała pierwotny chrystyanizm. Ażeby mogło przyjść „królestwo Boże,“ ten świat nikczemny powinien zginąć, wprawdzie nie mocą rewolucyi politycznéj lub socyalnéj, lecz w skutek jakiegoś wstrząśnienia kosmicznego. Wszystko miało być strawione, wprawdzie

nie od głowni podpalaczów, jak tego chcą niektórzy dzisiejsi „anarchiści,“ ale ogniem niebieskim.

Dies irae, dies illa
Solvet saeclum in favilla. [1])

---

[1]) Myśl paligenezyi, powstała z chęci wytłomaczenia, zkąd złe na świecie. Sprawiedliwy cierpi, nikczemny tryumfuje, ziemia w rokoszu: zkąd to pochodzi, jeżeli Bóg jest dobry i sprawiedliwy? Zagadnienie to do gruntu rozbiera cudowna księga Joba. Odwieczny spór optymizmu z pessymizmem wznowili Voltaire i Rousseau, z okazyi głośnego poematu opiewającego trzęsienie ziemi w Lizbonie. (Poemat Voltaire'a, tłomaczony przez Staszica, pod tytułem: Poema o zapadnieniu Lizbony.) Wiara, że świat ten jest zły do gruntu i powinien zginąć pożarem ustępując miejsca „nowym niebiosom i nowéj ziemi,“ znajduje się we wszystkich religiach starożytnych. W mazdeizmie kolejne okresy rozwoju ludzkości na ziemi kończą się ogólnym pożarem, po którym nastąpi powszechne odrodzenie. Edda zawiera palingenezyą bardzo zbliżoną do téj, o jakiéj czytamy w Ewangeliach. „Słońce zaczyna przygasać, lądy pogrążają się w oceanie; błyszczące gwiazdy znikają z firmamentu, kłębią się dymy w około ognia—niszczyciela świata, olbrzymi płomień sięga samego nieba. Vala widzi wydobywającą się z oceanu nową ziemię, okrytą cudowną zielenią. Asowie odnajdują się na równinie Idi: i siedzą oni jako potężni sędzie pod drzewem świata. Pola rodzą, chociaż nikt ich nie obsiewa. Wszystko złe zniknie. Baldur powróci aby zamieszkać z Hodurem w świętych siedzibach bogów. Ludy wierne będą używały wiecznego pokoju. Naówczas znijdzie z wysokości potężny władca, który światem rządzi, ażeby prezydować na sądach. Uspokoi on niezgody i ustanowi na zawsze niezmienne prawa.“ Prześliczne wiersze czwartéj eklogi Wirgiliusza są echem nadziei palingenezyjskich całéj starożytności, a szczególniéj ksiąg sybillińskich:

Magnus ab integro saeclorum nascitur ordo.
Jam nova progenies coelo dimittitur alto.
. . . . . Ac toto surget gens aurea mundo
. . . . . Omnis feret omnia tellus.

Wirgiliusz maluje odnowienie przyrody; Ewangelia i Edda zapowiadają raczéj odnowienie społeczne i zwycięztwo sprawiedliwości. Fourier ma swoję palingenezyą, w któréj nie braknie oceanu limonady. Piotr Leroux okazał w dziele swojém *L'Humanité*, II, 6, jaki jest związek między nadzieją palingenezyi i astrologią, oraz pewnémi pojęciami o peryodach kosmiczych.

Pierwotni chrześcianie długo wyczekiwali „wszechzniszczenia“ i przyjścia Królestwa. Ale gdy koniec świata nie nadchodził, ci którzy upornie żywili tę nadzieję, „millenaryusze,“ zostali ogłoszeni za heretyków. Więc też Ojcowie kościoła i asceci uciekali na pustynią od świata skazanego nieodwołalnie na zagładę. Nareszcie, ta sama myśl natchnęła głośne studyum Rousseau'a o początku nierówności między ludźmi. Jan-Jakób do żywego był dotknięty nieszczęściami i niesprawiedliwością porządku społecznego. Instytucye cywilne uświęcają nierówność i własność, zkąd wynika niewola i nędza ogromnéj większości rodu ludzkiego. Nauki, umiejętności i sztuki, z których tak dumni jesteśmy, podniecają tylko demoralizacyą. Cywilizacya jest źródłem wszystkich nieszczęść. Jaka na to rada? Rousseau miał tylko jednę, a i tę uważał za niewykonalną: powrót do życia pierwotnego. Należało tedy, jak sobie Voltaire żartował, wracać do lasów i chodzić na czworakach.

Do takich samych wniosków doszli rewolucyoniści naszych czasów. Niegdyś domagali się, jako uniwersalnego lekarstwa, głosowania powszechnego i rzeczypospolitéj. Otóż, te instytucye istnieją w Ameryce wraz z autonomią gminną i wszelkiemi swobodami, a pomimo tego rozwój cywilizacyi wytwarza tam położenie takie samo jak w monarchicznéj Europie. Kuszono się tam o urzeczywistnienie marzycielskich systematów Owen'a, Fourier'a, Cabet'a i Ludwika Blanc'a, które całkiem chybiły. Że reformy ekonomiczne są wielce trudne, dowiodły tego fakta i nauka. Należyż czekać, póki stopniowy rozwój wykształcenia i równości nie sprowadzi znośniejszych stosunków? W takim razie trzebaby może jeszcze całe wieki znosić obecne piekło. Nie—tego już zawiele. Przekleństwo społeczeństwu! Precz z instytucyami i prawami! Obalmy wszystko co istnieje, i wracajmy raczéj, jak doradzał Rousseau, do życia dzikiego.

Ta geneza idei krańcowo-rewolucyjnéj na Zachodzie, przybrała u Bakunina barwę szczególnéj egzaltacyi i mistycyzmu, które, jak sądzę, wynikają z narodowego charakteru rewolucyonisty. Czy-to jest wynik rasy, czy wpływ

otoczenia, dość, że widzimy wśród tego narodu zjawiska społeczne, które zdają się być niemożebne u innych ludów. Tak np. wiadomo, że istnieje sekta dosyć liczna, która mimo kar surowych, wykonywa na sobie okaleczenia, jakim się niegdyś poddał Orygenes. Zwiedziłem będąc w Petersburgu, ulicę leżącą w pobliżu targu zbożowego, zamieszkaną wyłącznie przez drobnych bankierów należących do téj cudacznéj sekty. Wytrwałość, abnegacya i zuchwalstwo nihilistów, przy których spiski węglarzy (karbonarystów), wyglądają na zabawę dziecinną, są tak obce naszym obyczajom, że je zaledwie pojąć można. A jednakże, te uczucia przeciwne, jak się zdaje, naturze, Bakunin zdołał natchnąć w niektórych ludzi tak na Zachodzie jak i w swojéj ojczyźnie. Czyż-to nie dziwna, że człowiek ten nie odznaczający się ani rozumem, ani ukształceniem, potrafił nadać kierunek ruchowi, który tak mocno zaważył na szali zdarzeń spółczesnych? Jest on ojcem nihilizmu nietylko w swojéj ojczyźnie, lecz był oraz apostołem socyalizmu międzynarodowego anarchicznego w całéj południowéj Europie. Jego-to doktryny zastosowywała rewolucya paryzka z 18 marca.

Michał Bakunin urodził się 1814 r. w gubernii Twerskiéj, niedaleko Moskwy, z rodziny arystokratycznéj. Jeden z jego wujów był posłem za Katarzyny II. Około r. 1846 wyjechał do Niemiec, gdzie go oczarował Heglizm; stanął więc w szeregach skrajnéj lewicy téj szkoły, gdzie fermentował potężny rozczyn rewolucyjny. W r. 1847 udał się do Paryża i tam spotkał panią George Sand i Proudhon'a. Z Paryża jednak wkrótce go wygnano prawdopodobnie za gwałtowne przemówienia. Wróciwszy do Niemiec, brał czynny udział w rozmaitych ówczesnych powstaniach, a między innemi w drezdeńskiém, które przez trzy dni władało stolicą Saksonii. Wzięty do niewoli, został skazany na śmierć; karę tę zamieniono mu na więzienie dożywotnie, które zaczął odsiadywać w jednéj z twierdz austryackich. Wydany na żądanie Rossyi, został zamknięty w twierdzy petropawłowskiéj.

Cesarz Aleksander II zamienił mu karę dożywotniego więzienia na wygnanie do Syberyi, dokąd przybył w 1857. Tam zastał jako gubernatora, Murawiewa amurskiego, który był krewnym innego Murawiewa, a témsamém i jego krewnym. Dzięki tym okolicznościom, używał jak się zdaje wyjątkowéj swobody. Dziennikarz Katkow, utrzymywał, jakoby miał od niego listy dowodzące, że mu kupcy przysyłali pieniądze, ażeby ich zalecał gubernatorowi. Otrzymał tedy pozwolenie, by zwiedził całą Syberyą i opisał jéj zasoby. Przybywszy do Nikołajewska wsiadł na okręt i przez Japonią i Amerykę zawinął do Anglii w 1861 r. Tutaj wszedł do redakcyi dziennika *Kołokoł* wydawanego przez Herzena i Ogarewa. Potém, około r. 1865 udał się do Włoch, ażeby wichrzyć i organizować socyalizm i wtenczas-to służył jakiś czas *międzynarodówce*, ale nie przypuszczał, żeby reforma istniejących instytucyi mogła zgotować lepszą dla społeczeństwa przyszłość. Marzył on jedynie o zniszczeniu.

Na kongresie *Ligi pokoju i wolności* zebranym w Bernie 1869 pod prezydencyą Wiktora Hugo, porozumiawszy się z kilku przyjaciołmi chciał przeprowadzić uchwalenie pewnych kommunistycznych postanowień. za którémi jednak oświadczyło się tylko 30 głosów przeciw 80. Oburzony na głupotę i tchórzostwo demokracyi mieszczańskiéj, założył nowe stowarzyszenie mające być organem jego zamysłów, mianowicie *Związek demokracyi socyalistycznéj. (Aliance de la démocratie socialiste).*

Wyjątek z programu jego pozwoli czytelnikowi ocenić dążności stowarzyszenia. „*Związek* oświadcza, że jest *ateistycznym*. Pragnie on stanowczego i całkowitego zniesienia klass, oraz równości politycznéj, ekonomicznéj i społecznéj obu płci ludzkich. Chce daléj, ażeby ziemia, narzędzia pracy i wogóle kapitał, stawszy się własnością zbiorową, mogły służyć tylko robotnikom, to jest, stowarzyszeniom rolnym i przemysłowym. Nareszcie sądzi, że wszystkie państwa polityczne obecnie istniejące powinny zniknąć i roztopić się w powszechnym związku wolnych stowarzyszeń."

Związek, o którym mowa, oświadczył, że przystaje do *międzynarodówki*, ale rada główna téj ostatniéj odmówiła

zgody motywując odmowę tém, że ponieważ *Związek* ogłasza się także międzynarodowym, a więc jako taki nie mógłby się zmieścić w jéj ramach. Wówczas *Związek* uznał się za rozwiązany, a sekcye jego weszły z osobna do wielkiego stowarzyszenia. Osiadłszy w Genewie Bakunin założył dziennik *Egalité*. Artykułami zamieszczanémi w dzienniku *le Progrès* wychodzącym w Locle, skłonił socyalistow jurajskich by się odłączyli od radykalistów szwajcarskich i tym sposobem utworzył grupę „autonomistów“ będących przeciwnikami „Marxistów“ uznających potrzebę władzy. Idee Bakunina przeniesione do Hiszpanii przez *międzynarodówkę* rozpowszechniły się tam nadzwyczaj szybko. „Anarchiści“ zyskali téż stronników wśród socyalistów francuzkich.

Bakunin uorganizował 28 września 1870 powstanie w Lyonie, które pod ciężarem głupstw i niedołęztwa upadło. Miał on już gotowy dekret wyrokujący o zwaleniu państwa. Wszakże, dwie kompanie gwardyi narodowéj wystarczyły, jak mówił przeciwnik jego Marx, ażeby kroki agitatora rączo skierować ku Genewie. W broszurze noszącéj tytuł *Lettres à un Français* (1870) wykładał program postępowania, jakiego powinniby się trzymać rewolucyoniści francuzcy; za tą radą poszła w istocie Kommuna paryzka z 18 marca i wykonała ją dosłownie. Oto są główne punkta tego programmatu: „Stolica powstawszy, utworzy Kommunę. Federacya barykad utrzymuje się ciągle. Rada miejska składa się z delegatów, po jednym od barykady lub cyrkułu; są to deputowani odpowiedzialni i w każdéj chwili odwołalni. Rada wybiera ze swego łona oddzielne komitety wykonawcze do każdéj gałęzi „rewolucyjnego zarządu gminy czyli Kommuny.“—„Stolica oświadczy, że skoro rząd centralny został obalony, więc téż i ona zrzeka się zarządu prowincyami. Wezwie inne gminy miejskie i wiejskie, ażeby się uorganizowały rewolucyjnie i wysłały na wskazane miejsce delegatów z mandatem stanowczym do utworzenia federacyi gmin autonomicznych i zorganizowania siły rewolucyjnéj, niezbędnéj do zdławienia reakcyi. Organizacya ta nie

ogranicza się do kraju będącego w powstaniu; inne prowincye lub kraje mogą do niéj przystąpić. Gminy, któreby się oświadczyły za reakcyą, nie będą przypuszczone.“

System Bakunina, wyjąwszy to, że wypuszczał z rachuby zasadę narodowości będącą czynnikiem jednostek etnograficznych, który nie wydał jeszcze wszystkich swoich następstw i do dziśdnia istnieje w pełni życia, system ów widzimy obecnie stosowany w Szwajcaryi i w Stanach Zjednoczonych. Dziwny to zwrot w pojęciach dzisiejszych rewolucyonistów, którzy chcą rozkawałkować ojczyznę za pomocą federalizmu, téj zbrodni wymierzonéj przeciw „jednéj i niepodzielnéj Francyi,“ a za co niegdyś Żyrondyści musieli ginąć na szubienicy.

W r. 1872, Marx, jakeśmy już wspomnieli, przeprowadził wygnanie Bakunina z *międzynarodówki*. Rokiem późniéj gdy *Federacya jurajska* utworzyła nowe stowarzyszenie powszechne, wycofał się z życia wojowniczego i zamieszkał niedaleko Locarno w małéj willi, którą mu ofiarował dawny jego przyjaciel Cafiero. Zdrowie agitatora było mocno podkopane. Przybywszy do Bernu, szukał pomocy lekarskiéj u przyjaciela swojego, doktora Vogta, i tamże umarł 2 lipca 1876. Prace jego piśmienne są i nieliczne i niewielkiéj wagi. Dwie ważniejsze noszą tytuły: *L'Empire germanique et la Révolution sociale*, oraz *La Théologie politique de Mazzini et l'Internationale*. Wpływ jego zaważył głównie drogą propagandy ustnéj, przez zapalonych uczniów, których przysposobił, oraz przez instytucye, jakim dał początek. Zobaczmy, co to są za instytucye i jakie doktryny miały one szerzyć.

Związek demokracyi socyalistycznéj, który Bakunin założył w 1869, był stowarzyszeniem na poły publiczném jak *międzynarodówka*, a na poły tajném, jak karbonaryzm. Składał się on z trzech sekcyi. Pierwszą stanowili „bracia międzynarodowi“ w liczbie stu. Są-to naczelnicy ruchu; znają się wzajemnie, ale nieznani są profanom. „Jedyną ich ojczyzną, rewolucya powszechna, a wrogiem, reakcya.“ Winni się oni godzić na program we wszelkich jego następstwach teore-

tycznych i praktycznych, łączyć z rozumem i bezwarunkową dyskrecyą, namiętność rewolucyjną. Drugą sekcyą tworzyli „bracia narodowi“ wskazani przez „braci międzynarodowych,“ a zadaniem ich było przygotowywać niezależnie od siebie, rewolucyą we wszystkich krajach. Nie powinni się oni domyślać istnienia organizacyi międzynarodowéj. Trzecia sekcya obejmowała zwykłych rekrutów zaciągających się do stowarzyszeń socyalistycznych miejscowych, mających przedstawicieli w kongresach i stanowiących wielkie wojsko powstańcze.

Nie widząc rażącéj sprzeczności, Bakunin, który apostołował anarchią i zżymał się przeciw Marxowi i jego radzie głównéj za to, że sobie zawiele przywłaszczali władzy, powraca w swoim programie do idei Mazzini'ego i tworzy organizacyą zcentralizowaną na wzór jezuickiéj, sięgającą wszędzie. Mianowanie dygnitarzy i inicyatywa następują z góry.

Międzynarodówka miała na celu przeprowadzenie podwyżki zarobków i reformę socyalną za pomocą rozpraw, propagandy, dziennikarstwa, słowem działanie jawne. Bakunin, przeciwnie, chciał wrócić do starych metod spiskowania. Ale w krajach takich, jak np. Szwajcarya i Francya, gdzie naród ma do spełnienia jedynie reformy ekonomiczne, cóż lub kogo tam obalać? Wybrańców głosowania powszechnego? Zamiast anarchizmu, nastąpiłaby dyktatura. Gdybyście wynaleźli porządek socyalny najdoskonalszy, np. jakiś absolutny amorfizm lub kolektywizm, trudnoby go było zastosować w praktyce, skoro massy ludu nie mają o nim nawet pojęcia. Dyktator chociażby był wszechwładnym, niby na to nie poradził.

Programmat *Związku* jest taki sam jak i nihilizmu. Oto jego słowa: „Stowarzyszenie braci międzynarodowych pragnie rewolucyi powszechnéj, socyalnéj, filozoficznéj, zarówno ekonomicznéj jak i politycznéj, ażeby z obecnego porządku rzeczy opartego na własności, wyzyskiwaniu, spoczywającego na pierwiastku władzy i powagi czyto religijnéj, czy metafizycznéj, porządku mieszczańsko-doktrynerskiego lub jako-

bińsko-rewolucyjnego, nie pozostał kamień na kamieniu, najprzód w Europie, a potém na całym świecie. Chcemy zniszczyć wszystkie państwa i wszystkie kościoły, ze wszystkiemi ich urządzeniami i ich prawami religijnémi, politycznémi, cywilnémi, finansowémi, policyjnémi, uniwersyteckiémi, ekonomicznémi i socyalnémi.“ Mamy tu widocznie myśl Rousseau'a wyrażoną ze wschodnią przesadą i gwałtownością. Człowieka, zwłaszcza pracownika, dławi olbrzymia budowa społeczna, którą wieki wzniosły: jakim sposobem z pod niéj go wydobyć? Na to jedyny sposób: trzeba wszystko obalić i zrównać z ziemią. Należy wszystko zniszczyć, „ażeby ztąd wynikł doskonały amorfizm,“ albowiem gdyby się utrzymała chociaż jedna dawniejsza forma, „byłaby zarodkiem, z któregoby się rozwinęły wszystkie dawne niesprawiedliwości socyalne.“

Ale, chociażby „amorfizm“ był najdoskonalszym, a zniszczenie posunięte do ostatecznych granic, pozostaną przecież ludzie żywi i pracujący obok siebie. Jaki polityczny węzeł będzie ich łączył? Jak będzie urządzona własność i rozdział produktów? Pod tym względem programmat *Związku* mieści zaledwie bardzo nieokreślone wskazówki. Ziemia będzie własnością zbiorową gminy, która ma ją rozdzielać pomiędzy swoich mieszkańców. Robotnicy przemysłowi związą się w „artele,“ to jest w towarzystwa współdzielcze. Zresztą, jest-to już zbrodnią dociekać, jaka będzie organizacya społeczeństwa w przyszłości. „Wszelkie rozumowania dotyczące przyszłości są zbrodnicze, albowiem tamują niszczenie i bieg rewolucyi.“

W odezwie do studentów (*Paroles adressées aux étudiants*), Bakunin tak samo jak Rousseau, piorunuje przeciw nauce i wykształceniu, a zachwala „święte i zbawienne nieuctwo.“ Naród rossyjski, mówi on, znajduje się obecnie w takich samych warunkach jak za cara Alexego, ojca Piotra W. gdy Stenka Razin, kozak, dowódca opryszków stanął na czele strasznego powstania. Mnóstwo wykolejonéj młodzieży, która już teraz żyje wśród ludu i z ludem, zamieni się w zbiorowego a témsamém niezwyciężonego

Stenkę Razina, który dokona ostatecznéj emancypacyi. Ale potrzeba, żeby młodzież opuściła szkoły i uniwersytety, i zaczęła żyć z ludem w celu pomagania do jego wyzwolenia. „Nie łamcie sobie głowy dla téj czczéj umiejętności, w imię któréj chcą wam związać ręce.“—„Rozbójnik jest prawdziwym bohaterem, mścicielem ludu, nieprzejednanym wrogiem państwa, rzetelnym rewolucyonistą w czynie, bez frazesów i retoryki z ksiąg czerpanéj.“

Z tego widzimy, że Bakunin czytał Schillera i nie zapomniał postaci Karola Moora. Marx, który szydził z nadętéj retoryki swojego przeciwnika, zauważył, że co się tyczy rozbójników, w Rossyi są tylko zuchwałe koniokrady służący pewnym przedsiębierstwom handlowym, przynoszącym zresztą wcale piękne dywidendy. Bądźcobądź, pewném jest, że gdy mechanizm społeczny doprowadzi ludzi do rozpaczy, rozbójnicy się mnożą, a nawet stają się popularnymi, jak to już oddawna widzimy na Sycylii i w Kalabryi.

W innym świstku drukowanym po rossyjsku w Genewie, a zatytułowanym *Zasady rewolucyi*, Bakunin uczy, jakich używać środków, ażeby wszystko obalić i zaprowadzić amorfizm. „Nie przypuszczając, mówi, innego działania oprócz niszczenia, oświadczamy, że formy jakie powinno przyjąć to działanie, mogą być najrozmaitsze: trucizna, sztylet, postronek.“ Środki te mogą się zdawać dzisiaj przestarzałe, ale przed dziesięcią laty petroleum i dynamit nie zajmowały jeszcze w arsenale rewolucyjnym miejsca, jakie im dzisiaj zapewnia wypróbowana ich skuteczność. Ażeby przeprowadzić „wszechzniszczenie,“ potrzeba przedewszystkiem „szeregu zamachów i zuchwałych, choćby nawet bezmyślnych przedsięwzięć, rzucających postrach na możnych, i budzących lud póty, póki nie nabierze wiary w zwycięztwo rewolucyi.“ Czyż piekielny ten program nie wygląda na senną marę? A jednakże rozmaite zamachy dokonywane tak w Rossyi jak i gdzieindziéj świadczą, że go przeprowadzano dosłownie. Trudno rozumiéć, jak to straszliwe dzieło niszczenia może natchnąć osoby należące do klassy

zamożniejszéj takim dzikim fanatyzmem skłaniającym je do poświęcenia życia własnego, by mordować tych, na których zemsta ogłosiła wyrok śmierci. Na Zachodzie, nie brak również zamachów i pokuszeń; objawiają się one podobnież pod wpływem takiejże nienawiści porządku społecznego, ale nie mają tylu uczestników, a myśl zbrodni rodzi się z pewnego rodzaju chorobliwéj fermentacyi w mózgach pozbawionych równowagi: dwa zamachy królobójcze w Berlinie, dwa w Madrycie, jeden w Neapolu noszą taki sam charakter. W Rossyi, mordercy należą do ludzi oświeceńszych, ukształconych, poświęconych i uległych. Jest-to chyba wynik potężnéj egzaltacyi mistycznéj, jakiéj ślady gdzieindziéj znikły. Chcąc w historyi odszukać inne podobne zjawisko, trzebaby się cofnąć do seidów *Starca z góry*, do XIII wieku.

Organizacya sekty nie była tajemnicą; ułożył ją Bakunin i zawarł w *Katechizmie rewolucyjnym*, cyfrowanym, który jednakże prokurator odcyfrował i czytał w czasie procesu Nieczajewa, 8 lipca 1871. Oto parę z niego wyjątków:

„Rewolucyonista musi być człowiekiem pełnym poświęcenia. Nie może on mieć ani interesów osobistych, ani spraw, ani uczuć, ani własności. Powinien całkowicie utonąć w jedynym interesie, przejąć się jedyną myślą i jedyną namiętnością, t. j. rewolucyą... Jedynym jego celem, jedyną umiejętnością: zniszczenie. Dlatego i tylko dlatego uczy się mechaniki, fizyki, chemii, a niekiedy i medycyny. Bada w tym celu również ludzi, charaktery i wszystkie warunki porządku społecznego. Nienawidzi moralności spółczesnéj i gardzi jéj zasadami. Dla niego wszystko jest moralném, co popiera tryumf rewolucyi, a wszystko co jéj przeszkadza, niemoralném... Między nim a społeczeństwem toczy się nieustająca, nieprzejednana, śmiertelna walka. Powinien być przygotowany umrzéć, wytrzymać tortury i sprzątać własnoręcznie tych wszystkich, którzy stają na przeszkodzie rewolucyi. Tym gorzéj dla niego, gdy tutaj na ziemi łączą go jakieś węzły rodzinne, przyjaźń, lub miłość! Nie jest on prawdziwym rewolucyonistą, gdy te węzły wstrzymują

jego ramie. Swoją drogą musi żyć wśród społeczeństwa, udając to, czém nie jest. Powinien się wciskać wszędzie, zarówno do klassy wyższéj jak i do średniéj, do sklepu przekupnia jak i do kościoła, do biur i armii, do świata literackiego zarówno jak i do policyi. Należy utworzyć listę skazanych na śmierć i sprzątać ich kolejno odpowiednio do ich szkodliwości.—Nowego członka można przyjmować do stowarzyszenia tylko jednomyślnością i to dopiéro gdy złoży dowody czynami, nie słowami. Każdy towarzysz powinien miéć na swoje usługi licznych rewolucyonistów drugiego i trzeciego stopnia, którzy nie są całkowicie wtajemniczeni. Ma on ich uważać jako część kapitału rewolucyjnego oddanego do swojéj dyspozycyi, i używać go oszczędnie tak, by przyniósł całkowitą możebną korzyść. Czynnikiem najcenniejszym są kobiety całkowicie wtajemniczone i zgadzające się w zupełności na nasz program. Bez ich pomocy nie moglibyśmy nic zrobić.“

Instrukcye Bakunina pod tym względem ściśle wykonywano w Rossyi. W istocie, wszystkie spiski liczyły wśród siebie kobiety bogate i ukształcone, nawet córki urzędników, wojskowych, i szlachty.

Z procesu Nieczajewa widzimy, jaką drogą stowarzyszenie werbuje swoich seidów. Nieczajew był adjutantem Bakunina. Ogarew przypisał mu w *Kołokole* Herzenowskim poemat zatytułowany *Student*, który wywarł niemały wpływ na młodzież rossyjską.

We wrześniu 1865, Nieczajew, otoczony, dzięki poematowi Ogarewa, aureolą apostoła i męczennika, przybywa do Moskwy, i zawiązuje stosunki z uczniami akademii rolniczéj, z których werbuje rekrutów i tworzy komitet nazwany: *Gałąź rossyjska Stowarzyszenia międzynarodowego robotników*. Potem wtajemnicza ich w organizacyą tajnego stowarzyszenia. Podchwycony dokument czytano podczas procesu. Oto ciekawy z niego wyjątek: „Organizacya opiera się na zaufaniu do jednostki. Żaden z członków nie wie, jak daleko stoi od środka. Posłuszeństwo rozkazom komitetu musi być bezwarunkowe, bez oporu i wahania.“—Czteréj z młodych

wtajemniczonych otrzymali rozkaz werbowania nowych adeptów i utworzenia każdy na swoję rękę niezależnéj sekcyi. Między tymi był jeden uczeń z akademii rolniczéj, który miłosierdzie posuwał do egzaltacyi. Nazywał się Iwanow; koledzy, na których wielki wpływ wywierał, bardzo go kochali. Utworzył on kassę pomocy dla ubogich studentów, i cały wolny czas swój obracał na uczenie dzieci wieśniaków; odmawiał sobie wszystkiego, by innym przyjść w pomoc i nie jadał nigdy ciepłéj strawy. Wierzył on, że jedynie rewolucya socyalna może położyć kres nędzy, albowiem miłosierdzie indywidualne zaledwie kilku nędzarzom wystarczy.

Nieczajew i Iwanow niedługo szli zgodnie. Nieczajew rozrzucał odezwy rewolucyjne po tanich stancyach, które Iwanow uorganizował dla ubogich studentów. Stancye te pozamykano, a delegaci, którzy niémi zarządzali, poszli na wygnanie. Iwanow zrozpaczony oświadczył zamiar opuszczenia stowarzyszenia. Wówczas lękając się zdrady Nieczajew i dwaj inni wtajemniczeni, Priow i Nikołajew, przyjaciele Iwanowa, ściągnęli go wieczorem do leżącego na uboczu ogrodu, pod pozorem, że mają wykopać tajną drukarnią. Tam też zgładzili go wystrzałami z rewolweru a ciało wrzucili do stawu.

Inny fakt tego samego rodzaju: Kongres *międzynarodówki* mający się zebrać w Hadze 1872, chciał, idąc za radą Marxa, wyłączyć Bakunina, i ażeby go przekonać, że utworzył towarzystwo tajne z ustawą przeciwną ustawie *międzynarodówki*, polecono wygnańcy rossyjskiemu, Utinowi, ażeby zredagował sprawozdanie o sprawie Nieczajewa. W tym celu Utin osiadł w Zürichu. Pewnego wieczoru, gdy się przechadzał w pobliżu jeziora, napadło go ośmiu ludzi mówiących po rossyjsku, którzy myśląc że już nie żyje, chcieli go wrzucić do wody, gdy w tém zjawiło się kilku studentów z uniwersytetu i ci go ocalili. Można tedy twierdzić, opierając się nietylko na ustawie sekty, lecz i na jéj czynach, że się nie cofa nawet przed mordem swoich wtajemniczonych członków.

Bakunin z dzikim zapałem wykłada swój program panslawistyczny: „O! wojna z Niemcami jest dziełem dobrém i nieodzownem dla Słowian. Należy wrócić wolność naszym braciom słowiańskim i razem iść na oswobodzenie Słowian jęczących pod jarzmem Teutonów i Turków. Sojusz z Włochami, Węgrami, Rumunią i Grecyą przeciwko Prussom, Austryi i Turcyi. Urzeczywistnienie tego drogiego marzenia wszystkich Słowian, prowadzi do ukonstytuowania wielkiéj i wolnéj federacyi panslawistycznéj.“ W téj epoce, Bakunin hołdował jeszcze „ciasnéj“ idei narodowości; późniéj dopiéro wzbił się do wznioślejszego pojęcia o zniesieniu państw, które miał zastąpić „amorfizm“ skonfederowanych gmin autonomicznych. Wszakże, nienawiść do Niemców, tkwiła, że tak powiemy, we krwi jego. Nie wygasła ona nigdy, a stała się szczególniéj widoczną i nieubłaganą w walce z Marxem. Bakunin-to panował w *międzynarodówce* począwszy od roku 1870, a gdy ta skutkiem niezgód, wszelki wpływ straciła, *Związek* Bakuninowski prowadził w Europie propagandę socyalizmu rewolucyjnego.

W dwóch krajach, gdzie klassy robocze były najlepiéj zorganizowane do walki, w Anglii i w Niemczech, *międzynarodówka* najmniéj miała wpływu. Wzięła ona wprawdzie początek w Londynie; do rady głównéj wchodziło kilku przywódców ruchu robotniczego w Anglii, a między innymi Odger, Applegarth, Lucraft i Hales; niejedna *trade-union* wyraziła sympatyą stowarzyszeniu, wiele ich nawet do niego przystało; jednakże bardzo niewiele dostarczyły mu pieniędzy, ani przejęły odeń ducha rewolucyjnego. Jest-to obecnie rzeczą doskonale znaną z listu datowanego 1 stycznia 1870, przez Eugeniusza Dupont, jednego z członków *międzynarodówki:* „Inicyatywa do rewolucyi, pisał on, musi wyjść z Francyi, ale w Anglii dokonają jéj drogą jaknajradykalniejszą. Znikł tam już włościanin mający własność, która przeszła w ręce niewielkiéj liczby. Wszelki przemysł odbywa się pod wpływem zcentralizowanych wielkich kapitałów; w Anglii-to kapitalizm doszedł zenitu i tym sposobem przygotował przyczyny własnego upadku; hasło jednakże

dadzą cudzoziemcy. Anglicy mają wszelki materyał potrzebny do rewolucyi socyalnéj; ale brak im ducha uogólnienia i namiętności rewolucyjnéj.“ W książce Onslow'a York'a: *Tajemna historya międzynarodówki* (*The secret History of the International*) dobrze jest odmalowany kontrast między Francuzami i Anglikami, tak jak się uwydatnił na pierwszych kongresach stowarzyszenia: „Ja chcę, powiada Francuz, wyłożyć prawdziwe zasady i zbudować społeczeństwo, w któremby panowała sprawiedliwość. Ja, odpowiada Anglik, żądam wyższych zarobków oraz prawa zmniejszającego pracę dzienną do 8 godzin. Francuz mruczy do siebie: „Ten Anglik, to głupie bydlę; niema w nim ani krzty idei ogólnych, ani imaginacyi, ani odrobiny syntezy, *What a sorry beast this John Bull: no ideas, no imagination, not a bit of a synthese.*“

Począwszy od r. 1867, *międzynarodówka* liczyła w Anglii blizko 30 tysięcy członków. Ogólny sejmik stowarzyszeń zwanych *trade-unions* zebrany w Birminghamie, zachęcał wszystkie stowarzyszenia angielskie, by się z nią łączyły. Jedna z rezolucyi tego sejmiku opiewała, „że upowszechnienie zasady wolnego handlu wywołuje powszechną konkurencyą, któréj nizkie zarobki robotników są główną bronią; że stowarzyszenia oporu chcąc cel osiągnąć, winny się porozumieć ze stowarzyszeniami innych krajów, i że zasady *międzynarodówki* doprowadzą do trwałego pokoju między narodami.“

Myśl uczynienia ziemi własnością zbiorową, przyjęta na kongresach bruksellskim (1868) i bazylejskim (1869) mieściła się też w programie skrajnéj grupy stronnictwa żądającego reformy rolnéj (Land-Reform): „Zważywszy, że monopol własności ziemskiéj jest źródłem wszystkich nieszczęść socyalnych, moralnych, i politycznych, które trapią społeczeństwo; że zaradzić temu może jedynie zwrot ziemi prawemu jéj dziedzicowi—państwo zatrzyma w swych ręku ziemię, a użytkowanie z niéj ustąpi na warunkach, które późniéj będą określone. Dzisiejsi właściciele ziemi otrzymają za nią rentę rządową. Zniesienie stałych wojsk,

korzyści osiągane z banku narodowego i podatek bezpośredni progressyjny dostarczą źródeł potrzebnych do téj reformy.“ Nawet w tych krańcowych wnioskach znać prawniczego ducha Anglików. Gdy na lądzie stałym proponują skonfiskowanie własności, nie mówią ani słowa o wynagrodzeniu właścicieli. Jakto! ci bandyci okradają lud od tylu wieków i jeszcze ich wynagradzać! Powinni się miéć za szczęśliwych, że im zostawią skórę na grzbiecie. W Anglii, poszanowanie własności trwa nawet wtenczas, gdy ją znoszą i wyznaczają słuszne wynagrodzenie w „konsolach.“

Na kongresie bazylejskim, prezes wielkiego stowarzyszenia stolarzy, Applegarth, oświadczył że 800 tysięcy członków należących do *trade-unions* było całkowicie oddanych *międzynarodówce*. W r. 1870 twierdzono, że 230 stowarzyszeń robotniczych liczących 95 tysięcy członków, również do niéj przystąpiło. Ale te platoniczne węzły nie dostarczyły stowarzyszeniu ani środków, ani potęgi jego nie wzmogły. Probowało tedy zakładać wprost sekcye po miastach przemysłowych. Na kongresie zebranym w tym celu w Manchesterze, w lipcu, 1873, gdzie prezydował Vickery, przyjęto czerwoną chorągiew dla federacyi brytańskiéj. „Czerwona chorągiew, mówili wnioskodawcy, jest symbolem krwi wylanéj przez lud w interesie wolności. Przyjęta od socyalistów wszystkich krajów, wyobraża ona jedność i braterstwo ras ludzkich, gdy tymczasem chorągwie narodowe wyobrażają nieprzyjaźń i wojnę między rozmaitémi państwy.“ Zdaje się, że John Bull, *to głupie bydlę, this sorry beast*, dotychczas jeszcze nie zrozumiał piękności całéj owéj teoryi o barwach. Gdy się w Anglii ukaże czerwona chorągiew na meetingach lub w czasie pochodów, niosą ją prawie zawsze cudzoziemcy.

Po rozdwojeniu, które nastąpiło w Hadze, Eccarius i Hales opuścili Marxa. Najwścieklejsi przeszli do Bakunina. Wielka massa robotników ograniczając swoje dążenia do chwili obecnéj i swojéj wyspy, pozostała przy ruchu miejscowym w *trade-unions*. *Międzynarodówka* natchnęła ich

spółczuciem dla agitacyi rewolucyjnych za granicą, oraz zaszczepiła myśl o zbiorowéj własności ziemi w swoim kraju. Utrzymują, że teraz usposobienie ich stało się bardziéj socyalistyczne, i że się wzbijają do „syntezy.“ Nie łatwo jednak ocenić, o ile ta podziemna ewolucya, jest rzeczywistą. Rocznik nauki socyalnéj (Jahrbuch der Socialwissenschaft) wydawany przez Ludwika Richtera podając wiadomości o rozwoju socyalizmu we wszystkich krajach cywilizowanych, w r. 1879, nie wspomina o Anglii „ponieważ niema o niéj nic do powiedzenia.“

Lubo *międzynarodówka* wyrosła z socyalizmu niemieckiego, gdyż Marx obmyślił jéj zasady i organizacyą, jednakże wpływ jéj w Niemczech był jeszcze mniejszy, niż w Anglii. Ponieważ w jednym z poprzednich rozdziałów mówiliśmy już o Marxie i Lassalle'u, a więc o rozwoju idei socyalistycznych w Niemczech; niemasz potrzeby wracać do tego przedmiotu. Ruch socyalistyczny w Niemczech był tak samodzielny i potężny, że nie mógł ulegać wpływowi i kierunkowi stowarzyszenia, które nie miało w kraju ani siedziby, ani korzeni swoich. Wprawdzie liczne stowarzyszenia robotnicze posyłały *międzynarodówce* życzenia pomyślności, a nawet oświadczyły się z przystąpieniem, jednakże nie odbierały od niéj ani nauk, ani hasła.

Co się tyczy Ameryki, rzecz się ma inaczéj: tu *międzynarodówka* wiele się przyczyniła i do zaszczepienia, i do rozwoju socyalizmu wojującego. Oddawna probowano tam w praktyce stosować rozmaite systematy organizacyi socyalnéj: jedne z nich wychodziły od sekt protestanckich, jak np. Mormoni i kommuniści w Oneidzie; inne od sekt francuzkich z r. 1848, jak Ikaryjczycy Cabet'a i falansteryanie Considerant'a. Wszakże te pokuszenia o reformę chciały podać przykład doskonalszego porządku społecznego, nie zaś organizować walkę pracy przeciw kapitałowi, co właśnie zamierzyła sobie *międzynarodówka*. Potworzyły się *trade-unions* w rozmaitych rzemiosłach. W sierpniu 1866, sześćdziesięciu sześciu delegatów od tych stowarzyszeń zebrało się

na kongres do Baltimore. [1]). Postanowiono, że robotników trzeba wyzwolić z „niewoli zarobku.“ Wkrótce zawiązała się ogólna federacya stowarzyszeń robotniczych pod nazwą *National-Labour-Union* i weszła w stosunki z radą główną *międzynarodówki*, wysyłając swoich delegatów na jéj kongresy. Wychodźcy niemieccy napojeni zasadami Lassalle'a i Marxa, rozpowszechnili je we wszystkich Stanach Unii. Pewien Badeńczyk założył poczynając od r. 1868 sekcyą *międzynarodówki* w San-Francisco, gdzie wydawał dziennik *Abendpost*. Inni Niemcy potworzyli sekcye w Chicago, których organem był *Der Deutsche Arbeiter*. *National-Labour-Union*, która liczyła wówczas przeszło 800 członków, postanowiła na piątym swoim kongresie odbytym w Cincinnati 15 kwietnia 1870, przyjąć za swoje, zasady *międzynarodówki*. Federacya amerykańskich sekcyi *międzynarodówki* odbyła również swój kongres w Filadelfii 11—12 kwietnia 1874. Postanowiono na nim przystąpić do uchwał powziętych w Hadze i zwołać kongres powszechny w r. 1875, do którego wszakże nie przyszło.

Niepomyślne zmowy, długotrwałe przesilenie przemysłowe, a szczególniéj osobiste nieporozumienia między przywódcami, sprowadziły szybki upadek. Rada główna, która według uchwały zapadłéj w Hadze, przeniosła swoję siedzibę do New-Yorku, nie wywierała tam żadnego wpływu, i wkrótce przestała istniéć. Niemniéj jednakże nasiona rzucone przez *międzynarodówkę* prędko się rozwinęły. Dzisiaj walka pracowników przeciw kapitalistom jest wszędzie uorganizowana. Dzienniki przemysłowe ciągle donoszą o zmowach; dość tu przypomniéć zmowę maszynistów z dróg żelaznych, która doprowadziła do starć krwawych. Na ostatnich wyborach w Kalifornii, wybrano bardzo wielu socyalistów. Słynna przepowiednia Macaulay'a o barbarzyńcach, którzy

---

[1]) Do poznania historyi *międzynarodówki* najlepszém źródłem jest dzieło *Der Emancipationskampf des vierten Standes* Rudolfa Meyera, socyalisty konserwatywnego. Czytać również *Historyą socyalizmu* B. Malon'a *(Histoire du socialisme.* Lugano 1879).

się mieli z czasem ukazać w łonie miast amerykańskich, nie wygląda dzisiaj tak dziwnie jak przed trzydziestu laty. Ciekawe dzieło, które niedawno wydał Henryk George w San-Francisco, pod tytułem *Postęp i ubóstwo* (*Progress and poverty*), wskazuje przyczyny, dla których tak się dzieje.

Jedyne skuteczne lekarstwo na socyalizm rewolucyjny, leży w upowszechnieniu własności. Oto nowy tego dowód. W krajach skandynawskich tym mniéj się rozszerzyła *międzynarodówka*, im gdzie system rolny był demokratyczniejszy; i tak, nie znalazła wcale dla siebie gruntu w Norwegii, małoco w Szwecyi, a trochę więcéj w Danii. Do tego ostatniego kraju *międzynarodówka* dostała się na wiosnę r. 1871, wkrótce po upadku Kommuny. Apostołem jéj był Pio, dymissyonowany wojskowy. Naczelnik missyi katolickiéj Gründner wyrobił mu miejsce nauczyciela u damy dworu, baronowéj Berling, któréj nawrócenie na katolicyzm sprawiło wiele hałasu w kraju wyłącznie protestanckim. Pio opuścił swoje zajęcie i udał się do Genewy, gdzie przystał do *międzynarodówki*. Wróciwszy do Kopenhagi ogłaszał broszury w duchu socyalistycznym, założył sekcyą i wydawał dziennik *Socialisten*. Pomocnikiem jego oddanym sprawie, był Paweł Geleff, pisujący do dziennika katolickiego *Heimdal*. Geleff puścił się na apostolstwo i w rozmaitych miastach głosił dobrą nowinę; w wielu z nich udało mu się pozakładać sekcye, jak np. w Aalborgu, Randers, Aarhuus, Skanderborg, Horsens, Odense i Naskov. Na początku 1872, sekcye te liczyły już 8 tysięcy członków, z których 5 tys. przypadało na stolicę. Do ruchu przyłączyło się wiele niewiast; od tego czasu rozpoczęły się liczne zmowy. Pio i Geleff zwoławszy wielki *meeting* pod gołém niebem na Nordenfed, musieli go na rozkaz policyi rozpuścić. Przyszło do bójki, przyczém krew się polała. Przywódców uwięziono, a potem skazano na długoletnie więzienie. W tym samym czasie, dekret ministra sprawiedliwości powołując się na 87 artykuł konstytucyi, zakazywał *Stowarzyszenia międzynarodowego robotników* w Danii. Środek okazał się bezskutecznym. Socyaliści zawiązali inne stowarzyszenie

pod nazwą *Associacyi demokratycznéj robotników*, którego czynnym i zręcznym przywódcą został stolarz Pihl.

Od czasu do czasu odbywały się jeszcze liczne sejmiki pod gołém niebem na wzór angielski. W r. 1874, 5 czerwca zebrało się przeszło 15 tysięcy robotników należących do rozmaitych sekcyi *międzynarodówki* w Dürgartenie, w okolicach Kopenhagi. Sztandary cechowe i dwadzieścia dwie czerwone chorągwie powiewały na czele. W Danii istnieje głosowanie powszechne, ale tylko jedno wielkie miasto, stolica; wieśniacy, z których wielu jest właścicielami, tworzą w Izbie stronnictwo demokratyczne. Żądają oni jaknajwiększéj oszczędności, prostoty obyczajów, i obruszają się przeciw wydatkom czynionym po miastach. W nich leży twarda zapora przeciw wszelkim nagłym i gwałtownym nowościom. Stronnictwo liberalne usiłowało również zyskać wpływ na robotników, Rimestod i Sonne orędowali tworzenie stowarzyszeń robotniczych podobnych do tych, jakie w Niemczech organizował Schultze z Delitzsch i Max Hirsch. Jakoż, powstało ich więcéj sta w rozmaitych stronach kraju. Stronnictwo socyalistyczne zostało zachwiane przez nieuczciwość dwóch swoich przywódców, Pia i Geleff'a, którzy pod pozorem założenia osady próbnéj w Ameryce, skradli kassę stowarzyszenia. Na czele ruchu stanęła autorka, Jacquette Lilyenkrantz, poświęcając mu swoje pióro, czas i zasoby. Wszędzie kobiety zaczynają brać bardzo czynny udział w knowaniach socyalistycznych. Przykład dała Rossya.

W Szwecyi, grunt jeszcze mniéj jest odpowiedni do rozwoju socyalizmu, albowiem 85 na sto ludności zamieszkuje wioski, a rodziny rolników same wyrabiają wiele przedmiotów spożycia: sprzęty, narzędzia rolnicze, płótno, grubsze materye. Przemysł na wielką stopę istnieje zaledwie w niektórych okolicach. Kraj jest znakomicie administrowany, a dobrobyt rzeczywisty i ogólny. Oświecenie dosięga wszystkich warstw. Szwecya i Norwegia zdawały mi się być krajami najszczęśliwszémi w Europie i najzupełniéj godnémi tego stanu. Wprawdzie idee socyalistyczne przeniknęły

i tam, jak wszędzie; zdarzają się czasami zmowy szczególniéj wśród robotników górniczych; ale *międzynarodówka* nie mogła zapuścić głęboko swoich korzeni. Spółzawodnik Schultzego z Delitzsch, Axel Krook, dał popęd do tworzenia stowarzyszeń współdzielczych produkcyjnych i konsumcyjnych.

W Norwegii, głośne to stowarzyszenie jeszcze mniéj miało powodzenia. We wrześniu 1873, pewien siodlarz z Kopenhagi udał się do Chrystyanii na opowiadanie socyalizmu. Tam nie chciał mu nikt, nawet oberżyści, wynająć lokalu. Nakoniec zapowiedział *meeting* w okolicach Tyreholmenu, na który zebrało się 30 słuchaczów. Pewien stolarz norwezki, Hagen, połączył się z nim w celu szerzenia idei socyalistycznych, ale w zgodzie z chrześciaństwem. Potem przyłączyło się do nich kilku studentów i zawiązano stowarzyszenie; ale te usiłowania propagandy spotykały głuche uszy. Jeden z socyalistycznych dzienników niemieckich, wychodzący w Hamburgu, streszczając rezultaty téj wyprawy pisał dość melanchonicznie: „Okazuje się coraz wyraźniéj, że Norwegia jest ziemią nieurodzajną dla wszelkich usiłowań mających na widoku polepszenie doli rodu ludzkiego.“

Przykład Szwajcaryi i Belgii świadczy, że nic tak skutecznie nie powstrzymuje socyalizmu, jak swoboda. Wszakże-to w obu tych krajach *międzynarodówka* odbywała swoje sejmy, nikt nie przeszkadzał jéj propagandzie, mogła pisać i mówić ile się tylko podobało, a mimo tego porządek publiczny nigdy nie był na seryo zagrożony. We Francyi, nie było prawa dozwalającego na schadzki i stowarzyszenia; *międzynarodówka* zaplątała się we dwa processy, aż nareszcie jéj zakazano: potém nastała Kommuna. We Włoszech także nie brakło pościgów i processów, wyroków i środków wyjątkowych, a swoją drogą widziano rozruchy i straszne zamachy. W Hiszpanii repressya była jeszcze twardszą: i jakby na przekór wielkie miasta dostają się w ręce zbuntowanych kantonalistów. W Niemczech powtarzają się

usiłowania królobójcze; nareszcie w Rossyi niesłychane zbrodnie, a społeczeństwo samo czuje się jakby obsaczone.

W każdym kraju mamy dwa stronnictwa: jedno, chcące utrzymać to, co jest, albo nawet przywrócić to, co było; drugie pragnące reformować, a często w niecierpliwości wszystko zniszczyć. Jak ruch naszéj ziemi jest wypadkową sił dośrodkowéj i odśrodkowéj, tak samo społeczeństwo posuwa się naprzód pod skombinowaném działaniem ducha zachowawczego i dążeń reformatorskich. Sprobójcie je ucisnąć, a będziecie mieli kolejno rewolucye i reakcye: dajcie im wolny bieg, a postęp będzie się dokonywał za pomocą szeregu ustępstw i ulepszeń tak jak się to dzieje w Anglii, Belgii i Szwajcaryi.

Szwajcarya zdawała się być ziemią obiecaną dla socyalizmu. Począwszy od 1843, Weitling apostołował tam kommunizm. Zbiegi rozmaitych powstań z r. 1848 potworzyli stowarzyszenia, a między innémi koło „braci niemieckich“ *(Deutsche Brüder)*. *Grütliverein* mający sekcye w wielu kantonach, przystał wraz ze swoim dziennikiem *Grütlianer* do ruchu demokratyczno-socyalnego. Rossyanie, Bakunin i Utin, Włosi, Rosetti i Ghalino, agitatorowie wyganiani ze wszystkich krajów, gromadzili się w Szwajcaryi, będącéj jedynym ich przytułkiem w Europie. Apostołem *międzynarodówki* był tu przyjaciel Marxa, J. F. Becker. W r. 1864 udało mu się założyć pierwszą sekcyą stowarzyszenia. Wkrótce powstało ich więcéj głównie po miastach przemysłowych: była chwila, że ich liczono 32 w saméj Genewie. Becker wydawał również dziennik pod tyt. *der Vorbote*, który wielki wpływ wywierał, oraz utworzył komitet centralny sięgający działaniem poza Szwajcaryą, aż do Austryi, Włoch i Hiszpanii.

W kantonach używających mowy francuzkiéj, sekcye przybrały nazwę *Fédération de la Suisse romande*. Wkrótce jednak i pośród nich odezwało się echo walki Marxa z Bakuninem. Sekcye jurajskie oświadczyły się za Bakuninem, a znów większość sekcyi genewskich przeciw niemu. Utworzyły się tedy dwie federacye. Stowarzyszenia robotnicze

Szwajcaryi niemieckiéj zebrały się na kongres ogólny do Oltenu w 1873 i Winterthur, w 1874. Program, na który się zgodzono, był bardzo umiarkowany. Niemasz w nim mowy o kollektywizmie, lecz o uregulowaniu pracy po fabrykach, oraz o środkach ukształcenia umysłowego i technicznego. Organem téj dość licznéj grupy był *Tagwacht*. Inny dziennik, *Felleisen*, reprezentował odcień radykalniejszy. Po wydaniu w Niemczech prawa przeciw socyalistom, skutkiem którego wszystkie dzienniki socyalistyczne przestały wychodzić, *Tagwacht* ukazujący się dwa razy tygodniowo w Zurichu, zyskał wielu prenumeratorów.

Socyaliści jurajscy zostający pod komendą J. Guillaume'a przyjęli za swoje, krańcowe idee Bakunina. Organem téj grupy było pismo *Avant-garde*, w którém Brousse ogłosił artykuł o królobójstwie, za co został skazany wyrokiem sądu w Genewie. Ludzie należący do tego odcienia uważają mord i zniszczenie za jedyny środek poprawienia rzeczy ludzkich. Oto ciekawy ustęp z *Bulletin de la Fédération jurasienne*, z d. 4 marca 1876. Gromada zbiegów francuzkich mieszkających w New-Yorku żądała w ogłoszonym manifeście, ażeby na przyszłość zabijano bez miłosierdzia wszystkich reakcyonistów. *Bulletin* odpowiedział na to, że nienawiść jest złym doradcą, że reakcyonistów liczy się na miliony, gdyż należą do nich nietylko urzędnicy, księża i właściciele, ale także cała massa ludu, który nic a nic nie rozumie, czem jest kollektywizm humanitarny. Przy głosowaniu powszechném, pisał *Bulletin*, mielibyśmy ledwie jakie pół miliona głosów: trzebaby więc resztę wymordować, co oczywistém byłoby niepodobieństwem. Rzecz główna leży w pozbyciu się naczelników: kilka tysięcy głów mogłoby wystarczyć.

Szaleństwa takie nikogo w Szwajcaryi nie przyprawiają o niepokój; co chwila powstają tam i upadają nowe dzienniki i nowe kółka socyalistyczne, marnując najlepsze swoje siły na wzajemną zgubę. Porządek społeczny nie zdaje się być wcale zagrożony; prawda, że spoczywa na podstawach bardzo szerokich i demokratycznych. Szwajcarya

ma nietylko głosowanie powszechne, lecz i zarząd bezpośredni zostający w ręku zgromadzenia ludowego (*Landsgemeinde*), w kantonach pierwotnych, lub za pomocą plebiscytu, jak np. w innych kantonach. Za rewizyą konstytucyi związkowéj w r. 1874 dano głosów 334,000—przeciw 195,000. Na 580,000 wyborców, 535,000 czyli 90% brało udział w głosowaniu. Istnieje też własność zbiorowa gminy w staréj instytucyi *Allmendów*. Armii stałéj ani na oko, podatki prawie żadne, policyi małoco, gmina samorządna, kanton utworzony z federacyi gmin—czegóż więcéj może tu jeszcze żądać „anarchizm?“ Ale trzeba przyznać, że to jeszcze nie jest „amorfizm“ Bakunina.

W Belgii, *międzynarodówka* usadowiła się począwszy od r. 1865, ale dopiéro w grudniu 1866, powstała w Liège pierwsza sekcya. Ze sprawozdania delegata De Paepe, złożonego kongresowi w Lozannie widzimy, że i w Brukselli utworzyła się bardzo ruchliwa sekcya, z którą weszły w związek stowarzyszenia robotnicze z Gandawy i Anvers. Na kongresie bruksellskim 1868, delegat Frère oznajmił, że powstały liczne sekcye wśród robotników zajętych w kopalniach węgla w Charleroi, i że w Verviers „robotnicy wolni“ przystali do stowarzyszenia, a nawet założyli dziennik, *le Mirabeau*, który, o cudo! przetrwał dotychczas. W Bruges założono sekcyą i dziennik *Vooruit*, a niedługo potém w Anvers zaczął wychodzić *Werker*, który wywierał znaczny wpływ na robotników po miastach flamandzkich. W grudniu wszystkie sekcye zawiązały ze sobą federacyą; wybrano radę główną z 16 członków złożoną i zaczęto wydawać dziennik *l'Internationale*. Sekcye grupowały się odpowiednio do kopalni, gdzie robotnicy pracowali i powinny były przysyłać delegatów na kongres ogólny raz do roku. Była-to zatem jakoby kopia *międzynarodówki—matki*. Zmowy i zawichrzenia, które ztąd wynikły w okolicach Charleroi i w Seraing, przyczyniły się do rozgłosu *międzynarodówki*. Jednakże przywódcy nie śmieli zachęcać do zmowy bojąc się, ażeby świętowanie celu nie chybiło. Na drugim kongresie narodowym odbytym w Anvers (od 1—15 sierpnia

1873) postanowiono, ażeby federacye przygotowały wszystko do zmowy powszechnéj, ale że trzeba zaniechać zmów cząstkowych, chyba „w razie sprawiedliwéj własnéj obrony.“

W epoce najbujniejszego wzrostu, *międzynarodówka* liczyła w Belgii 8 federacyi: mianowicie w Brukselli, Gandawie, Anvers. Liège, la Vesdre, Borinage, Centre i Charleroi. Liczbę członków podawano od 100 do 200 tysięcy. Że jednak można było zostać członkiem za pomocą platonicznéj deklaracyi, trudno żądać ścisłéj statystyki. Organizacya jednakże była tu doskonalsza, niż gdzieindziéj. Po rozdwojeniu, które nastąpiło w Hadze, międzynarodowcy belgijscy oświadczyli się przeciw ekskomunice Bakunina, nie podzielając wszakże jego doktryn. Gdy *międzynarodówka* przestała żyć, stronnictwo socyalistyczne belgijskie probowało zorganizować się na podstawie narodowéj. Istnieją w niém dwa kierunki: jedni chcą, tak jak socyaliści niemieccy, ogarnąć władzę za pomocą wyborów i razem z mieszczaństwem radykalnem domagają się prawa głosowania powszechnego; drudzy, których organem jest *le Mirabeau* pragną wprzód wszystko tak jak nihiliści, zniszczyć.

Gdy pościgi sądowe przeciw temu odwoływaniu się do siły, nadały mu zawiele rozgłosu, dano im pokój. Nie zdaje się, żeby socyalizm w ostatnich czasach zyskał więcéj gruntu, chociaż Belgia okazuje dlań warunki wyjątkowo korzystne: liczba robotników jest bardzo znaczna, a ludność gęstsza niż gdziekolwiek w Europie, ztąd téż i zarobek niższy, jak w innych krajach Zachodu.

Do Hollandyi, *międzynarodówka* przeniknęła dopiero około 1869. Utworzyła się sekcya w Amsterdamie i zaraz począł wychodzić jéj organ, *De Standaart des Volks*. Ztąd wzięły początek inne sekcye w główniejszych miastach takich, jak Arnhem, Utrecht, Harlem, Leeuwaarden i Rotterdam. Potem emissaryusze rozbiegli się po mniejszych miastach, gdzie zwerbowali nieco rekruta. Ukazały się dwa nowe dzienniki: *Werkman* i *Volksblad*. Zaprowadzono stowarzyszenie ogólne, mające w sobie łączyć wszystkie stowarzyszenia robotnicze istniejące w kraju, pod nazwą *Het*

Nederlandsch Werklieden-Verbond. Wszakże, duch zaściankowy i bardzo wybitny w Hollandyi indywidualizm, sprowadziły liczne nieporozumienia, tak, że *międzynarodówka* po pierwszych tryumfach, doczekała się jeszcze przed śmiercią, utraty części poprzednich zdobyczy. Bądźcobądź, ruch socyalistyczny ma jeszcze zwolenników w niektórych grupach oraz swoje organa dziennikarskie *Oost en West* i *Recht voor allen.* Pełna swoboda, jakiéj Hollandya używa, zapobiegła i tu wszelkim pokuszeniom.

Z Niemiec, socyalizm zaczął przesiąkać do Austryi począwszy od 1866. Bernard Becker wziął się do jego organizacyi w imieniu *międzynarodówki* 1868. I tu ujrzano liczne sejmiki domagające się głosowania powszechnego; organem ruchu został *Arbeiter-Blatt.* W styczniu r. 1869, *międzynarodówka* liczyła już conajmniéj ze 20 tysięcy członków, a z téj liczby na sam Wiedeń przypadało 10 tysięcy. W lutym tegoż roku przystali do niéj robotnicy czescy, a tym sposobem gałęzie jéj dosięgły Pragi. Socyaliści zwołali na 30 lutego wielki sejm, w którym brało udział około 30 tysięcy ludzi. W dniu otwarcia parlamentu, 13 grudnia, stanęło przeszło sto tysięcy robotników przed pałacem sejmowym, a wybrawszy 11 delegatów posłali ich z petycyą do hrabiego Taaffe, prezesa gabinetu. Wiedeńczykom zaczęły drżéć łydki. Potem nastąpiły pościgi i kilka skazań sądowych: policya nie dała odetchnąć ani dziennikom, ani stowarzyszeniom socyalistycznym. Dwa osobliwie dzienniki: *Gleichheit* i *Volkswille* często zawieszane, musiały nareszcie ducha wyzionąć.

W Węgrzech, gdzie swoboda jest większa, utworzył się komitet z celem propagandy i powstał dziennik *Allgemeine Arbeiter-Zeitung* redagowany w dwu językach, niemieckim i węgierskim. W czerwcu r. 1871, odbyła się wielka demonstracya na cześć Kommuny. Robotnicy zawiesiwszy pracę defilowali w długich szeregach ulicami Pesztu, niosąc na czele chorągwie czarne. Nastąpił potém proces o zdradę państwa: głównego przywódcę, Zygmunta

Pollikera skazano na sześć miesięcy więzienia. Pomimo tego propaganda socyalistyczna dosięgła wszystkich miast państwa; co większa, zdawała się nawet chwilowo ogarniać wioski: potworzyły się stowarzyszenia socyalistyczne złożone z wieśniaków po wioskach Karyntyi i przybrały nazwę *Freie Bauernvereine*. Organem ich został *Der Bauernville*, dziennik, którego redaktorem był syn rolnika, Karol Achar. Jednakże niechęci i wzajemne oskarżenia dwóch głównych przywódców socyalizmu, Oberwinder'a i Scheu, powstrzymały ich rozwój. Idee szerzone przez *międzynarodówkę* liczą jeszcze znaczną liczbę wyznawców między robotnikami rozmaitych prowincyi Austryacko-Węgierskich; lubo w ostatnich czasach postawa ich stała się mniéj rewolucyjną. [1]) Knowania socyalistyczne krzyżuje tam gorąca walka narodowości składających państwo.

Ruch, zwany robotniczym, objawia się bardzo żywo we Włoszech. Gdym kraj ten zwiedzał w r. 1879, spotykałem po miastach bardzo liczne stowarzyszenia robotnicze: banki ludowe pod kierunkiem znakomitego deputowanego Luzzatti'ego, który jest tém dla Włoch, czém był Schulze-Delitzsch dla Niemiec; stowarzyszenia pomocy pod opieką takich ludzi, jak Pepoli w Bononii i Teano w Rzymie; stowarzyszenia współdzielcze; towarzystwa zajmujące się naukami społecznémi; stowarzyszenia przypominające angielskie *trade-unions*, nie licząc kółek republikanckich, towarzystw tajnych i głośnych *circoli Barsanti* [2]). Uderzającém jest to, że so-

---

[1]) Zdanie to wymaga o tyle uzupełnienia, że z powodu morderstw dokonanych w Wiedniu przez anarchistów, rząd wniósł do parlamentu i uzyskał zatwierdzenie prawa wyjątkowego, które zastosowano do pewnych dzielnic stolicy (1884). P. T.

[2]) W r. 1874, nastąpił rozruch w koszarach w Pawii; sierżant Barsanti uważany za sprawcę buntu, został rozstrzelany. Utrzymywano, że wcale nie był winny rozruchu, gdyż się nawet nie znajdował pod ten czas w koszarach. Dlatego też rewolucyoniści chcąc go rehabilitować, potworzyli stowarzyszenia noszące jego nazwisko: *Circoli Barsanti*. Celem ich było prowadzić żołnierzy i podoficerów do dezercyi, by ich potém zaciągać do swojego stronnictwa.

cyalizm we Włoszech dostał się i między ludność wiejską podobnie jak w Hiszpanii: pod tym względem oba kraje są jakby wyjątkowe w Europie. Włościanie przywiedzeni zostali do ostatecznéj nędzy przez nadmierne podatki i rentę. Zarobek ich całkiem niewystarczający. Robotnicy wiejscy żyją nagromadzeni po wioszczynach, gdzie pracę ledwie od czasu do czasu znajdują. Tym sposobem tworzy się proletaryat wiejski jeszcze nędzniejszy od fabrycznego. Wielkie majątki (*latifundia*) wyparły go z własności; on też stał się wrogiem porządku społecznego. W innych krajach, a szczególniéj we Francyi „ruraliści“ tak podczas wyborów municypalnych jak i w armii popierają rząd istniejący. We Włoszech, niebezpieczeństwo mogłoby się stać groźném, gdyby idee rewolucyjne przeniknęły do wojska przez synów włościańskich.

Niedawne procesy świadczą, że we Włoszech istnieją dwa odcienie socyalizmu: wiejski, spowodowany nędzą, i kosmopolityczny z barwą nihilistyczną. Najprzód fakta dotyczące pierwszego: Na początku kwietnia 1877, zaczęło się kilkudziesięciu ludzi niewiadomo zkąd przybyłych gromadzić wieczorami w San Lupo, wiosce leżącéj w okolicach Beneventu. Najęli sobie dom, w którym odbywali schadzki. W nocy 6 kwietnia, karabinierów czuwających nad tym domem, przywitano strzałami, przyczém dwóch żołnierzy ciężko raniono. Po tym tryumfie banda skierowała się do sąsiedniéj wioski Letino, niosąc na czele chorągwie czerwoną i czarną. Przybywszy na miejsce opanowała dom, gdzie się mieścił urząd municypalny. Radni municypalni zażądali pokwitowania, które im wydano w tych słowach: „My, niżéj podpisani, oświadczamy, żeśmy opanowali urząd municypalny w Letino, ręką zbrojną, w imie rewolucyi socyalnéj.“ Następują podpisy. Potém na placu publicznym u stóp krzyża palą regestra kadastralne oraz księgi stanu cywilnego. Zbiegają się gromadnie wieśniacy. Jeden z powstańców wygłosił wielką mowę, tłomacząc słuchaczom, że ruch jest ogólny, że naród został wyzwolony, król detronizowany i rzeczpospolita socyalna ogłoszona. Kobiety żądają, by

natychmiast przystąpić do rozdziału ziemi. Ale przywódcy im odpowiadają: „Macie broń, jesteście wolni, a więc dzielcie ją między sobą.“ Proboszcz Fortini, będący oraz radcą municypalnym, wchodzi na piedestał pod krzyżem i objaśnia zgromadzonym, że ci ludzie przybyli do zaprowadzenia równości, są prawdziwymi apostołami Pana, i że tak chce Ewangelia. Potém staje na czele bandy i prowadzi ją do sąsiedniéj wioski Gallo, wołając: „niech żyje rewolucya socyalna!“

Na spotkanie wyszedł proboszcz z Gallo, Tamburini, przywitał oswobodzicieli i zaprezentował ich swoim owieczkom: „Nie bójcie się niczego, mówił, to są dzielne chłopcy; zmieniają rząd i palą regestra.“ (*Buona gente, non temete; cambiamento di governo et incendio di carte*). Tłum jest w siódmém niebie; rozdają mu karabiny gwardyi narodowéj. Złożone na stos księgi i regestra palą się jasnym płomieniem. We młynie zniszczono przyrząd do obliczania podatku od mlewa. Zapał dochodzi szczytu. Ksiądz wikary ściska naczelnika bandy, który był przepasany czerwonym pasem. Kobiety płaczą z radości. Już nie będzie podatków, wszyscy są równi, wyzwolenie powszechne. Ale niedługo dają znać, że wojsko nadciąga; banda w nogi do lasu w Matesa, tylko że żywioły przyrody są mniéj litościwe od wieśniaków. Wszystko pokryte śniegiem, zimno przejmuje do kości. Oswobodziciele mrą z głodu; innych chwytają i w sierpniu 1878 stawią przed sąd przysięgłych w Kapui. Okazało się, że przywódcami byli: hrabia G***, z Imoli, C***, doktór praw, i M***, chemik z powołania. Wzmiankowani dwaj proboszcze znajdowali się w liczbie 37 oskarżonych.

Rozwiązanie przygody niemniéj osobliwe jak i jéj przebieg. Obrońcy w sądzie dowodzą, że jest to zbrodnia polityczna wprawdzie, ale że stosuje się do niéj amnestya, którą król Humbert wstępując na tron, udzielił. Przysięgli oskarżonych uniewinniają. Tymczasem jeden z rannych karabinierów zmarł, a drugi oślepł. Czyż nie możnaby powiedzieć, że to rozdział z romansu? Bądźcobądź, pobudza

on do myślenia. Świadczy to, jak idea rewolucyi socyalnéj łatwo się przyjmuje wśród ludu wiejskiego i duchowieństwa, nawet wtenczas, gdy się po arlekińsku zjawia. Co chwila wybuchają na północy i południu drobne powstania krwią oblewane. Jedno z takich, które wybuchło 1880 w Calatabiano, na Sycylii, o mało nie przyjęło groźnych rozmiarów. Margrabia Pepoli mówiąc o rozruchach w Budrio i Molinelli zauważył, że to się głodne żołądki buntują. Kapitan z oddziału karabinierów, który uśmierzał rozruchy, odpowiedział prefektowi: *To sprawa głodowa* (*è questione di fame*). Zdarza się nieraz, że władze municypalne chętnie na to patrzą. Oto z pośród wielu jeden fakt charakterystyczny. W San Giovanni-Rotondo, mer odbywa konferencye w duchu socyalistycznym, a municypalność każe je swoim nakładem drukować i rozpowszechniać. W San Nicandio i w Lezinie merowie nakłaniają wieśniaków, by się ziemią podzielili. Gdy własność jest przywilejem niewielkiéj liczby, grabieży pożąda wielu.

Teraz zobaczmy, jak wygląda socyalizm kosmopolityczny z odcieniem nihilistycznym. We Florencyi, sądzono niedawno członków stowarzyszenia międzynarodowego. Oskarżeni, w liczbie 15, byli-to wszystko robotnicy bardzo roztropni. Wciągnęły ich do stowarzyszenia dwie damy, z których jedna Rossyanka, pani Kuliszow, druga Włoszka, pani Pezzi. Pani Kuliszow jest osobą wcale ukształconą, mówi kilkoma językami i zajmuje się nauką. Poprzednio uczęszczała na wykłady uniwersyteckie w Pizzie. Stawiona przed sądem przysięgłych pozwala sobie dowcipkować. Gdy rozdawano akt oskarżenia: „słuszna, rzecze, rozdać libretto, nim nastąpi przedstawienie,“ poczém zaczęła bardzo śmiało wykładać swoje teorye kommunistyczne we wszystkich kierunkach. Pani Pezzi stoi na czele florenckiéj sekcyi dam międzynarodowych. Główny podsądny, Natta, jest bardzo zdolnym mechanikiem. Rozwija on program partyi socyalistycznéj, do któréj sam należy. Wzdycha do anarchii, kollektywizmu, obalenia rodziny jako instytucyi prawnéj,

i wykorzenienia wszelkich religii urzędowych. W tém wszystkiém odrazu czuć doktryny Bakunina.

Wszędzie we Włoszech, zapewniano mnie, że socyalizm zaciąga w swoje szeregi robotników i młodzież. W Neapolu mówili do mnie studenci: „Postępowcy nie hołdują już republikanizmowi. Na co obalać króla bardziéj poświęconego dla swojéj ojczyzny, niż najlepszy prezydent? Co do nas, jesteśmy po większéj części socyalistami.“ W Bononii, prefekt miejscowy, Gravina, mówił do mnie: „Sądzę, że niemasz więcéj nad pięciuset robotników wciągniętych do *międzynarodówki*, ale za to prawie wszyscy przyjęli jéj zasady.“

We Włoszech pierwsze stowarzyszenia robotnicze powstały z natchnienia Mazziniego. Początek ich sięga roku 1848. W 1863, liczono ich 453 z 111,608 członkami; w r. 1875 było ich już przeszło 1,000, a liczbę członków podawano na 200,000. Przeszło 300 z tych stowarzyszeń zawiązało federacyą pod nazwą „unii braterskiéj towarzystw robotniczych, *Società operaie italiane affratellate.*“ Mają one swój komitet naczelny rezydujący w Rzymie, gdzie prawie corok odprawiają kongres. Mazzini opuściwszy *międzynarodówkę* stawał się dla niéj coraz niechętniejszym w miarę tego, jak w niéj zaczął przeważać wpływ Bakunina. Zarzucał jéj najprzód negacyą Boga, będącego jedyną podstawą prawa, w imie któréj robotnicy mogliby się domagać sprawiedliwości; powtóre, negacyą ojczyzny, będącéj zasadniczą formą braterstwa ludzkiego; i po trzecie, negacyą własności, będącéj jedyną pobudką skłaniającą ludzi do produkowania tego, co przewyższa potrzeby bezpośrednie, a témsamém jedynéj sprężyny postępu ekonomicznego. Nie odrzucał on reform socyalnych, i szukał, jak mówił systemu, któryby zbratał kapitał z pracą i przekształcił własność nie znosząc jéj całkowicie; ale brzydził się kommunizmem. Ze wstrętem potępiał Kommunę paryzką tak samo jak w r. 1848 przeklinał dni czerwcowe. „Anarchiści“ gorzkie mu ztąd czynili wyrzuty, a Bakunin podjął się go zmiażdżyć w swojéj broszurze zatytułowanéj: „*Teologia polityczna*

Mazziniego i Międzynarodówka, La Théologie politique de Mazzini et l'Internationale (1871, bez miejsca druku).

Mazzini nie był ekonomistą, i oczekiwał zbawienia od moralnego wpływu instytucyi republikanckich. Uczniowie jego odziedziczyli po nim nienawiść do *międzynarodówki*. Jeden z wybitniejszych przywódców stronnictwa republikanckiego, Alberto Mario, napastuje jaknajostrzéj przy każdéj sposobności międzynarodowców nazywając ich podpalaczami i mordercami. Niedawno jeszcze kółko republikanckie w Ossimo broniło się od podejrzeń, jakoby sprzyjało socyalizmowi, oświadczając, że jest Mazzinistowskiém. Dziennik socyalistyczny *la Plebe* wychodzący w Medyolanie wnioskował z tego: „*Po tém wszystkiém niech nam nie mówią, że Mazziniści nie są reakcyonistami, E poi dite che i Mazziniani non sono divenuti codini.*“ Garibaldi mniéj ważył sobie republikanizm skłaniając się więcéj do socyalizmu, lubo się z żadnym jego odcieniem nie wiązał. Żałował on upadku Kommuny. W liście ogłoszonym przez *Gazettina rosa* w 1873, pisał: „Porażka Kommuny paryzkiéj jest klęską dla ludzkości, albowiem zostawiła nam brzemie armii stałéj, którą się będzie posługiwało każde stronnictwo dążące do władzy... Powtarzam z dumą: jestem międzynarodowcem, a gdyby powstało stowarzyszenie diabłów mające za cel walkę z księżmi i despotyzmem, zaciągnąłbym się w jego szeregi.“ Po śmierci Mazziniego, Mazziniści i Garibaldyści połączyli się w jedno wielkie stowarzyszenie mające zjednoczyć wszystkich demokratów półwyspu włoskiego, i przyjęli nazwę *I franchi cafoni*. Organem ich był *Spartacus*. Wielki ten zamiar spełzł na niczém, a *cafoni* utonęli prawie wszyscy w socyalizmie.

We Włoszech *międzynarodówkę* zaszczepił Bakunin. W 1865 zorganizował tam grupę socyalistów bardzo czynnych, którzy wydawali dziennik *Libertà e Giustizia*. Oni-to utworzyli pierwszą we Włoszech neapolitańską sekcyą *międzynarodówki*. W 1867 powstały sekcye w Genui i Medyolanie. „Synowie pracy“ z Katanii przystąpili w 1868. W 1869 utworzono w Neapolu sekcyą centralną, która

wydała odezwę do innych sekcyi, ażeby się związały w federacyą narodową; ale policya rozpoczęła pościgi. W 1870 i 1871 powstały liczne sekcye w Romaniach i skonfederowały się pod nazwą *Fascio operaio*. 12 marca 1872, odbyły one kongres w Bononii, na którym 13 miast było reprezentowanych. 6 sierpnia, delegaci od *Fascio operaio* znów się zebrali w Rimini, ażeby „wobec robotników całego świata“ wyznać, iż federacya włoska zrywa z *międzynarodówką*. Socyaliści włoscy odłączyli się stanowczo od Marxa oświadczając się za Bakuninem, który w istocie był ich messyaszem.

Gdy *międzynarodówka* przestała istnieć, nazwę tę dawano ciągle jeszcze stowarzyszeniom socyalistycznym, które same zresztą nazywają się *Sekcyami federacyi włoskiéj międzynarodowego Stowarzyszenia robotników*. Liczba ich ciągle rośnie we Włoszech. Można powiedzieć, że grupy ich znajdują się prawie we wszystkich miastach. W ostatnich czasach dla uniknienia pościgów policyi, zaczęły przybierać nazwę „kółek uprawiających nauki społeczne.“ Ogłaszają też od czasu do czasu odezwy i zbierają się niekiedy na kongresy lokalne. Czynnie prowadzą propagandę. Chociaż konstytucya włoska nie zawiera swobody stowarzyszeń, pomimo, że inne konieczne swobody zapewnia, wykonywanie jednak tego prawa weszło w obyczaj tak, że w praktyce uważa się za poręczone ustawą rządową. Ażeby dosięgnąć stowarzyszeń zwanych międzynarodowemi, sądy włoskie musiały je uważać za stowarzyszenia złoczyńców przygotowujących zbrodnie przewidziane prawem pospolitém, to jest morderstwo i kradzież [1]).

---

[1]) 14 sierpnia 1871, dekret ministeryalny rozwiązywał sekcyą neapolitańską „ponieważ międzynarodowe Stowarzyszenie robotników stanowi tak z powodu swoich zasad jak i czynów, nieustającą groźbę dla praw i instytucyi zasadniczych narodu, oraz niebezpieczeństwo dla porządku publicznego, którego rząd bronić powinien.“ Sądy najwyższe przyjęły tę interpretacyą praw obowiązujących. Niedawno sąd kassacyjny we Florencyi wyrokiem z 5 lutego 1879, stanowił, że „każdemu

Na téj zasadzie rozwiązują je i wytaczają ich członkom procesy. W 1874, przystąpiono do uwięzienia wszystkich komitetów prowincyonalnych, siłą rozwiązano wszystkie sekcye i skonfiskowano papiery. Zdarza się jednak często, że sądy przysięgłych uwalniają oskarżonych. Prześladowania te służą jedynie do tego, że owe koła zamieniają się na towarzystwa tajne, co urok ich niezmiernie potęguje, wpływ i popularność zwiększa, gdyż w téj formie lepiéj przypadają do smaku zastarzałemu we Włoszech nałogowi spiskowania.

Tak więc zdaniem Bakunina, pierwiastki rewolucyjne są we Włoszech, ale rewolucya jest tam prawie niemożebna, ponieważ brak stolicy rewolucyjnéj. Amerykanie, doświadczeni pod tym względem, stolice swoich Stanów umieszczają w małych miastach. Republikanie francuzcy mniéj wyrobieni, popełnili wielki błąd, sprowadzając Izby do Paryża. Malarya czyniąca Rzym przez znaczną część roku bardzo niezdrowym, długo jeszcze strzedz go będzie od zaszczytu, by został stolicą nowéj Kommuny.

Dzięki nieograniczonéj swobodzie prassy, dzienniki socyalistyczne rosły we Włoszech jak grzyby, jedno że krótko żyły dla braku prenumeratorów: zwykle strawiwszy mały kapitał złożony przez zapaleńców, umierają. Wyjątek stanowi medyolańska *Plebe*, albowiem wychodzi od lat 15. Młody i uczony profesor uniwersytetu palermitańskiego, Cusumano, ułożył wykaz dzienników „czerwonych,“ które żyły i poumierały. Ogół ich przewyższał 80. Niektóre z nich nosiły charakterystyczne nazwy, jak np. *Il Commu-*

---

kto należy do stowarzyszenia międzynarodowego można naznaczać karę, ponieważ stowarzyszenia te należy uważać jako złożone ze złoczyńców, a témsamém członków ich za podejrzanych o przygotowywanie zamachów przeciw życiu i własności osób.“ Do poznania Historyi *międzynarodówki* we Włoszech, oprócz przytoczonego wyżéj dzieła Rudolfa Meyera, mogą służyć jeszcze następujące: Eugeniusza Forni, *Internationale e lo Stato;* Tulliusza Martello, *Storia dell' Internationale,* oraz *Jahrbuch der Sozialwissenschaft* Ludwika Richtera 1879 i 1880.

nardo wychodzący w Fano; *Satana*, *L'Ateo* i *Il Ladro* w Livornie; *La Canaglia*, w Pawii; *Il Lucifero*, w Ankonie; *Spartaco* i *La Campana*, w Neapolu; *L'Eguaglianza* i *La Giustizia*, w Agrygencie; *Il Petrolio*, w Ferrarze; *Il Povero*, w Palermie; *L'Anticristo*, w Medyolanie; *Il Proletario*, w Turynie.

Podaję z Rudolfa Meyera parę wyjątków z dzienników, które świadczą o dążnościach krańcowego socyalizmu. Najprzód wojna wszelkiéj idei religijnéj: „Precz z wiarą w świat nadnaturalny, pisał *Almanaco republicano*—gdyż tylko pod tym warunkiem demokracya materyalistyczna może zbudować nowe społeczeństwo.“—„Precz z ojczyzną i narodem; nic oprócz Kommuny i ludzkości.“—„Ojczyzna, pisał *Campana*, jest ideą abstrakcyjną i czczą, w imie któréj królowie popychają narody do wzajemnéj rzezi.—„Ojczyzna jest „faktem fizyologicznym,“ którego wyobrazicielami są: dom, gdzie mieszkasz, i gmina, gdzie pracujesz. Poza niémi, trzeba widzieć koło, w którém panują te same zasady i jednakowe potrzeby.“—Mówiąc o kosmopolityzmie, *La Plebe*, oburza się przeciw ruchowi *Włoch niewyzwolonych*, *Italia irredenta:* „Jakto! mówił dzienniczek, chcecie wydać wojnę Austryi, by jéj zabrać kawałek Tyrolu i Tryestu; ale spójrzcież na nasze *ziemie wyzwolone*, gdzie ludzie mrą z głodu.“ Swobodna federacya jednostek, grup, stowarzyszeń i gmin, stanowi konfederacyą rodu ludzkiego. Rewolucya nie jest spiskiem, któryby mógł w mgnieniu oka zmienić postać społeczeństwa; lecz walką nieustającą materyalną, moralną i umysłową przeciwko spółczesnéj organizacyi, ażeby ją zastąpić swobodném stowarzyszeniem.“—6 maja 1877, damy międzynarodowe należące do sekcyi żeńskich w Romanii i Neapolu wydały odezwę do wszystkich robotnic Półwyspu, w któréj czytamy: „Ponieważ płaca nasza jest niedostateczna, musimy chcąc wyżyć, być zależnémi od mężczyzn. Wyzwolenie kobiety, jest w gruncie wyzwoleniem robotnika; jedna i drugi są ofiarami kapitału. Społeczeństwo dzisiejsze mówi nam: sprzedaj się, albo umieraj

z głodu. Społeczeństwo przyszłe powié nam: żyj, pracuj, kochaj."—Kółko rzymskie uprawiające nauki społeczne ogłosiło swój program (lipiec 1878); zasady jego brzmiały: „1° Zniesienie wszelkich przywilejów; 2° praca produkcyjna, jedyne prawe źródło bogactwa; 3° narzędzia pracy własnością pracowników; 4° wyzwolenie i „reintegracya człowieka jednostkowego i zbiorowego."—W czerwcu 1878, federacya międzynarodowa w Rimini wydała odezwę, w któréj czytamy: „Precz z własnością uprzywilejowaną; zamiast niéj kollektywizm, to jest, wspólne posiadanie ziemi i wszystkich narzędzi pracy; chléb, bogactwo, oświata, sprawiedliwość, wolność dla wszystkich. Ziemia należy do tego, kto ją uprawia, maszyna do tego, kto jéj używa, dom do tego, kto go zamieszkuje." Mamy tu chaotyczną mieszaninę kommunizmu z indywidualizmem.—Program koła socyalistycznego w Placencyi (kwiecień 1878) brzmi: „Ziemia i narzędzia pracy winny się stać własnością zbiorową całego społeczeństwa, ażeby mogły z nich korzystać stowarzyszenia rolnicze i przemysłowe: tam gdzie się zaczyna umiejętność, wiara ustaje. Każdy ma prawo do tego, co dlań jest niezbędne. Nikt nie ma prawa do tego, co jest zbytkowe. Niemasz prawa bez obowiązku, ani obowiązku bez prawa." W odezwie międzynarodowców z Montenero, Antignani, Ardenzy i San Jacopo mamy jasno wyłożoną teoryą anarchizmu: „Państwo jest negacyą wolności, albowiem bez względu na to, kto nim rządzi, wszyscy służą. Władza nie tworzy nic, a wszysto gangrenuje. Wszelkie państwo, nawet demokratyczne, jest narzędziem despotyzmu. Najlepszy rząd jest taki, który się uczyni niepotrzebnym. Zmiana politycznéj formy rządu do niczego nie prowadzi. Człowiek nosi cierń w nodze; zmieniając obuwie, myśli, że sobie ulży, a tymczasem cierpi jak cierpiał. Otóż chodzi o wydobycie owego ciernia. Człowiek wolny w wolnéj gminie; a ludzkość podzielona jedynie na wolne gminy—oto przyszłość."

Między socyalistami włoskimi, tak jak wszędzie obecnie w Europie, są dwa odcienie: „kollektywiści uznający po-

trzebę rządu“ którzy domagają się interwencyi państwa, i „anarchiści rewolucyjni,“ pragnący zniszczenia państwa i wszelkiéj władzy. Wyjmuję z *Historyi socyalizmu* B. Malona dwa ustępy, które dość dobrze malują dwa te kierunki. Najprzód zasady kollektywistów ogłoszone z początku w *Povero*, a potém znów powtórzone przez *Plebe* medyolańską (1877):

1° Własność zbiorowa ziemi i narzędzi pracy;

2° Rodzina wolna, w któréj mąż i żona są równi, zamiast rodziny dzisiejszéj, w któréj niewiasta i dziecko są niewolnikami męża i ojca;

3° Zamiast obecnego państwa, organizm społeczny oparty na całkowitym samorządzie grup i gmin skonfederowanych dla organizacyi usług publicznych, całkowita kultura ziemi, upiększenie kuli ziemskiéj i szczęśliwość ogólna;

4° Równość cywilna, polityczna i ekonomiczna wszystkich istot ludzkich, bez różnicy płci, barwy skóry, rasy i narodowości;

5° Rękojmia niezależności indywidualnéj dzięki posiadaniu ze strony każdego producenta, pewnego plus wartości otrzymanéj przez własną pracę z materyi, którą obrabiał;

6° Wykształcenie całkowite i professyonalne, zgodne ze stanem wiadomości swojego czasu, dla każdego człowieka, a to kosztem ogółu (collectivité).

W programie *Federacyi marchijskiéj i umbryjskiéj* spotykamy wskazany cel, do którego zmierzają „anarchiści:“

„Zważywszy, że wyzwolenie robotnika powinno być dziełem samego robotnika; że dlatego właśnie, iż nie chce być rządzonym przez żadną władzę wyższą od siebie, robotnik jest do gruntu przeciwrządowcem i anarchistą; że wyzwolenie robotnika ma na celu równość praw i obowiązków, obalenie kast; że to wyzwolenie jest niemożebne przy teraźniejszéj organizacyi państwa i własności; że zniszczenie państwa we wszelkich jego objawach jest wielkim celem rewolucyi socyalnéj, która dąży do przekształcenia społeczeństwa na podstawach anarchii i kollektywizmu...“—

Oprócz myśli o wszechzniszczeniu, reszta dość mglista i nieokreślona. Anarchista Costa, w liście do paryzkiéj *Egalité* (1878) objaśnia tę niejasność:

„Co się tyczy doktryn, trzeba wyznać, że niewiele ich mamy. Jesteśmy anarchiści—oto wszystko. Chcemy, ażeby każdemu dano możność objawienia swoich potrzeb i środki do ich zaspokojenia: słowem, *ażeby każdy mógł robić, co mu się podoba.*“ Nic w istocie, pożądańszego od téj powszechnéj wolności; ale jak ją urzeczywistnić? Wszystko zniszczyć, oto jedyny praktyczny wynik.

Wyjątki te dostatecznie okazują, że program socyalizmu wojującego we Włoszech jest w gruncie taki sam, jak Bakunina. Podobnież ma się rzecz w Hiszpanii.

Historya *międzynarodówki* w Hiszpanii jest zarówno tragiczna jak i nauczająca. Chociaż w tym kraju niewiele jest robotników zajętych w wielkim przemyśle, *Związek* czynił tam szybkie zdobycze. Była chwila, że wskutku zwycięzkich powstań, miał w swych ręku dużo miast wielkich, wkrótce jednakże zachwiał się z powodu bezrządu i nieładu. Do r. 1867, ruch robotniczy kierowany przez dziennik *Obrero*, nie miał w sobie nic rewolucyjnego; zakładano stowarzyszenia wzajemnéj pomocy, oszczędności i produkcyjne. Po obaleniu tronu Izabelli, *międzynarodówka* wysłała do Hiszpanii delegatów, których dobrze przyjęto. Rada główna wydała pod d. 21 października 1868, odezwę do robotników hiszpańskich zachęcając ich do żądania reform socyalnych. „Bez równości ekonomicznéj, powiedziano w niéj, wolność polityczna, którą wam ofiarują, jest lepem. Nawet rzeczpospolita na nicby się wam nie przydała, jeżeli obecne instytucye cywilne nie będą obalone.“ Na pierwszym kongresie *międzynarodówki*, w Brukselli, znajdował się jeden delegat hiszpański, Sarro Magallan, z Barcelony. 2 marca 1867, założono w tém wielkiém mieście przemysłowém pierwszą sekcyą i zaczęto wydawać dziennik *La Federacion*. Wkrótce powstała sekcya centralna w Madrycie. Głównymi przywódcami są Morago i Franciszek Mora, którzy redagują dziennik *La Solidaridad*. Policya rozpoczęła pościgi;

pomimo tego liczba sekcyi wzrastała szybko; pod koniec 1869, liczono ich 195 z 20,000 członków [1]).

Ciekawe zjawisko, gdyż utworzyła się bardzo ruchliwa sekcya w Palmie, na wyspie Majorce, mająca swój organ *La Justicia sociale*. Robotnicy wiejscy brali udział w ruchu i wiązali się w grupy szczególniéj w Andaluzyi, gdzie *latifundia* wyparły rolników z ziemi zmuszając ich do pracy najemnéj, bardzo licho płatnéj.

W lutym 1873, minister Sagasta, przestraszony tak szybkim rozwojem Stowarzyszenia, rozesłał okólnik do gubernatorów prowincyi, by je tępili wszelkiemi sposobami, a następnie zwrócił się do rządów zagranicznych, chcąc zorganizować krzyżową wyprawę w Europie. Wtedy naczelnicy *międzynarodówki* musieli uciekać do Portugalii. Równocześnie następuje rozbrat w stronnictwie socyalistycznem. Członkowie Bakuninowskiego *Związku* usiłują zagarnąć kierunek ruchu; zakładają w Madrycie dziennik, *El Condenado*, którego program zawierał się w trzech wyrazach: ateizm, anarchia, kollektywizm.

Po rozdwojeniu, które nastąpiło w Hadze między Marxem i Bakuninem, przeważna większość międzynarodowców hiszpańskich oświadczyła się za tym ostatnim. Zwołano w grudniu 1872 do Korduby kongres prowincyonalny, z którego się urodziła federacya niezależna. Zaraz téż wydała odezwę zwróconą do braci całego świata, żądając od nich pomocy. Odezwa kończyła się słowy: „Niech żyje likwidacya społeczna! niech żyje *międzynarodówka!* zbawie-

---

[1]) Zwiedzając Hiszpanią w 1869 byłem na licznych posiedzeniach tych klubów socyalistycznych, które się odbywały zwykle po kościołach zabranych czci religijnéj. Mówcy napastowali z ambon wszystko to, co na nich dawniéj wielbiono: Boga, religią, księży, bogaczów. Mowy były rozpalone do białości, ale słuchacze trzymali się chłodno. Wiele kobiet siedziało na ziemi zajęte robotą, karmiąc niemowlęta i słuchając tych mów z uwagą jak kazania. Był-to obraz bardzo podobny do tego, co się działo w 1793.

nie i solidarność, anarchia i kollektywizm.“ Stronnicy Marxa, Lafargue, jego zięć, i Farga, założyli w Madrycie „nową federacyą madrycką,“ do któréj chcieli wciągnąć swoje zastępy, chwiejące się pod gradem przekleństw i wzajemnych oskarżeń, jakiemi się obrzucały walczące ze sobą obie partye. Marxiści pragnęli wytrwać na gruncie ekonomicznym, gdy tymczasem Bakuniści łączyli się z radykalném mieszczaństwem, ażeby obalić nowego króla Amadeusza i zaprowadzić rzeczpospolitą. W czasie zgniecionego w r. 1872 powstania w Madrycie, *Emancipacion*, organ Marxistów, tak o niém pisał: „Znamy dobrze ludzi stronnictwa republikanckiego, a témsamém możemy powiedzieć, że ruch ten jest tylko jedném z usiłowań rewolucyjnych, za pomocą których wykolejone czynniki mieszczańskie chcą kuć swoje żelazo, i które tyle krwi kosztują robotników bez najmniejszéj dla nich korzyści. Możemy jedynie powtórzyć naszym przyjaciołom: Wyzwolenia robotników mogą tylko oni sami dokonać. Wszelka rewolucya kierowana przez mieszczaństwo, może jedynie mieszczaństwu być użyteczną.“ Słów tych nie usłuchano. Po abdykacyi króla Amadeusza 10 lutego 1873, stronnictwo anarchiczne skłoniło robotników do łączenia się z radykalistami w celu przygotowywania nowéj rewolucyi.

Delegat hiszpański na kongres genewski w r. 1873, Garcia Vinas, złożył sprawozdanie, z którego dowiadujemy się, jakiemi siłami rozporządzała *międzynarodówka* w tym czasie. Liczyła ona 270 federacyi, obejmujących 537 sekcyi utworzonych z odrębnych rzemiosł, oraz 117 sekcyi rozmaitych robotników: razem 654 sekcye i około 300,000 członków. Służyły im następujące dzienniki: *La Solidaridad* i *La Federacion* w Barcelonie; *El Orden* w Kordubie; *El Obrero* w Grenadzie; *La International* w Maladze; *El Condenado*, *Los Decamisados* i *El Petroleo* w Madrycie; *La Rivista social* w Gracii.—Wszystkie te pisma broniły programatu Bakunina, anarchii i kommunalizmu, to jest, bezwzględnéj niezależności każdéj gminy. Napaści wymierzo-

ne przeciw religii były niesłychanie gwałtowne [1]). W wielu z tych pisemek czytano groźbę zapowiadającą ponowienia „illuminacyi“ Paryża, jak to widać z zakończenia artykułu umieszczonego w *Petroleo:* „A gdy nam zabraknie siły, by dopiąć celu i z kolei zasiąść do uczty życia, wtedy przyjdzie mściciel, którego się lękają uprzywilejowani, petroleum, nietylko dla dokonania dzieła zniszczenia, lecz oraz dla spełnienia aktu świętéj i najwyższéj sprawiedliwości. Deptana tak długo ludzka godność wymaga, w potrzebie, niwellacyi za pomocą siekiery i żagwi.“

W Andaluzyi, Estremadurze i w prowincyi Badajoz, wieśniacy przystąpili do rozdziału ziemi. Rozpoczęły się powstania kantonalne jako parodya Kommuny paryzkiéj. W Barcelonie zbiera się 13 lutego 1873, trzydzieści tysięcy robotników, ogłasza federacyjną rzeczpospolitą i stanowi dekretem długość pracy dziennéj oraz wysokość płacy. 8 marca powstanie w Maladze; załoga pozwala się rozbroić; koszary zapalono. Tymczasem wczorajsi republikanie rządzili rzecząpospolitą hiszpańską. Castelar, Suner, Pi y Margall i Salmeron piastowali władzę, ale ogłoszono ich zdrajcami. 7 lipca następuje ogólna zmowa i zawieszenie roboty w przemysłowém mieście Alcoy. Wszczyna się bijatyka. Alkad i kilku żandarmów bronią się przez niejaki czas w gmachu municypalnym. Powstańcy biorą na zakładników księży i fabrykantów. Tłum morduje alkada i żandarmów, a sześć domów puszcza z dymem.

---

[1]) Oto na próbkę wyjątek z dziennika *Los Decamisados:* „Wyzwólmy się nareszcie od tego strachu zwanego Bogiem, mogącego conajwięcéj przerażać dzieci. Religie są-to tylko pewne przemysły żywiące kosztem ludu tych księży linoskoków, jak ich nazywa Dupuis. Taki nasz program. Bądźcobądź, nim przyjdzie do jego wykonania, trzeba krwi obficie upuścić. Należy odciąć zmurszałe gałęzie od drzewa społecznego, by mogło odżyć. Drżyjcie mieszczuchy potem naszym spasione. Ustąpcie miejsca *„bezkoszulnikom, decamisados;“* wasza tyrania ma się ku schyłkowi; czarna chorągiew nasza już rozwinięta powiedzie nas do zwycięztwa.

12 lipca wybucha wielkie powstanie w Kartagenie. Majtkowie i żołnierze marynarki bratają się z socyalistami. Pancerniki dostają się w ich ręce; generał Contreras staje na ich czele i bombarduje miasto Almeryą. Byłby on prawdopodobnie owładnął inne porty nadmorskie, gdyby nie wdanie się flot zagranicznych. 20 lipca, kantonaliści, z którymi się pobratały wojska i żandarmerya, zawładnęli prowincyą Castellonem. W Sewilli zorganizował się komitet bezpieczeństwa publicznego. Dzień pracy oznaczono na 8 godzin. Stosunki między pracodawcami a robotnikami powinna regulować „wolność absolutna.“ Dla przygotowania „likwidacyi socyalnéj“ komorne zredukowano do połowy, dobra kościelne skonfiskowano, wszystkie pensye, t. j. płace zniesiono. Zamknięte fabryki i warsztaty oraz ziemie nie będące w uprawie rozdano tym, którzy potrafią je eksploatować. W Grenadzie, kantonaliści postanawiają sprzedanie kościołów, przetopienie dzwonów na monetę zdawkową i ogromny podatek na bogatych. W Carmonie toczy się całodzienna walka. Kadyks, Murcya, San Fernando, Walencya, Salamanka łączą się z ruchem kantonalistów, który zdaje się być wszędzie blizkim tryumfu. Ale rewolucyoniści zaprowadzający anarchią, mieli od niéj zginąć. Wśród powszechnego chaosu, przywódcy nie doznają posłuchu. Siły rzeczywistéj nie mieli oni żadnéj. Generał Pavia zdołał z trochą wojsk wiernych uśmierzyć w krótkim czasie wszystkie zbuntowane miasta. W Sewilli, anarchiści bronili się zacięcie, a nie chcąc być gorszymi od swych braci paryzkich „uilluminowali“ za pomocą petroleum gmachy, z których ich wyparto. Ażeby odzyskać Kartagenę, pozycyą bardzo silną, któréj arsenał marynarki, dostarczał strasznych środków obrony, trzeba było prowadzić formalne oblężenie ciągnące się aż do stycznia, 1874. Ostatnim epizodem dramatu w tym samym miesiącu, był krwawy bój na ulicach Barcelony, gdzie kantonaliści walczyli z rozpaczliwą energią.

Ruch skończył się jak zwykle sceną przypominającą 18 brumaire'a. Generał Pavia zwyciężywszy kantonalistów,

porozumiał się z generałem Serrano, posłał do Salmerona, prezesa sejmu, kartkę z prośbą o rozwiązanie zgromadzenia. Deputowani mianują Castelara dyktatorem wśród niesłychanego zapału i przysięgają, że się pozwolą zabić na ławach. Do sali posiedzeń wkracza oddział strzelców; słychać strzały, wszczyna się nieopisany zamęt. W pół godziny wszystko skończone: Serrano zostaje dyktatorem, a wkrótce potém król Alfons powraca na tron swoich przodków. Taki epilog jest nauczający, jeszcze raz bowiem dowiedziano się jak anarchia prowadzi do zamachu rządowego.

Powściągnięta, dzięki krwawym egzekucyom r. 1873 propaganda socyalistyczna, wkrótce rozpoczęła na nowo swoje podziemne nurtowanie, zyskując wielu zwolenników głównie po wsiach w Andaluzyi, gdzie krzywdy rolne są takie same jak w Irlandyi.

Świeże wykrycie (luty 1883) tajnego stowarzyszenia zwanego *Czarną ręką (la mano Nera)* pozwoliło zbadać cel, do którego zmierzają anarchiści. Zasady stowarzyszenia są takie same jak *międzynarodówki*, ale środków zapożyczono od nihilizmu Bakunina. Liczba członków zdaje się być znaczna we wszystkich miastach południowéj Hiszpanii. Sądzimy, że będzie pożytecznem przytoczyć tu szczegóły podane w dziennikach hiszpańskich. Głównémi ogniskami agitacyi są miasta: Xeres, Grazalema, Ubrique i Arcos de la Frontera. Wyśledzono przeszło 14 wyroków śmierci wydanych przez trybunał *Czarnéj ręki*, a następnie wykonanych takąż drogą jak morderstwa rolne w Irlandyi. Utrzymują, że w Andaluzyi i prowincyach graniczących z Estremadurą, Jaen i Murcyi, nie licząc reszty Hiszpanii, znajduje się 130 federacyi, mających 340 sekcyi i 42,000 członków po wsiach.

Przywódcy *Czarnéj ręki* głoszą w swoich statutach, że celem ich Stowarzyszenia jest, bronić ubogich i uciśnionych przeciw tym, którzy ich wyzyskują i tyranizują, którzy są ich rabusiami i oprawcami.

„Ziemia, mówią, istnieje dla dobra wszystkich ludzi mających równe prawo do jéj posiadania; użyzniła ją praca robotników; teraźniejsza organizacya społeczna jest głupia i zbrodnicza: robotnicy-to bowiem produkują, a bogate trutnie trzymają ich w swoich szponach; dlatego téż trzeba głęboko nienawidzieć wszystkich stronnictw politycznych, gdyż wszystkie one zarówno godne są wzgardy. Wszelka własność nabyta za pomocą cudzéj pracy, jest nieprawą, czyto źródłem jéj renta, czy procent; prawą zaś jest tylko ta, która pochodzi z pracy osobistéj i użytecznéj. A zatém Stowarzyszenie ogłasza bogaczów za wyjętych z pod prawa narodów i oświadcza, że do tępienia ich jak na to zasługują, wszystkie środki są dobre i konieczne nie wyłączając żelaza, ognia, a nawet oszczerstwa“ [1]).

Stowarzyszenie zapewnia, że idzie ręka w rękę z innémi téj saméj barwy, które istnieją w rozmaitych krajach.

Ustawa organiczna jest krótka i stanowcza. Sankcyą ogólną wyroków stowarzyszenia jest kara śmierci. Stowarzyszenie jest bezwarunkowo tajne. Ktokolwiek nieroztropnie, lub w złéj wierze wyjawi znane sobie działania, staje się podejrzanym na czas nieograniczony, lub dostaje wyrok śmierci stosownie do ważności wyjawienia. Wszelkie zle-

---

[1]) W XIV w. socyalizm w Anglii głosił podobne idee, tylko że nie zalecał użycia siły. Oto wyrazy, które Froissart kładzie w usta księdza Jana Ball'a przemawiającego do włościan: „Rzeczy nie idą i nie mogą iść dobrze w Anglii póty, póki dobra nie będą wspólne, póki nie ustanie podział na chłopów i szlachtę, póki nie będziemy wszyscy przyjaciółmi. Na co są ci, których nazywamy panami, czemu nas trzymają w niewoli? Przecież i oni pochodzą od Adama i Ewy, cóż tedy mogą przytoczyć na obronę twierdzenia, jakoby większymi od nas byli panami, chyba to jedno, że co my zapracujemy, oni roztrwonią? Oni się stroją w aksamit i jedwab', a my chodzimy w lichych parciankach. Na ich stołach wino, zagraniczne korzenie, chléb smaczny, a my mamy chleb owsiany z plewą i kwasem popijamy. Oni używają wywczasu po pałacach, my pracujemy w polu na słocie i wietrze, a tymczasem z naszéj pracy oni utrzymują swoje dwory.“

cenie dane członkowi, jest obowiązkowe. Kto się odeń uchyla, uważa się za zdrajcę. Członek winien publicznie wypierać się związku lub sympatyi ze stowarzyszeniem. Każdy członek przebywa nowicyat, podczas którego ma złożyć dowody stanowcze swojéj szczerości; dopiéro po takiéj próbie bywa dopuszczony przed oblicze wtajemniczonych grupy, do któréj ma należéć. Wtajemniczeni, otaczają się w takim razie wszelkiemi środkami ostrożności, by nie padli ofiarą podejścia. Po tém wstępném posłuchaniu, przystępuje się do głosowania. Ażeby zostać przyjętym na członka, potrzeba jednomyślności głosów.

Statut *trybunału ludowego*, czyli tajnego, przypomina paragrafy statutu nihilistów. Na czele znajduje się następujące oświadczenie:

„Zważywszy, że rządy mieszczańskie wyjmując *międzynarodówkę* z pod prawa tamują pokojowe rozwiązanie sprawy socyalnéj; koniecznem jest zaprowadzenie tajnéj organizacyi rewolucyjnéj. Zwycięztwo jeszcze jest odległe. Mieszczuchy praktykują daléj swoje zbrodnie, należy więc ich karać, a ponieważ związkowi są zdecydowani na urzeczywistnienie tego zamiaru, trybunał ludowy ma obowiązek dekretować i karać zbrodnie mieszczaństwa. Członkowie trybunału rewolucyjnego powinni należéć do *międzynarodówki* i być zdolnymi do wykonania posłannictwa, które na siebie przyjmują. Mieszczuchy będą karani wszelkiemi sposobami, ogniem, żelazem, truciznę lub inaczéj.“

Posiedzenia zwyczajne trybunału odbywają się w pierwszy dzień każdego miesiąca. Celem ich zdawać sprawę z odwetu dokonanego przez każdego z członków przeciw mieszczaństwu, i ze skuteczności każdego środka użytego do egzekucyi; roztrząsać reformy, jakieby należało zaprowadzić w Stowarzyszeniu i dawać instrukcye wtajemniczonym. Każdy członek grupy obowiązany jest podawać mu bezzwłocznie swoje idee i poglądy co do najlepszych sposobów podpalania, mordowania, trucia i wogóle wszelkich środków mogących szkodzić mieszczuchom. Każdy wtajemniczony

płaci składkę tygodniową po 5 centymów na wydatki korrespondencyi. Nakłady wyższe pokrywają się przez repartycyą; w razie wydatków nadzwyczajnych, przychodzi w pomoc cała federacya. Kary winny być wykonywane tylko w chwilach dogodnych. Wtajemniczony ma korzystać z pomyślnych okoliczności. Kara winna dosięgać własności, gdy nie może dotknąć osób. Nikt nie jest obowiązany działać, gdy zachodzi materyalna niemożebność lub niezdolność osobista: ale ktokolwiek przyjął zlecenie, musi je spełnić pod karą śmierci. Kto się cofa od stałego współdziałania, zostaje wygnany ze Stowarzyszenia; poczem ulega nadzorowi trybunału i ulega karze śmierci za pierwsze wyjawienie. Żaden wzgląd na przyjaźń lub pokrewieństwo nie może powstrzymywać od ukarania zdrajcy śmiercią. Nie można pod żadnym warunkiem oszczędzać życia brata lub ojca, który zagraża niebezpieczeństwem znacznéj liczbie osób. Ile razy grupa pewnego miejsca nie może wykonać wyroku śmierci wydanego na zdrajcę, wtajemniczeni innych miejscowości obowiązani są do egzekucyi. Podchodzą skazanego i mordują bez miłosierdzia.

Międzynarodówka dostała się do Portugalii około roku 1872, i od tego czasu liczy mnóstwo sekcyi i organów, a między innémi *Journal do trabalho*, *Tribuna* i *O Rebate* w Lizbonie, *Clamor do povo* i *O Protesto* w Porto. Niedawno (1880) doktor Anthelo de Quental, socyalista rewolucyjny koła 93, wydał odezwę, w któréj obstaje za kollektywizmem. Socyaliści portugalscy corocznie zbierają się na kongres. Programem ich jest „anarchizm“ umiarkowany, nie grożący wywłaszczeniem, morderstwami i petroleum. Rozmaite przyczyny złożyły się na tę postawę mniéj napastniczą. Portugalczyk nie jest tak gwałtowny jak Hiszpan, ekonomiczne położenie jego kraju jest lepsze, a nareszcie wielka swoboda, która zapobiegła wykluciu się szaleństw wywołanych gdzieindziéj repressyą.

Absolutna bezsilność i jałowość kommuny tak w Paryżu jak i w Hiszpanii dowodnie przekonywają, że socyalizm gdyby przypadkiem nawet zatryumfował, nie zdołałby wy-

ciągnąć korzyści ze swojego chwilowego zwycięztwa. Rewolucya polityczna jest nieraz łatwą; ewolucya socyalna jest nieuniknioną; ale rewolucya socyalna jest niemożebną, ponieważ trudno w jeden dzień i siłą zmienić ekonomiczne położenie społeczeństw. Wszakże jest pewném, że wiele rządów czyni to właśnie, czego potrzeba do wywołania strasznych wstrząśnień. I w istocie, z jednéj strony rosnące nieustannie uzbrojenia i podatki coraz wyższe rujnują ludy i przywodzą je do rozpaczy; z drugiéj, niemiłosierne powściąganie wszelkiego objawu cierpień i życzeń wzdychających do reformy.

Widzieliśmy, że socyalizm wojujący istnieje obecnie prawie wszędzie; ale kiedy w krajach takich jak Anglia, Szwajcarya, lub Belgia organizuje kongresy i bankiety, na których peroruje, śpiewa, pije i pali tytuń; w innych państwach, gdzie jest bez miłosierdzia tępiony, chwyta za żelazo, głownią, truciznę i dynamit.

Gdzie odmawiają swobody, w opozycyi stają wszyscy, tak najlepsi obywatele jak i najgorsi zbrodniarze; gdzie jéj nie brak, nieprzyjaciołmi porządku są ci, co zasługują na galery, a tych na szczęście jeszcze jest niewielu.

Rewolucyoniści roztropniejsi rozumieją, że represya dostarcza na ich młyn wody. Oto, co pod tym względem mówi obywatel Brousse, autor artykułu w dzienniku *Avant-garde*, skazany w Genewie 1878. „Ponieważ celem naszym jest zniszczenie państwa, nie powinniśmy żądać rzeczypospolitéj, którąby dała państwu tę trwałą podstawę, jaką ma w Szwajcaryi i Stanach Zjednoczonych. Najkorzystniejszą dla nas jest ta forma rządu, którąbyśmy mogli jaknajłatwiéj obalić, to jest powrót do legitymizmu... Utrzymujemy, wsparci na wynikach socyologii, iż rzeczpospolita konserwatywna ustalająca się we Francyi na gruzach radykalizmu, jako ostatni krok w rozwoju idei państwa, uświęca, ku wielkiéj szkodzie proletaryatu europejskiego, nierozwiązalny sojusz wszystkich czynników mieszczańskich. A przeciwnie powrót do porządków innego czasu uwieczniłby wewnętrzne walki i niesnaski mieszczaństwa i otworzył na

naszą korzyść erę rewolucyi.“ [1]) Nic nadto prawdziwszego. Socyalizmu odosobnionego niema się co obawiać; ale niech nastąpi rewolucya polityczna lub wielkie niepowodzenia w wojnie zagranicznéj, wówczas anarchiści będą znów gotowi skorzystać z zachwiania się władzy.

Jeżeli monarchowie chcą ubezwładnić socyalizm, nie zdołają tego dopiąć ani za pomocą praw wyjątkowych jak w Niemczech, ani za pomocą kar surowych, jak gdzieindziéj. Trzebaby im raczéj starać się o położenie kresu temu przeklętemu antagonizmowi, który rzucając jedno państwo przeciw drugiemu, stanowi plagę naszych czasów; trzebaby zredukować wojska, zmniejszyć podatki, a wtedy możnaby bez obawy nadać całkowitą swobodę szczęśliwszym narodom. Utopia nie zniknie, jest ona bowiem starszą od Platona, i społeczeństwo nie ustanie w rozwoju, tak jak się to dzieje od czasów przedhistorycznych; ale utopia nie będzie marzeniem o powszechném zniszczeniu, a przekształcenia społeczne będą się działy drogą pokojową.

Szukając teraz źródeł socyalizmu nihilistycznego, spotykamy z jednéj strony filozofów głoszących równość w przeszłym wieku, takich jak: J. J. Rousseau, Morelli, Mably, Brissot, Helwecyusz i socyalistów wieku bieżącego, takich jak: Owen, Saint-Simon, Fourier, Proudhon, Ludwik Blanc— a z drugiéj, filozofów niemieckich jak Hegel, Feuerbach i Schopenhauer. Marx i Lassalle, Herzen i Bakunin byli z początku zagorzałymi Heglistami. Max Stirner, w dziwacznéj swojéj książce *Der Einzige und das Eigenthum* (1845) doprowadził Heglizm do ubóstwienia egoizmu i absolutnéj negacyi reszty. Stirner wziął za epigraf następujący wiersz z Göthego:

Ich habe meine Sache auf nichts gestellt.

Doktrynę zaś swoję streścił w tych słowach przedmowy: „Nie obchodzą mnie ani rzeczy boskie, ani ludzkie, ani

---

[1]) *L'État à Versailles et dans l'Association des travailleurs,* par Brousse. Londyn, 1873, bez nazwiska autora.

prawda, ani dobro, ani wolność i t. d., lecz moje *ja;* ja i mój interes, nic więcéj.“ Nikt lepiéj od Herzena nie wyciągnął wniosków, do których prowadzi nihilizm. Uciekłszy z Rossyi przed 1848 upajał się pragnieniami wzdychającemi do równości. Gdy rewolucya lutowa zdawała się te pragnienia urzeczywistniać, a pomimo tego była „mieszczańską“ tak samo jak rewolucya z 1830, wyrywa mu się szalony okrzyk przeciw społeczeństwu w piśmie zatytułowaném: *Po burzy.* „Niech zginie świat stary! Niech żyje chaos i zniszczenie! Zróbcie miejsce przyszłości“ [1]).

W inném piśmie pochodzącém również z końca 1848, a zatytułowaném: *Rzeczpospolita jedna i niepodzielna,* dowodzi, że nowa forma rządu jest „ostatniém marzeniem starego świata,“ i że nie zdoła ona nic uczynić dla urzeczywistnienia wielkiéj zasady sprawiedliwości społecznéj, mianowicie zasady: że *robotnik nie powinien i nie może pracować dla kogo innego.* Będziemy więc mieli koniec ludożerstwa. Hamuje te jego pragnienia jeszcze tylko ta okoliczność, że robotnicy nie wiedzą o swojéj sile, i że wieśniacy jeszcze bardziéj przyzostali. Ale gdy wieśniacy i robotnicy

---

[1]) Rażący kontrast, jaki przedstawiał Paryż, między zbytkiem i nędzą obudził już w r. 1833 w Hegezyppie Moreau straszną nienawiść przeciw stolicy, którą poeta radby widziéć w płomieniach. W poemacie zatytułowanym *Zima*, woła:

Wtedy dokona się straszna scena,
Którą ludowi nadsekwańskiemu prorokował Isnard.
Spartakus chwyta za swój miecz wszechwładny.
Budzi się lud podziemny
Który stając w dzień wielkich saturnaliów
Tysiącem ohydnych czynów splami wasze roczniki.
Na opustoszałym brzegu, zdziwieni barbarzyńcy
Pytać będą, gdzie się podział Paryż.
Spadnie piorun...
A ja będę przyklaskiwał. Zdrętwiała młodość moja
Grzać się będzie przy tym wielkim pożarze.

Barthélemy pisał po r. 1830:

Zgłodniali wszędzie, oto ród ludzki.
Zagadka, w tych wyrazach: Lud chce jeść.

(Artykuł Mangina w *Économ. Français*—z 22 lutego 1882).

podadzą sobie ręce, wówczas pożegnajcie się z waszym zbytkiem, z waszą cywilizacyą, wtedy wybije godzina zgonu dla wyzyskiwania człowieka przez człowieka, albowiem nikt nie uważa go za słuszne. Miał on wówczas jeszcze nadzieję, że tak jak w palingenezyi, na gruzach potępionéj budowy społecznéj powstanie ludzkość wolna i szczęśliwa: „Nastąpi wiosna. Życie młode i świeże rozwinie się na grobach zamarłych pokoleń, będących ofiarami niesprawiedliwości. Wyrosną ludy pełne sił niesfornych, ale zdrowych. Rozpocznie się nowy tom historyi powszechnéj.“ Pod koniec życia Herzen zrozumiał, że nie dosyć jest niszczyć instytucye lub spopielać pomniki, lecz że należy przerobić uczucia ludzkie. W ostatnim liście pisanym do Bakunina zbija formułę, którą obaj uważali niegdyś za prawdziwą: *Niszczyć, to znaczy budować, Die zerstörende Lust, ist eine schaffende Lust.* „Rzucamy się naprzód, mówi, za nieznanym Bogiem zniszczenia, i dygotamy na połamanych skarbach, tocząc się z kurzem i gruzami wszelkiego rodzaju. Lecz chociażby prochem wysadzono świat mieszczański, gdy się dym rozwieje i popioły zostaną zmiecione, świat ten znów się ukaże, może nieco zmieniony, ale zawsze mieszczański. Dlaczego? Dlatego, że jeszcze nie dokonany, dlatego że jeszcze ani nowa organizacya, ani budowniczowie, nie są dostatecznie przygotowani.“

Wiadomo, że typ nihilistów rossyjskich był najprzód przez Turgeniewa namalowany w jego romansie: *Ziemie dziewicze;* potém lepiéj wykończony w romansie Czernyszewskiego: *Co robić?* Nie należy jednakże mieszać nihilizmu rossyjskiego z naszym zachodnim. Różnicę tę dobrze scharakteryzował Arnaudo w dziele *Le nihilisme et les nihilistes* (1881).

W Europie zachodniéj, ani rewolucye, ani konstytuanty, ani rzeczpospolite nie zmieniają nic w kapitalistycznéj organizacyi społeczeństwa; anarchizm zaś chce zniszczyć sam ten porządek społeczny ze wszystkiemi jego instytucyami i organami. Ale do tego nie starczy petroleum i dynamit, zarówno jak i ogień niebieski zapowiedziany

w Ewangelii: trzeba, żeby się serce i umysł ludzki wyżéj podniosły. Słusznie też mówi Stuart Mill w swoich *Rozdziałach o Socyalizmie* (*Chapters on Socialism*) tak przychylnych żądaniom klassy robotniczéj, że wszelka organizacya lepsza od teraźniejszéj wymaga ze strony tych, którzyby się podjęli urzeczywistnienia jéj, więcéj poczucia sprawiedliwości i więcéj rozumienia własnego interesu.

ROZDZIAŁ XI.

Kollektywizm i unarodowienie ziemi.

(La nationalisation du sol, Nationalisation of land).

Kollektywizm, wyraz nowy, ale oznacza ideę stanowiącą część całego systemu socyalizmu radykalnego. Socyalizm radykalny znosi, lub w bardzo ciasnych granicach zamyka dziedziczenie nawet w linii prostéj, a to dlatego, że ono uwiecznia i powiększa nierówność, pozwala spadkobiercom używać dóbr, których sami nie utworzyli, wbrew zasadzie sprawiedliwości rozdzielczéj, wymagającéj by własność i używanie dóbr, płynęły z pracy osobistéj.

Ale zniósłszy lub ograniczywszy dziedziczenie, kto otrzyma dobra zostawione bez dziedzica? Oczywiście, zapewne tak jak dzisiaj, państwo lub gmina, zkąd wynika nieodzownie własność kollektywna, czyli zbiorowa.

Kollektywizm może być stosowany mniéj lub więcéj całkowicie stosownie do tego, czy państwu przyznamy tylko własność ziemi, tak jak w systemie znanym w Anglii pod nazwą *unarodowienia ziemi, nationalisation of land;* czy własność kapitałów stałych; czy też i kapitałów obiegowych, zostawiając jednostkom jedynie możność nabywania przedmiotów użytkowych będących owocem pracy bezpośredniéj.

Saint-Simoniści najgłębiéj w ten problemat wniknęli, albowiem nie przestając na kreśleniu idealnéj organizacyi

jak Fourier, Cabet lub nawet L. Blanc, i nie powołując się na zasady ekonomii politycznéj jak Marx i Lassalle, zaczęli napastować wprost dziedziczenie, od którego w istocie, wszystko zależy.

Zrozumiemy lepiéj na czém polega kollektywizm, gdy roztrząśniemy sam ten system, o ile został wyłożony przez autorów, którzy najwięcéj około niego pracowali. W dziele swojém: *Organizacya pracy* (*L'Organisation du travail*), L. Blanc apostołował pewien rodzaj kollektywizmu przyznającego państwu dzierżenie wszystkich środków produkcyi: ziemi, kopalń, fabryk, i t. d., z warunkiem, że rząd będzie je powierzał na wyzysk stowarzyszeniom robotniczym. Wszakże ideałem L. Blanc'a był kommunizm z hasłem: „*każdemu według jego potrzeb; od każdego według sił jego, à chacun suivant ses besoins; de chacun suivant ses forces;*“ tymczasem kollektywiści przypuszczają wynagrodzenie proporcyonalne do wykonanéj roboty, co stanowi zasadę odpowiedzialności indywidualistycznéj. Zresztą, Blanc nie określał bliżéj, jaka będzie organizacya społeczeństwa w przyszłości.

W pismach socyalisty belgijskiego, Collins'a, a szczególniéj w opracowaniach jego uczniów, Agatona Potter'a, Hugentobler'a, i Bordy kollektywizm występuje w formie wyraźniejszéj, szczególniéj co się tyczy organizacyi rolnéj. Oto w krótkości ich teorye i biografia mistrza:

Jan-Wilhelm-Cezar-Alexander-Hipolit, baron de Collins urodzony w Brukselli 24 grudnia 1783, był synem kawalera Collins'a z Ham. Zdaje się, że pochodził od Karola Śmiałego, jak Saint-Simon od Karola W. Do lat $7\frac{1}{2}$ wychowywała go wyłącznie matka, poczém ojciec oddał malca na edukacyą do jednego z dawnych przyjaciół swoich, niegdyś Jezuity i wikaryusza w Dison. Późniéj zaciągnął się jako ochotnik do wojska francuzkiego w chwili, gdy się gotowało wylądowanie w Anglii; na polu bitwy zdobył téż wszystkie stopnie. W r. 1819 osiadł w Hawannie, gdzie się zajmował praktyczną medycyną jako lekarz. Wkrótce po rewolucyi 1830 powrócił do Francyi. Widok trójkolorowéj chorągwi przypomniał mu młodość. Bierze udział w spisku

bonapartystowskim i zbliża się do Józefa Bonapartego, którego skłonił jak się zdaje, do przyjęcia swoich idei reformy. W 1833 rozpoczyna znowu studya naukowe chodząc w Paryżu na wszystkie wydziały i ogłasza w 1835, pierwsze swoje dzieło pod tytułem *Pakt społeczny (Le Pacte social)*. Tam już sformułował swój kollektywizm. Jeden z artykułów zalecanéj reformy brzmiał: „Własność nieruchoma należy do wszystkich.“

W 1848, oskarżono Collins'a jakoby brał udział w dniach czerwcowych, ale go ułaskawiono. Umarł w Paryżu 1859. Zostawił mnóstwo dzieł i rękopisów, które uczniowie jego kolejno wydają [1]).

Collins i uczniowie jego przywiązują wielką wagę do swoich poglądów filozoficznych, na których chcą oprzéć cały system zwany „socyalizmem racyonalnym.“ Ale tu właśnie brak studyów specyalnych staje się widocznym. Wierzą w nieśmiertelność naszéj istoty duchowéj, którą nazywają na przekor znaczeniu wyrazów, „czuciowością, la Sensibilité,“ a przeczą istnienia Boga. Dowodzą, że pojęcia o moralności, sprawiedliwości i równości praw, mają jedyną podstawę w trwaniu osobowości ludzkiéj, ale nie rozumieją, że dążność do jakiegoś ładu racyonalnego, każe przypuszczać pewien

---

[1]) Główniejsze jego dzieła są następujące: *Le Pacte social*, 2 tomy 1835. *L'économie politique, source des révolutions et des utopies prétendues sociales*, 1856—1857. *Qu'est—ce que la science sociale?* 4 tomy 1851—1854. *La Société nouvelle, sa necessité*, 2 tomy 1857. *La Souveraineté*, 2 tomy 1857—1858. *La Science sociale*, 5 tom. 1857. *La Justice dans la science, hors l'Église et hors la Révolution*, 3 tom. 1861. Collins prócz tego ogłosił 1848 w kilku dziennikach artykuły: *La Révolution democratique et sociale, Le Tribunal des peuples* i *La Presse*. Zostawił liczne rękopisma, które uczniowie jego zaczęli ogłaszać. I tak, *Philosophie de l'avenir* wydała między innemi dziełami 4 tom *Ekonomii polit.* Collins'a; 2 tomy jego *Nauki społecznéj*, to jest 6 i 11, oraz inne pisemka jak, *le Choléra moral,— Qui donc est peuple? Examen critique de la décadence de l'Angleterre* Ledru Rollin'a, *L'impôt, pratique confirmant la théorie* i t. d. Redakcya pisma *Philosophie* de *l'avenir* zapowiada, że kolejno ogłaszać będzie rękopisma pozostałe po mistrzu.

ideał i pewną przyczynę zewnątrz nas leżące. Są tedy razem i spirytualistami i ateuszami.

Wszyscy ludzie, mówią, są równi jako utworzeni z połączenia „czuciowości“ z organizmem. Wszyscy ludzie są braćmi, jako pochodzący od jednego początku. Człowiek tylko, ze wszystkich istot, odpowiedzialny jest za swoje czyny, ponieważ on tylko jest przyczyną świadomą siebie, rozumną i wolną. Naprzeciw świata fizycznego, w którym wszystko dzieje się fatalistycznie, koniecznie, istnieje ład moralny, czyli porządek oparty na sprawiedliwości i wolności.

Ponieważ każdy człowiek jest odpowiedzialny, zatém każdy czyn jego winien być koniecznie wynagrodzony lub ukarany stosownie do tego, czy jest zgodny lub niezgodny z prawem, czyli z sumieniem działacza. Żeby zaś ta sankcya nie minęła go, musi ona téż rozciągać się i do życia poza grobem.

Ogół wszystkich rozumowań nie ulegających *zaprzeczeniu* stanowi to, co nazywamy rozumem *nieosobistym;* gdy go sobie wyobrażamy jako dającego prawidła postępowania, nazywa się *najwyższym.*

Nieśmiertelność owéj „czuciowości“ prowadzi, według Collins'a, do reszty następstw odnośnie stosunków człowieka z materyą, to jest ekonomią socyalną.

Tylko człowiek, mówi on, pracuje; on tylko jest *czynnikiem* we właściwém znaczeniu. Materya jest *biernością,* na którą człowiek działa, ażeby mógł produkować. Z początku, istnieje tylko planeta i człowiek, który się na niéj rozwinął: z jednéj strony *praca,* z drugiéj *ziemia,* czyli materya bezwarunkowo pierwotna, bez któréj wszelka praca byłaby niemożebną. Ale z połączenia tych dwóch czynników produkcyi, wnet powstają dobra szczególnego rodzaju, w których się praca, że tak powiemy, skoncentrowała, i które są ruchome, odłączone od planety: one-to stanowią *kapitał.* Kapitał wspomaga produkcyą, jest jéj narzędziem. Ale żeby mógł być zastosowany, do tego potrzeba materyi. Z téj konieczności, że człowiek musi

mieć rzecz jakąś, na któréjby sił swoich doświadczył, wynika, podług Collins'a, takie ważne następstwo: Praca jest wolną wtenczas, gdy materya pierwsza, to jest, ziemia, do niego należy; w przeciwnym razie. jest ona niewolniczą. Człowiek nie może wówczas sił swoich zastosować bez pozwolenia właścicieli materyi. Otóż ten, kto potrzebuje czyjegoś upoważnienia, ażeby mógł działać, nie jest, oczywiście, wolnym. A zatém, ażeby wszyscy członkowie społeczeństwa mogli być nieodwołalnymi właścicielami ziemi narodowéj, powinna być ona posiadana zbiorowo.

Żeby zaś ziemia mogła być własnością zbiorową, potrzeba: 1° ażeby była udzielana każdemu, kto jéj chce używać; i 2° ażeby renta płacona przez dzierżawców społeczeństwu szła na korzyść wszystkich. Według socyalisty belgijskiego, istnieją tylko dwie wyraźnie różne organizacye własności: jedna taka, jaką obecnie widzimy,— przy któréj ziemia jest w posiadaniu jednostek, lub pewnych klass społecznych, przyczém praca jest niewolniczą; druga, mająca nastać w przyszłości, w któréj ziemia będzie własnością zbiorową, a praca wolną.

To, cośmy przytoczyli, ściąga się do produkcyi bogactw. Zobaczmy teraz, jak je socyalizm racyonalny rozdziela.

Gdy praca jest wolną,—co oczywiście musi nastąpić, gdy ziemia będzie dostępną wszystkim—każdy może żyć nie oddając się innym w niewolą. Wówczas, pracujemy dla innych tylko w takim razie, gdy nam ofiarują jako zapłatę *więcéj*, niż to cobyśmy zyskali pracując dla siebie samych. Taki stan rzeczy wyrażamy w języku ekonomicznym mówiąc, że zarobek podniósł się do *maximum* wynikającego z okoliczności; a gdy podobny stan istnieje, rozdział bogactw odbywa się tak, iż największa część produktu przypada pracy, a najmniejsza kapitałowi.

Gdy praca jest niewolniczą, robotnicy muszą pod karą głodowéj śmierci konkurować ze sobą, oddając swoje ręce posiadaczom ziemi i kapitałów; wówczas, płaca spada do *minimum*, do tego, co jest ściśle konieczne, ażeby robotnicy mogli się rozmnażać i utrzymywać. Jeżeli posiadacze bo-

gactwa nie potrzebują pracy, robotnicy bez zajęcia nie mają co robić i powinni zniknąć. Zarobki spadają do minimum wynikającego z okoliczności, a rozdział bogactw odbywa się tak, że największa ich część przypada właścicielom i kapitalistom, a najmniejsza robotnikom.

Gdy praca jest wolną, bogactwo każdego zwiększa się w stosunku poniesionego trudu; gdy jest niewolniczą, bogactwa każdego rosną w stosunku nagromadzonego przezeń kapitału.

Z tych dwóch tak sobie przeciwnych rodzajów podziału bogactw wynikają, zdaniem Collins'a, dwa następstwa, z których każde zostaje w związku z jedną lub drugą organizacyą własności, o jakich była mowa. Gdy ziemię posiadają jednostki, bogactwo jednych i nędza drugich rosną w kierunku dwóch linii równoległych i proporcyonalnie do rozwoju rozumu w społeczeństwie. Gdy ziemia należy do ogółu, bogactwa wszystkich rosną proporcyonalnie do pracowitości każdego i do stopnia cywilizacyi.

Collins rozwinął o historyi społeczeństw pojęcia oryginalne, które L. de Potter powtórzył w swoim *Dykcyonarzu racyonalnym*, *Dictionnaire rationnel*.

Na początku społeczeństw, rządzi siła brutalna: ojciec rodziny w rodzinie, a człowiek najmocniejszy w pokoleniu. Ale w większém skupieniu ludności taki rodzaj zwierzchnictwa niedługo się utrzymuje, albowiem ten, co chwilowo posiada władzę, nie może na zawsze pozostać najsilniejszym. Co w takim razie następuje? Chcąc się utrzymać przy władzy, zamienia, jak mówi J. J. Rousseau, swoję siłę na prawo, a posłuszeństwo na obowiązek. W tym celu zapewnia, że istnieje jakaś istota antropomorficzna, wszechładna, zwana Bogiem; że Bóg objawił pewne przepisy postępowania, a jego zamianował prawodawcą i tłomaczem objawienia; że Bóg dał każdemu człowiekowi duszę nieśmiertelną; nareszcie, że człowiek będzie nagrodzony lub ukarany w życiu przyszłém, stosownie do tego, czy słuchał lub nie słuchał objawionych przepisów.

Wszakże, pracodawca nie poprzestaje na głoszeniu tych dogmatów; musi on jeszcze nie dozwolić na ich krytykę i dlatego podtrzymywać ciemnotę i ucisk myśli.

Tak powstaje zwierzchnictwo teokratyczne, czyli z prawa bożego płynące, a społeczeństwo arystokratyczne zamienia się na feodalne. Jest to peryod historyczny, który socyalizm racyonalny nazywa *peryodem ciemnoty społecznéj i zdławienia krytyki.*

Po upływie mniéj więcéj długiego czasu, skutkiem rozwoju rozumu, odkryć i wynalazków ztąd płynących, oraz ułatwionych stosunków między narodami..., krytyka nie daje się dłużéj kneblować, przynajmniéj chwilowo. Wówczas zaczynają podkopywać antropomorficzną podstawę społeczną, któréj powaga upada, zwierzchnictwo się przekształca: zdejmuje maskę teokratyczną i opiera się na sile bądź większości, bądź ludu. Społeczeństwo z arystokratycznego zamienia się na mieszczańskie i rozpoczyna peryod historyczny, zwany peryodem *ciemnoty i niemożności dławienia krytyki.*

Społeczeństwo zostaje do głębi wstrząśnione, a dezorganizacya posuwa się przyśpieszonym krokiem.

Zasady, które trzymały massy w posłuszeństwie, tracą swoję siłę. Rozprawia się o wszystkiém i o wszystkiém wątpi. Tym sposobem rodzi się negacya sankcyi poza-życiowéj i osobowości Boga antropomorficznego, zaprzeczenie nieśmiertelności duszy, że tylko tych punktów dotkniemy, nareszcie obwoływanie materyalizmu; są-to owoce swobodnéj krytyki w téj epoce. Naówczas interes osobisty zaczyna brać górę i to w coraz większéj liczbie ludzi nad ideami porządku i poświęcenia; ztąd wynika fakt, który Collins tak formułuje: *W epoce ciemnoty społecznéj, niemoralność rośnie proporcyonalnie do rozwoju rozumu.*

Ponieważ równocześnie pauperyzm wzrasta w takich samych proporcyach, z tego wynika, że mieszczańska forma społeczeństwa nie może trwać dłużéj. Więc téż ład mieszczański wnet się zapada tą lub inną drogą, a wszech-

władztwo prawa Bożego znów moc swoję odzyskuje, póki nowa rewolucya nie dokona nowego tryumfu mieszczaństwa. Społeczeństwa mogą wyjść z tego błędnego koła, w którém się kręcą od początku ludzkości dopiero wtenczas, gdy dzięki wynalezieniu i udoskonaleniu druku, oraz powszechnego rozwoju krytyki, powrót do formy teokratycznéj stanie się bezwarunkowo niemożebnym. Wtedy ludzkość albo musi zginąć w anarchii, albo się uorganizować zgodnie z rozumem metodycznie ukształconym. Wtedy téż ludzkość rozpoczyna ostatni peryod swojego historycznego rozwoju, peryod *wiedzy*, który będzie trwał póty, póki życie rodu ludzkiego będzie na ziemi możebne.

Rządy teokratyczne, mówi Collins, to panowanie despotyzmu. Rządy demokratyczne, to panowanie wolności rodzącéj anarchią. Rządy racyonalne, czyli *logokratyczne*, to panowanie razem porządku i wolności. Według socyalisty belgijskiego, przyszła i ostateczna organizacya społeczeństwa będzie następująca:

Ponieważ wszyscy ludzie są równi pod względem prawa, wszyscy téż winni być postawieni w równych socyalnie warunkach pracy. Człowiek jest wolny, więc i praca jego powinna być wolną. Ażeby to osiągnąć, materya winna być poddana rozumowi; praca powinna miéć ziemię i kapitał, a tym sposobem i płaca dosięga możebnego *maximum*.

Wszyscy ludzie są braćmi, albowiem wspólny mają początek; z tego wynika, że jeżeli którzy z nich nie są zdolni zaradzić swoim potrzebom, społeczeństwo winno się o nich troszczyć. W sferze umysłowéj, socyalny rozdział wiadomości, a w sferze materyalnéj, socyalne owładnięcie planetą i wielką częścią bogactw zdobytych przez pokolenia uprzednie i zamienionych na kapitał.

Społeczeństwo będzie swoim nakładem udzielało wychowanie oraz ukształcenie tak teoretyczne jak i praktyczne wszystkim małoletnim, którzy tym sposobem nauczą się za pomocą umiejętności fizycznych, jak należy działać na materyą, by z niéj najwięcéj zysku wyciągnąć, a za pomocą nauki obyczajowéj, jak się powinni zachowywać

względem swoich bliźnich. Doszedłszy pełnoletności i ukończywszy publiczne zakłady wychowawcze, młodzież będzie jeszcze przez pewien czas w służbie państwa dla włożenia się do życia praktycznego, i spłacenia tym sposobem długu za opiekę społeczną podczas małoletności.

Gdy pełnoletni będą mieli wejść w szeregi społeczeństwa jako czynni tegoż członkowie, otrzymają posag z przewyżki dochodów państwowych. W téj porze otwierają się przed pracownikiem trzy drogi: może zostać sam, lub się połączyć z innymi w celu spólnéj produkcyi, albo nareszcie, gdyby mu brakło odwagi do narażenia się na zyski i straty, może pójść na zarobek do innego pracownika, który kieruje przedsiębierstwem.

Pierwszym dwóm klassom społeczeństwo daje ziemię, lub kapitał do wyzysku. W tym celu ziemia dzieli się na gospodarstwa mniéj lub więcéj rozległe, stosownie do miejscowości, potrzeb zaludnienia i zwyczajów rolnych. Gospodarstwa te zaopatrzone we wszystek materyał potrzebny do eksploatacyi, wydzierżawiają się najwięcéj dającemu, który już nie może poddzierżawiać. Społeczeństwo również pożycza kapitałów, ażeby zmusić kapitalistów prywatnych do poprzestawania na procencie przez prawo oznaczonym. Collins wymyślił nadto niektóre inne środki, bądź zmierzające do zapewnienia pracy przewagi nad kapitałem, czyli innemi słowy, do podniesienia jaknajwyżéj płacy; bądź do obudzenia energii każdego, o ile można największéj.

Do pierwszych środków należą: usunięcie procentu nieustającego, który zastępuje zwrot długu za pomocą upłat rocznych za życia wierzyciela; zakaz stowarzyszeń kapitalistów, a dozwolenie tylko na spółki pracowników; oraz konkurencya z handlem indywidualnym, handlu prowadzonego przez samo społeczeństwo.

Najwalniejszym ze środków drugiego rodzaju jest, ograniczenie spadkobrania do linii prostéj, i uznanie prawa do zapisów testamentowych; spadki testamentowe obłożone są podatkiem, a spadki beztestamentowe, *ab intestato*, jeżeli

nie przechodzą na linią prostą, stają się własnością publiczną.

Przez zastosowanie wszystkich tych środków społeczeństwo zaprowadza w praktyce równość, wolność i braterstwo, a równocześnie czyni niemożebném jakiekolwiek wyzyskiwanie pracy ze strony kapitału indywidualnego.

Stronnicy Collins'a widzą w tym systemie pogodzenie rozumu z własnością. Wszyscy są właścicielami swojego udziału ziemi; wszyscy mają przynajmniéj to, co im jest niezbędne; wszyscy używają niejakiego wczasu; wszystkim nie zbywa na środkach materyalnych i umysłowych koniecznych do ich ziemskiego szczęścia. Społeczeństwo oparte na zasadach rozumowo niezaprzeczalnych, nie może być obalone za pomocą swobodnéj krytyki. Zgadza się ono z rozumem i poręcza każdemu maximum pomyślności odpowiedniéj jego uzdolnieniu; kto zatém jest nieszczęśliwym, musi to przypisać własnéj winie. Któż tedy mógłby myśléć o zwaleniu ładu, który nikomu nie szkodzi, a zadawalnia wszystkich?

Chociaż uczniowie Collins'a zdołali nieco bliżéj sformułować ideę kollektywizmu, pozostało jednakże w ich systemie wiele i to ważnych punktów niejasnych. Ziemia i część kapitałów mają należéć do ogółu; ale jakież-to kapitały mają być kollektywnémi czyli zbiorowémi, i kto stanowi ową kollektywną osobę: gmina, państwo czy ród ludzki?

Gospodarstwa rolne po wsiach mają być wydzierżawiane na lat 30; zgoda. Ależ byłoby to jedynie uogólnieniem zwyczaju, jaki państwo praktykuje naprzykład w Prussach, gdzie będąc właścicielem licznych domenów wydzierżawia je na warunkach jaknajdogodniejszych, najprzód w interesie dobréj uprawy, a powtóre, w interesie skarbu. Jakiż daléj system będzie zastosowany do kopalni, fabryk wszelkiego rodzaju, dróg żelaznych? Zapewniacie pełnoletniemu posag ażeby mógł się chwycić téj lub owéj pracy i prowadzić ją wyłącznie na swoję korzyść; ale czyż ten posag wyliczony prawdopodobnie w gotówce, nie będzie lekkomyślnie użyty ze szkodą młodszych pokoleń i całego społeczeństwa? Jeżeli

kollektywizm ma być czémś więcéj, niż unarodowieniem ziemi, i jeżeli chcą go zastosować do przemysłu, należy przypuścić istnienie i pomyślny rozwój stowarzyszeń współdzielczych, ażeby nie dozwolić na wyzyskiwanie kapitałów stałych przez porządek „kapitalistyczny.“ Wówczas jednakże zjawią się trudności, którem wskazywał roztrząsając projekta reformy zalecane przez Lassalle'a.

W pięknem dziele zatytułowaném *Królestwo socyalne Chrystyanizmu (Le Règne social du Christianisme)*, Franciszek Huet wykłada myśli dość podobne do projektów Collins'a; czerpał on jednakże wprost z najwznioślejszych ustępów moralnych Platonizmu i Chrystyanizmu. Wspomniana książka, oddychająca na każdéj stronnicy najgorętszém pragnieniem sprawiedliwości, zawiera całkowitą teoryą społeczeństwa, czyli socyologią opartą na Chrystyanizmie. Praca ta nie rozpowszechniła się jak na to zasługiwała dlatego, że była zanadto chrześcijańską dla socyalistów, a znów dla chrześcijan zabardzo socyalistyczną.

Franciszek Huet urodził się 1814 w wiosce Villeau, w Beauce, a umarł w Paryżu 1869. Wychowaniec kollegium Stanisława, nieporównany pracownik, otrzymał na wielkim konkursie powodzenie jak nikt przed nim. Mając 22 lata, został professorem filozofii w uniwersytecie gandawskim, i na téj katedrze pracował do 1850. Był on uczniem filozofa spirytualisty Bordas-Demoulin, a przez niego uczniem Dekarta i Platona. Nauczyciel i uczeń, zacięci przeciwnicy ultramontanizmu, byli ostatnimi gallikanami ze szkoły Pascala i Bossuet'a. Około r. 1846, filozoficzne studya doprowadziły Huet'a do badania zagadnień społecznych. Coś podobnego zdarzyło się z wielu filozofami spółczesnymi, jak np. Juliusz Simon, Janet, Caro we Francyi; Herbert Spencer, w Anglii; Fichte i Hegliści w Niemczech; Rosmini i Mamiani we Włoszech. W Gandawie, Huet zebrał koło siebie gromadkę uczniów i począwszy od r. 1848, badaliśmy jak można najgruntowniéj, każdy według swojego upodobania, rozmaite systematy reformy społecznéj. W czasie rozpraw odbywanych w tém kołku przyjaciół wszystkich przejętych

ideami równości wyznawanémi przez naszego professora, wyrobiły się we mnie przekonania, które od owego czasu nie uległy zmianie, i które zdarzenia spółczesne jeszcze mocniéj utwierdziły. Huet, oprócz wyżéj wzmiankowanego dzieła, wydał jeszcze *Naukę o umyśle* (*La Science de l'Esprit* 2 tomy 1864). Kierował on wychowaniem księcia Milana, obecnego króla Serbskiego, za którym udał się do Belgradu. Powróciwszy do Paryża, złożony ciężką chorobą, musiał się poddać operacyi, po któréj życie zakończył. Przyjaciele wznieśli mu pomnik na cmentarzu Montparnasse.

Przytoczę tutaj jedynie poglądy Huet'a na organizacyą społeczną. Bierze on za podstawę swojego systematu zasady z 1789, oraz jego hasło: wolność, równość, braterstwo, które chciał był wprowadzić w życie pod każdym względem. Pomysły jego są takież, jakie głosił Fichte w dziele swojem *Beiträge zur Berichtigung des Urtheils über die französische Revolution.* Książki téj wszakże Huet nie znał. Oto treść jego rozumowania: Ludzie są sobie równi pod względem prawa. Jednostka powinna miéć możność swobodnego rozwoju; ale warunkiem wolności jest własność. Własność tedy jest prawem przyrodzoném, które jako takie, przysługuje każdemu człowiekowi.

„Albo wyrazy nie mają żadnego znaczenia, albo gdy własność kładziemy w liczbie praw przyrodzonych, znaczy to, że początkowy tytuł inwestytury na dobra ziemskie jest przymiotem człowieka; że przymiot ten rodzi sam przez się i bezpośrednio prawo do określonéj tych dóbr ilości: jest to pierwsza własność będąca dla każdego źródłem, podstawą i środkiem wszystkich innych własności. Jest-to nieunikniony wniosek z prawa do życia. Czyż prawo to nie jest równe, a potrzeba rzeczy do życia, czyliż nie jednakowa dla wszystkich? Każdy człowiek, jako obraz Boży, czyliż niema prawa do pierwotnéj ojcowizny, będącéj wspaniałym darem Boga? Każdy człowiek, jako zajmujący miejsce w szeregu pokoleń ludzkich, czyż nadto niema prawa do kapitału dziedzicznego, będącego wspólnym ich dorobkiem? Nikt nie powinien żyć kosztem cudzym. Człowiek niewinny ma prawo żyć wolnym; ma on prawo do tego, by jego mienie, praca nie zależały od widzimisię innych, a chociażby był wolnym co do swojéj osoby, gdy z prawa przyrodzo-

nego niema żadnéj zaliczki, żadnego kapitału, gdy nie jest właścicielem tak jak jest człowiekiem i pracownikiem, nie może produkować, ani żyć, jedno za pozwoleniem swoich bliźnich i dostaje się w *prawdziwą niewolą*. Powiedziano już i nigdy niedość tego powtarzać, że własność jest warunkiem do wolności bezwarunkowo koniecznym. Jakże tedy zamiast prawa powszechnego, czynić z niéj wstrętny przywiléj? Jakim sposobem można człowiekowi odmawiać najpierwszego i najświętszego z tytułów do posiadania rzeczy?“ [1]).

Przyrodzone prawo własności znajduje swoje urzeczywistnienie w prawie do ojcowizny, mocą którego każdy człowiek zdolny do pracy, otrzymuje cząstkę z bogactwa ogólnego: „Corocznie odbywa się podział dóbr, które skutkiem śmierci zawakowały. Wszystka młodzież płci obojga, która w tym samym roku doszła wieku od 14 do 25 lat, bierze w nim udział. Pełnoletni otrzymują dwa razy tyle, co małoletni.“

Dziedziczenie znosi się, ale testamenta i darowizny między żyjącymi są dozwolone; tylko, że każdy może rozporządzać jedynie dobrami przez własną pracę nabytémi, a więc wyłączają się od tego dobra otrzymane tytułem darmym, lub legatem. Te ostatnie winny zwiększać ojcowiznę dziedziczną (le patrimoine héréditaire). „Zwiększana ciągle z niewysychającego źródła ojcowizna ogólna, składałaby się w danéj chwili, z dawniejszych dóbr podobnych i ze wszystkich kapitałów nagromadzonych w każdém pokoleniu, które, jako mogące się tylko raz darmo przekazywać, powiększałyby po śmierci obdarowanych, massę dóbr pierwszych.“

Huet, jakkolwiek był socyalistą broniącym równości gdy chodzi o własność, hołdował indywidualizmowi co się

---

[1]) Na poparcie swojéj tezy Huet odwoływał się do wielu powag, a między innémi przytaczał Chateaubriand'a: „Płaca robotnicza, to tylko dalszy ciąg niewoli.“ (Ess. hist. sur la literat. anglaise., t. II, str. 392). Bez własności indywidualnéj, nikt nie jest wolny. Kto niema własności, nie może być niezależnym. Własność nie jest czém inném, jedno wolnością *(Mémoires d'outre-tombe)*.

tyczy organizacyi pracy. Odrzucał on wszelką interwencyą państwa; nie godził się nawet na stowarzyszenia obracające kapitałami przemysłowémi. Jednostka, uzyskawszy swój udział z „ojcowizny“ pracuje w odosobnieniu, lub stowarzysza się z innémi, ale swobodnie, bez przywilejów, bez zamkniętych korporacyi.

W społeczeństwie bardzo pierwotném, żyjącém głównie z rolnictwa, byłoby możebném zaprowadzenie w praktyce owego „prawa do ojcowizny.“ Okazałem w dziele swojém *La Propriété et ses formes primitives*, jak *mir* rossyjski, *dessa* jawańska i *allmend* szwajcarski, prawo takie rzeczywiście w praktyce stosują, jak peryodyczny rozdział ziemi gminnéj spotyka się wszędzie w początkach życia rolniczego; ale jak zastosować podobny system do obecnego stanu społeczeństwa naszego bez udziału stowarzyszeń cechowych lub współdzielczych? Tego ani Collins, ani Huet nie wyłożyli. Wartość książki *Le Règne social du Christianisme* leży nie w tym bardzo treściwym planie reorganizacyi, o którym często z autorem rozprawiałem nie mogąc zeń dobyć jasnego sformułowania rzeczy, lecz w zasadach sprawiedliwości, które wykładał nadzwyczaj jasno łącząc je ściśle z tradycyami biblijnémi i ewangelicznémi.

Systemat zalecający przeprowadzenie własności zbiorowéj ale tylko co do ziemi *(Nationalisation of Land)*, spotkał pewną liczbę stronników nawet wśród umysłów wyborowych, jak np. znakomity naturalista R. Russell Wallace, czego dowodem jest ostatnia jego praca *Nationalisation of Land*, 1883. Najświetniéj wyłożył go autor amerykański Henryk George w dziele *Progress and Poverty*. Książki téj rozprzedano tysiące egzemplarzy w licznych wydaniach, zarówno w Stanach Zjednoczonych jak i w Anglii [1]). Tłomaczono ją na wiele języków, rozbierano prawie we wszystkich *Przeglądach* i dziennikach angielskich i amerykańskich; sprawiła ona tak wielkie wrażenie, że autora wezwano do wyłożenia

[1]) Ostatnie wydanie w Londynie, 1884. (P. T.)

swoich idei w kole duchownych kościoła urzędowego, a pastorowie i professorowie uniwersytetów odbywali konferencye dla rozpowszechnienia jéj myśli. W dziele tém przejętém nawskróś duchem równości chrześcijańskiéj i napisaném z wielkim talentem, George roztrząsa, czém się to dzieje, że nędza powiększa się w tymże stosunku co i wzrost bogactwa w łonie państw cywilizowanych. Lat temu trzydzieści, mówi autor, widziałem Kalifornią w kolebce. Mało tam było kapitałów, mało maszyn, dróg prawie żadnych, a wielkich miast wcale; kolonista mieszkał w drewnianéj chacie, ale każdy żył znośnie, ubogich zaś wcale nie było. Dzisiaj, San-Francisco jest miastem bardzo bogatém, pełném milionerów; pałace wznoszą się wszędy. Kapitałów moc wielka, gromadzą się z niesłychaną szybkością; tymczasem płaca robotnika spadła niżéj połowy dawniejszego zarobku, a na ulicach strojnych w książęce pałace, oświetlonych gazem, dudniących pod turkotem wspaniałych pojazdów, zjawia się nędzarz, proletaryusz; barbarzyńców tych, straszniejszych od Gotów i Wandalów, jak ich w swoim proroczym liście nazywał Macaulay, coraz więcéj przybywa. Dokądkolwiek się zwrócicie, wszędzie taki sam uderzy was kontrast: gdzie najwięcéj kapitałów, najwięcéj też nędzy; spójrzcie na Londyn i Paryż. W krajach pierwotnych, uważanych za ubogie, gdzie rzeczywiście kapitał jest rzadki, niema wcale wielkich bogactw, ale niema też i pauperyzmu. Historya ekonomii pokazuje nam podobne fakta. Niegdyś, gdy wszystkich robót dokonywano ręcznie, społeczeństwo uważane ogółem, było ubogie, ale robotnik miał pracę zapewnioną, z któréj mógł wyżyć. Dzisiaj, maszyna produkuje rzeczy użyteczne w wielkiéj obfitości i nadzwyczaj łatwo. Ścina się drzewo w lesie, piłuje na tarcice, zamienia na drzwi lub futryny do okien, a ręka człowieka go nie dotyka, chyba tylko o tyle, o ile kieruje maszyną, która zań pracuje. W fabrykach przerabiających bawełnę lub wełnę, maszyna, któréj pilnuje jeden robotnik, przędzie tyle metrów nici, ile dawniéj przędło 1500 robotników. Młoty parowe, iście cyklopskie, kują olbrzymie massy stali, a równocześnie

przyrządy niesłychanie delikatne wyrabiają zegarki nadzwyczaj tanie. Świdry zakończone dyamentem wiercą skały. Gaz, petroleum, elektryczność dostarczają nam światła prawie darmo. Udoskonalone maszyny i narzędzia wykonywają roboty około roli, a równocześnie drogi żelazne i statki parowe przywożą nam z pod Himalayów i odległego Zachodu amerykańskiego, zboże uprawiane na ziemiach dziewiczych i żyznych.

Niemasz wątpliwości, że praca ludzka wsparta témi potężnémi i cudownémi maszynami, może potrzeby mieszkańców we wszystkich cywilizowanych krajach dostatecznie zaopatrzyć. Czémże więc się dzieje, że nędza nie ustaje i dotyka tych nawet, którzy produkują wszelkie bogactwa? Czyż postęp cywilizacyi ma za sobą koniecznie prowadzić pauperyzm?

George dowodzi, że ekonomiści błądzili przypisując tę nadzwyczajną nierówność prawom regulującym płacę i zaludnienie. Utrzymują oni, że jeżeli płaca jest niedostateczną, pochodzi to najprzód ztąd, iż kapitał przeznaczony na utrzymanie robotników nie jest dość wielki, i że zatem przy zbyt szybkiém narastaniu ludności, część przypadająca na każdego, redukuje się do rzeczy koniecznych, a często spada niżéj tego minimum. Otóż George przeczy dwóm tym zasadom. Robotnik, mówi on, żyje z owoców swojéj pracy, nie zaś z kapitału; gdyby mu więc części jego produktu nie zabierano, byłoby mu lepiéj w miarę tego, jak praca staje się produkcyjniejszą; a co się tyczy prawa Malthusa, nie stosuje się ono do człowieka, który sam jeden zpośród istot organicznych może bez ustanku powiększać produkcyą tego, co jest konieczne do jego utrzymania. Nadzwyczajna nierówność pochodzi, zdaniem George'a, jedynie z renty, która zbiera wszystkie korzyści wynikające z postępu ekonomicznego. Trzy są czynniki produkcyi: ziemia praca i kapitał. Każdy z nich otrzymuje udział w produkcie: dla ziemi przypada renta, dla pracy płaca, a dla kapitału procent. Produkt zatem równa się rencie, plus płaca, plus procent. O ile renta wzrasta, o tyle płaca (inaczéj zarobki)

oraz procent będą niższe, albowiem produkt *minus* renta, równa się zarobkowi *plus* procent. W miarę zwiększania się ludności i bogactwa, ceny artykułów spożywczych idą w górę, a témsamém podnosi się i renta z ziemi, która je wydaje. Ulepszenia techniczne, które obniżają nakłady produkcyi, przyczyniają się równocześnie do zwiększenia korzyści rolników, a zaraz potém i dochodu właścicieli. Zwyżkę renty powstrzymują ulepszenia rolnicze zwiększające produkcyą, lub czyniące rynek dostępniejszym dla produktów zagranicznych przez poprawę komunikacyi; wszakże te przeszkody tamujące wzrost renty, są chwilowe. Znikają one prawie wobec ogólnego zwiększenia się ludności. Czysty zysk ze wszelkich ulepszeń i całego postępu tonie ostatecznie w kieszeniach właścicieli ziemi. Robotnik nie odnosi ztąd żadnéj korzyści, a ponieważ życie jego staje się tym cięższe, im wyższa jest cena środków wyżywienia, z tego wynika ubóstwo klassy robotniczéj i nędza najsłabszych. Gdy np. w Kalifornii ziemia była zadarmo, nie przynosiła renty, a uprawiający ją zabierał cały produkt swojéj pracy. Dzisiaj, ażeby mógł osiąść i miéć udział w czynnikach przyrodzonych oraz pierwszych materyałach, których chce użyć, musi oddać rencie (t. j. właścicielowi ziemi) wszystko to, co przewyższa środki konieczne do jego utrzymania.

Dla zapobieżenia wzrostowi pauperyzmu w tym samym stosunku w jakim rośnie bogactwo, George widzi jedyny sposób, a tym jest oddanie państwu ziemi na własność. Chcąc przeprowadzić tę reformę, nie potrzeba, mówi on, uciekać się do wywłaszczenia: dość podnieść podatki tak, by pochłonęły rentę, jak się to praktykuje w niektórych prowincyach Indyów, gdzie państwo, na mocy prawa, uważane jest za właściciela ziemi. Wówczas możnaby znieść wszelkie inne podatki, a przemysł oswobodzony ze wszystkich zawad rozwinąłby się tak wspaniale, że zakwitłoby ogólne szczęście. Ta myśl zabrania renty na podatek, przypomina zalecany niegdyś przez Fizyokratów jedyny podatek od ziemi (l'impôt unique du sol).

Stuart Mill, pod koniec życia, doradzał przyznanie państwu wszelkiéj przewyżki rentowéj będącéj skutkiem postępu społecznego, zbiorowego, nie zaś wysiłków indywidualnych właściciela. Pewien właściciel francuzki, Edgar Baron, wyraził takie same jak George, poglądy w swojéj *Protestacyi przeciw szkodliwemu rozszerzaniu prawa własności.*

Zdaje mi się, że jest to błędem, gdy rentę uważają za główną przyczynę nierówności. O ile taż bowiem korzysta z wyjątkowéj żyzności ziemi, o tyle przykłada się do zaprowadzenia równości między rolnikami uprawiającymi grunta, których jakość jest różna. Gdyby nie było renty, ten co uprawia ziemię żyzną, otrzymywałby za taką samę pracę większe wynagrodzenie, niż ten kto uprawia grunt jałowy. Nie renta więc, ale ciągle rosnący kapitał zabiera coraz większą część z całkowitego produktu. Niegdyś, praca była czynnikiem głównym; obecnie, gdy środki produkcyi stały się doskonalsze, potrzeba więcéj kapitałów; te kapitały lokowane w akcyach i obligacyach pozwalają swoim posiadaczom żyć nie z renty, lecz z zysku i procentu. Stopa procentu spada, stosownie do tego, jak się powiększa ogół kapitałów, ale summa procentów rośnie; z tego wynika, jak okazał Rodbertus, że całkowita summa zarobków uważana względnie do summy przypadającéj na rentę i procent, maleje.

Kollektywizm zastosowany jedynie do ziemi i oddający rentę państwu, łatwo dałby się przeprowadzić, albowiem przy nim pozostałaby teraźniejsza organizacya społeczna nienaruszoną. Inaczéj rzecz się ma z kollektywizmem rozciągniętym do wszystkich rzeczy, jakiego się domaga większa część socyalistów spółczesnych. Zarys tego systematu podał De Paepe na kongresach *międzynarodówki* odbywanych w Brukselli (1868) i Bazylei (1869). Wszakże, o ile mi wiadomo, naukowo rozbierał go jedynie Albert Schäffle w pisemku zatytułowaném: *Kwintessencya Socyalizmu.* Jest-to niejako streszczenie wielkiego dzieła tegoż autora *Bau und Leben des socialen Körpers* (2 wydanie 1881).

Idąc za analizą Schäffle'go, sprobójmy wyobrazić sobie stan społeczeństwa urządzonego według kollektywizmu. Nie należy mieszać tego systemu z dawnémi utopiami kommunistycznémi, których ideałem był klasztor Trapistów: a więc wspólna praca, wspólne życie, wspólne pożywanie owoców pracy, tak jak się to dzieje w rodzinie. Kollektywizm dozwala na odrębne życie rodziny i wynagradzanie pracy w stosunku osiągnionego produktu, a témsamém nie wyłącza pobudki tkwiącéj we własnym interesie. Pod systemem kollektywizmu powinnoby istnieć tyle stowarzyszeń współdzielczych, ile jest głównych gałęzi pracy: mianowicie, stowarzyszenia rolnicze, przewozowe i przemysłowe wszelkiego rodzaju. Fermy rolnicze, kopalnie, drogi żelazne, warsztaty będące w zasadzie zbiorową własnością państwa, zostałyby oddane faktycznie stowarzyszeniom robotniczym, któreby niemi zarządzały, tak jak obecnie czynią spółki bezimienne. Robotników płaconoby w stosunku do ilości i jakości wykonanéj pracy, a więc mieliby tak jak i dzisiaj pobudkę do przykładania energii i starunku. Różnica byłaby tylko w tém: że z jednéj strony, otrzymywaliby całkowity produkt swojéj pracy, ponieważ nie trzebaby strącać na rentę, procent i zysk—a z drugiéj, wszyscy ludzie byliby zmuszeni pracować, ponieważ środki produkcyi, od których dochód pozwala dzisiaj żyć próżniakom, przestałyby być własnością indywidualną. W społeczeństwach pierwotnych, gdy każdy jest właścicielem swojego narzędzia pracy, t. j. ziemi, warsztatu, własność prywatna pozwala zadość uczynić wymaganiom sprawiedliwości zalecającym, by każdy korzystał z całkowitego swojego produktu. Ale od czasu, gdy zapanowały wielki przemysł i wielka własność, a skutkiem tego płaca najemnicza i dzierżawa, wynagrodzenie pracy spada do minimum z powodu konkurencyi tych, którzy poszukują ziemi lub pracy t. j. z powodu zabierania lwiéj części z produktu, przez właścicieli ziemskich i kapitalistów. Kollektywizm z systematem produkcyi współdzielczéj, która wymaga zastosowania maszyn, dąży do tego, ażeby producentowi zapewnić całkowite korzystanie ze swojego produktu,

tak, jak mu je niegdyś zapewniała własność prywatna. Wszystko to, co nazywamy środkami przewozu i czynnikami obiegu, a więc pieniądze lub znaki kredytowe, przeszłoby w ręce władzy jako usługa publiczna. Schäffle przypuszcza nawet jako możliwy, ogólny system wynagradzania i wymiany, o jakim marzyli Proudhon i Marx, a który polegałby na tém: że gdy na mocy teoryi ekonomistów wartość bierze początek jedynie w pracy, więc robotnik otrzymywałby za każdy wykonany przedmiot cenę godziny pracy pomnożoną tyle razy, ile *średnio* potrzeba godzin do jego wytworzenia. Płaconoby mu bonami wyobrażającemi dokonaną pracę, za które dostawałby potrzebne sobie towary, zwożone do magazynów publicznych; te zaś wymieniałyby produkta za bony, a bony za produkta. Taki mechanizm wymiany jest wcale dowcipny; dają o nim niejakie wyobrażenie londyńskie składy zwane Cooperativ-stores; nie zdaje mi się przecież, by one miały stanowić integralną część kollektywizmu. Daleko lepiéj mógłby nam się ten stan rzeczy przedstawić, gdybyśmy przypuścili, że *Pionierowie roszdalscy (Equitables Pionniers* de Rochdale) doznali takiego powodzenia, iż wszystko przeszło w ich ręce: grunta, domy, sklepy, fabryki i warsztaty, poczém inne miejscowości poszły za przykładem Rochdale'u.

Kollektywiści nie usuwają całkowicie dziedziczenia; ale ponieważ wszelka własność nieruchoma należałaby do państwa, gmin i stowarzyszeń, i ponieważ daléj każdy od tego czasu musiałby się utrzymywać z rzemiosła, które sobie obrał, lub z funkcyi, którą spełnia; z tego wynika, że możność gromadzenia majątku byłaby bardzo ograniczona, a dziedziczenie zredukowane do przedmiotów ruchomych. Schäffle, nie jest zbyt daleki od mniemania, iż podobny ideał mógłby się w przyszłości urzeczywistnić; wszakże urzeczywistnienie to czyni zależném od rozwiązania problematu, który tak formułuje: Żadna reforma w duchu socyalistycznym zamierzana, mówi on, udać się nie może, gdy przeoczy ten fakt psychologiczny, na którym spoczywa ekonomia indywidualistyczna, mianowicie, że interes-to właśnie

prywatny popycha ludzi do produkcyi. Ani formalności, ani odwoływanie się do poczucia obowiązku i honoru, nie zdołają obudzić pracowitości i gorliwości niezbędnych do produkowania jaknajwięcéj, a najtańszym kosztem, do oszczędzania czasu i materyałów surowych. Główna trudność leży w obmyśleniu dobrego kierownictwa dla wielkiego przedsiębierstwa przemysłowego. Dlatego właśnie, że podobnego kierownictwa brakło, liczne stowarzyszenia współdzielcze poupadały. Ażeby kollektywizm mógł się powieść, potrzeba, by stowarzyszenia robotnicze umiały kierować pracą przemysłową tak dobrze, jak to czynią przedsiębierstwa oparte na własności indywidualnéj. Gdy stowarzyszeni robotnicy złożą pod tym względem dowody, zwycięztwo nowego porządku rzeczy będzie tylko kwestyą czasu. Ale póki klassa robocza nie okaże się o tyle uzdolnioną, by się mogła obejść bez dyrekcyi pracodawców, wszelkie usiłowanie zmierzające do przyspieszenia drogą rewolucyi nowego ładu ekonomicznego, musi zmarnieć w niepowodzeniach.

Kollektywizm, który wyznawcy jego nazywają także „kommunizmem wyzwolczym,“ stał się hasłem socyalizmu rewolucyjnego w całéj Europie, jak tego dowodzą odezwy i programata ogłaszane czasami jawnie; wszakże, wśród kollektywistów istnieją odcienie, a te, które są najbliższe siebie, najmocniéj się wzajem, jak zwykle, nienawidzą. Według wskazań, które zawdzięczam B. Malonowi, autorowi dobréj historyi socyalizmu, i jednemu z przywódców tego ruchu w Paryżu, stronnictwo kollektywistyczne we Francyi tak się w przybliżeniu rozdziela. Na skrajnéj lewicy stoją anarchiści, czyli nihiliści, których typem idealnym jest książe Krapotkin. Ożywia ich anarchia Proudhonowska, albo lepiéj mówiąc duch Bakunina, który za pomocą swoich tajnych stowarzyszeń utworzonych z niedobitków *międzynarodówki* rozpowszechnił we wszystkich grupach socyalistycznych idee nihilizmu. Anarchiści nie są liczni, ale za to bardzo egzaltowani, a krańcowi ich zwolennicy gotowi są chwycić wszelką broń: petroleum, głownią, bomby, dynamit lub sztylet, jak to niedawno widziano w Andaluzyi.

Nihilizm anarchiczny nie czyni we Francyi wielkich postępów, ponieważ umysł francuzki lubi idee jasne, programmata redagowane jak artykuły kodeksu, i projekta reformatorskie łatwo zrozumiałe. Kollektywiści właściwi dzielą się na dwie grupy, zwłaszcza od kongresu, który obradował w Saint-Étienne, we wrześniu 1882: 1° kollektywiści nieprzejednani oczekujący wszystkiego po ruchu rewolucyjnym, tak jak niegdyś jakobini, i 2° kollektywiści „ewolucyoniści," którzy zaczynają przyjmować z rąk umiejętności tę prawdę, że przekształcenia zarówno w porządku społecznym jak i przyrodzonym, odbywają się powoli, drogą ewolucyi, czyli rozwoju. Nazywają ich *„possybilistami"* dlatego, że chcą działać za pomocą rewindykacyi prawnych, i brać udział w walce wyborczéj nietylko dla protestowania, ale także dla zapewnienia swoim ideom głosu w łonie parlamentu i w radach municypalnych. Naśladują oni pod tym względem taktykę socyalistów niemieckich, którym się udało nietylko wprowadzić swoich przedstawicieli do parlamentu, lecz także skłonić rząd do zajęcia się reformami socyalnémi; poważna liczba głosów, które otrzymywali na wyborach ogólnych, była niewątpliwie w części powodem skłaniającym rząd do wejścia na tę drogę. Kollektywiści „ewolucyoniści" czyli „possybiliści" są daleko liczniejsi wśród robotników socyalistycznych; zyskują oni téż coraz więcéj gruntu na nieprzejednanych, anarchistach i jakobinach, którzy nazywają ich zdrajcami i nikczemnikami. Chcąc bliżéj zaznajomić czytelnika z ich zasadami, przytoczę ważniejsze ustępy z programatów, jakie głoszono na kongresie narodowym odbytym w Havrze, 1880 r. „Zważywszy, że wyzwolenie klassy produkcyjnéj równa się wyzwoleniu wszystkich istot ludzkich bez różnicy płci lub rasy; że producenci dopiéro wówczas będą na prawdę wolni, gdy będą posiadali środki produkcyi; że są tylko dwie formy, w których środki produkcyi mogą do nich należéć, mianowicie: 1° forma indywidualistyczna, nie będąca nigdy faktem ogólnym i coraz bardziéj wypierana przez rozwój przemysłowy: 2° forma kollektywistyczna, któréj czynniki materyalne i umysłowe

przygotował sam rozwój społeczeństwa kapitalistycznego; pracownicy socyalistyczni francuzcy uważając za cel swoich usiłowań w porządku ekonomicznym powrót do kollektywnego posiadania wszystkich narzędzi produkcyi, postanowili brać udział w wyborach na podstawie następującego programu.

„Program ekonomiczny: 1° Odpoczynek przez jeden dzień w tygodniu; zredukowanie na mocy prawa, pracy dorosłych do 8 godzin dziennie; zakaz pracy dzieci młodszych nad lat 14, po warsztatach; 2° Określenie za pomocą prawa najniższéj stopy płacy mającéj się corocznie ustanawiać odpowiednio do cen artykułów żywności; 3° Równość płacy dla obu płci (gdy praca jest równa); 4° Wykształcenie naukowe i specyalne dla wszystkich dzieci kosztem państwa i gmin; 5° Utrzymanie kosztem społeczeństwa starców i niezdolnych do pracy; 6° Odpowiedzialność pracodawców w razie skaleczeń pracowników; 7° Udział robotników w ustanawianiu specyalnych przepisów warsztatowych; 8° Przejrzenie kontraktów, mocą których ustąpiono własność publiczną (banki, drogi żelazne, kopalnie), i oddanie do wyzysku fabryk rządowych robotnikom, którzy w nich pracują; 9° Zniesienie podatków pośrednich, a zastąpienie ich podatkiem progressyjnym od dochodów przewyższających 3,000 franków. Zniesienie dziedziczenia w linii bocznéj, oraz spadków w linii prostéj przewyższających 20,000 franków; 10° Przywrócenie własności gminnéj; 11° Obracanie przez urzędy municypalne funduszów rozporządzalnych na budowę na gruntach gminnych rozmaitych gmachów, takich jak domy dla robotników. magazyny i t. p. któreby najmowano mieszkańcom bez ciągnienia ztąd zysków.

ROZDZIAŁ XII.

Socyaliści uniwersyteccy (Katheder-Sozialisten).

Należy, jak sądzę, objąć w téj pracy poświęconéj socyalizmowi spółczesnemu, ekonomistów nowéj szkoły, których nazwano *socyalistami uniwersyteckimi* [1]), dlatego, że równie jak socyaliści, utrzymują, iż winna panować większa niż dotychczas sprawiedliwość w podziale dóbr, i że mianowicie udział przypadający na robotników powinien być większy; powtóre, że skutku tego nie można się spodziewać od wolności, lub od działania sił przyrodzonych, lecz jedynie od interwencyi prawa, czyli państwa. Jeżeli pragnienie większéj równości pomiędzy ludźmi, oraz przekonanie, że ideał ten może być osiągnięty jedynie przez wdanie się prawodawcy, stanowią socyalizm, to ekonomiści nowéj szkoły mogą się nazywać socyalistami.

Socyaliści uniwersyteccy pojmują całkiem inaczéj, niż dawniejsi ekonomiści podstawę, metodę, zadanie i wyniki umiejętności.

---

[1]) Nazwę tę dali w Niemczech ekonomistom nowéj szkoły ich przeciwnicy, a mianowicie Eras, dlatego, że z katedr uniwersyteckich głosili doktryny z barwą socyalistyczną.

Zobaczmy, jak oni sami objaśniają punkta różniące ich od ekonomii prawowiernéj [1]).

Następcy Adama Smitha, ekonomiści tacy jak Ricardo, Mac-Culloch, J. Chrz. Say i cała szkoła zwana angielską, trzymali się metody dedukcyjnéj. Według téj metody, rozpoczynano rozumowanie od pewnych poglądów na człowieka i naturę, podając je za pewniki i wyprowadzając z nich wnioski. Rossi jasno charakteryzuje tę metodę, gdy mówi: „Ekonomia polityczna uważana pod względem tego, co w niéj jest ogólném, jest raczéj umiejętnością opartą na rozumie, niż na postrzeganiu [2]). Celem jéj poznanie refleksyjne stosunków wynikających z natury rzeczy... Poszukuje ona praw gruntując się na faktach ogólnych i stałych natury ludzkiéj."

System ten uważa człowieka jako istotę goniącą wszędzie i zawsze za swoim interesem prywatnym. Kierowany tą pobudką, godziwą samą w sobie, jako będącą zasadą jego samozachowania, szuka tego, co mu jest pożyteczne, i czego nikt odeń lepiéj rozróżnić nie może. Gdy mu zatem wolno działać tak, jak sam chce, zdoła sobie zapewnić wszelkie szczęście, jakie mu osiągnąć przeznaczono. Dotychczas, państwo stawiało zawsze przeszkody tamujące całkowity rozwój sił ekonomicznych; ale usuńcie te przeszkody, a wówczas gdy wszyscy ludzie będą swobodnie dążyli do własnego szczęścia, zapanuje rzetelny porządek

---

[1]) Za przewodników posłużą nam: Adolf Held, *Ueber den gegenwärtigen Prinzipienstreit in der Nationaloekonomie*,—Gustaw Schönberg, *Die Volkswirthschaftslehre*.—Gustaw Schmoller, *Ueber einige Grundfragen des Rechts und der Volkswirthschaft*,—Contzen, *Die Aufgabe der Volkswirthschaftslehre*,—A. Wagner, *Die soziale Frage*,—L. Luzzatti, *Die nationaloekonomischen Schulen Italiens und ihre Controversen*,—Vito Cusumano, *Le Scuole economiche della Germania*,—Maurycy Block, *Die Quintessenz des Kathedersozialismus*,—Fryd. von Boerenbach, *Die Sozialwissenschaften*,—Oppenheim, *Der Kathedersozialismus*. Nareszcie niewydane jeszcze studyum professora Eheberga, któremu w tém miejscu szczególniéj składam podziękowanie.

[2]) *Cours d'économie politique*, Lekcya druga, rok 1836.

na świecie. Powszechna i nietamowana konkurencya pozwoli każdéj jednostce zająć miejsce dla niéj najdogodniejsze, i osiągnąć sprawiedliwe wynagrodzenie swoich trudów. W tym duchu mówi Monteskiusz, „że konkurencya ustanawia słuszną cenę na towary.“ Jest ona nieomylnym regulatorem świata przemysłowego. Mamy w niéj jakby prawo Opatrzności, które w zawikłanych stosunkach ludzi złączonych w społeczeństwo, zaprowadza ład i sprawiedliwość. Niechże więc państwo nie wdaje się w umowy ludzkie, niech pozostawi całkowitą swobodę własności, kapitałowi i pracy, wymianie, powołaniom, a wówczas produkcya bogactwa dosięgnie szczytu i szczęście ogólne stanie się o ile można największe. Prawodawca nie potrzebuje się zajmować podziałem bogactw, który będzie się dokonywał zgodnie z prawami przyrodzonémi, w duchu swobodnéj umowy. Zdanie wyrzeczone w przeszłym wieku przez Gournay'a, streszcza całą tę doktrynę: *laissez faire, laissez passer*.

Dzięki téj nauce, zagadnienia dotyczące rządu społeczeństw stają się niezmiernie uproszczone. Statysta może sobie założyć ręce. Świat sam przez się zmierza do swojego celu. Jest-to optymizm Leibnitza i 18 wieku przeniesiony do ekonomii politycznéj. Ekonomiści, wsparci na téj doktrynie filozoficznéj, wygłaszają pewne zasady ogólne, dające się jakoby stosować zawsze i do wszystkich ludów, jako zawierające prawdę absolutną.

Ekonomia polityczna była do gruntu kosmopolityczną. Nie brała w rachubę podziału ludzi na odrębne narody, mające różne interesa ztąd wynikające, nie troszczyła się o specyalne warunki płynące z historyi państw rozmaitych. Patrzyła jedynie dobra ludzkości uważanéj jako wielka rodzina, tak jak to czyni wszelka umiejętność abstrakcyjna i każda religia uniwersalna, a zwłaszcza chrystyanizm.

Po tym wykładzie staréj ekonomii, nowi ekonomiści poddali ją następnie krytyce. Jakoż, zarzucają jéj, że widzi tylko jednę stronę rzeczy. Człowiek, mówią, bezwątpienia ma na widoku własny interes, ale nietylko ta jedna pobudka działa na jego umysł i kieruje czynnościami

jego. Oprócz egoizmu gra w nim poczucie wspólności, *ein Gemeinsinn*, pewne pragnienie życia w społeczeństwie, dające znać o sobie przez zakładanie rodziny, gminy i państwa. Człowiek nie jest podobny do zwierza, który poprzestaje tylko na zaspokojeniu swoich potrzeb; jest on istotą obyczajową umiejącą słuchać obowiązku, wyrobioną pod wpływem religii lub filozofii, poświęcającą częstokroć swoje przyjemności, szczęście, samo życie nawet dla ojczyzny, ludzkości, prawdy, Boga. Jest-to więc błędem opierać szereg wniosków na tym aforyzmie, że człowiek działa pod wpływem jednéj tylko pobudki, mianowicie interesu osobistego. „Te fakta ogólne natury ludzkiéj," z których Rossi chciałby wywodzić prawa ekonomiczne, są pojęciem złudném. W rozmaitych krajach i czasach, ludzie nie zawsze ulegają jednakowym pobudkom, ponieważ wyrabiają sobie odrębne wyobrażenia o szczęściu, prawie, moralności i sprawiedliwości. Człowiek dziki zapewni sobie wyżywienie z polowania, a w potrzebie zje swojego bliźniego; obywatel w świecie starożytnym zamieniał ludzi na niewolników, ażeby się żywić owocem ich pracy; człowiek nowożytny płaci im za pracę.

Ponieważ ludzie mają, odpowiednio do rozmaitego stanu cywilizacyi, odmienne potrzeby, rozmaite pobudki i sposoby tak produkcyi jak spożycia i podziału bogactw, z tego wynika, że do zagadnień ekonomicznych nie można stosować tych ogólnych, *à priori* rozwiązań, jakich żądano od umiejętności, i których często hazardownie dostarczała. Należy tedy wszelkie zagadnienie rozważać w stosunku do pewnego kraju, a témsamém opierać się na statystyce i historyi. Z tego powstaje metoda historyczna i „realistyczna" jak ją nazywają *socyaliści uniwersyteccy*, to jest, metoda zafundowana na faktach [1]).

[1]) Chociaż we Francyi nie utworzyła się nowa szkoła ekonomiczna, tak jak to widzimy w Niemczech, Anglii i Włoszech; jednak wielu autorów trzyma się metody historycznéj i „realistycznéj" uzbrojeni niemniejszą erudycyą i bogactwem wiadomości, niż gdzieindziéj; dość tu przytoczyć prace takich uczonych jak Leoncyusz de Lavergne, Wołowski, Wiktor Bonnet, Paweł Leroy-Beaulieu.

I w polityce również, mówią, chodzi teraz nie o wymyślenie jakiejś idealnéj konstytucyi, któraby przystawała dla człowieka uważanego w oderwaniu, lecz o formy rządu, któreby najbardziéj odpowiadały tradycyi, oświeceniu, temperamentowi i potrzebom tego lub owego kraju.

Błędem jest także, podług zdania socyalistów uniwersyteckich twierdzenie, głoszone niegdyś przez Bastiat'a w jego *Harmoniach ekonomicznych*, jakoby porządek ogólny wynikał ze swobodnéj gry egoizmów indywidualnych, i że zatém wystarcza usunąć wszelkie przeszkody, by szczęście spotkało każdego odpowiednio do jego wysiłków. Egoizm popycha ludzi do niesprawiedliwości i gwałtu; trzeba go więc powściągać, nie zaś puszczać samopas; powinno to być zadaniem najprzód moralności, a następnie państwa jako organu wymierzającego sprawiedliwość.

Nie można wątpić, że gdyby ludzie byli doskonałymi i pragnęli tylko dobra, wolność wystarczałaby do utrzymania ładu; ale póki są takimi jak ich znamy, rozpętane samolubstwo musi prowadzić do walki, nie zaś do zgody. Przedsiębierca żąda obniżenia zarobków, a robotnik wyższéj płacy. Właściciel chce osiągnąć wyższy czynsz dzierżawny, a dzierżawca pragnie jego obniżenia. Wszędzie bierze górę mocniejszy lub zręczniejszy, a w tych zapasach egoistycznych, nikt się nie troszczy o to, czego wymaga moralność i sprawiedliwość. W Anglii-to właśnie, gdzie wszystkie przeszkody usuniono, i gdzie panuje całkowita swoboda przemysłu, walka warstw społecznych, antagonizm między pracodawcami a robotnikami występuje jaknajostrzéj, i w postaci najgroźniejszéj. W tym-to kraju hołdującym bezwarunkowo zasadzie *laisser-faire*, najczęściej od pewnego czasu ludzie domagają się interwencyi państwa, ażeby powściągnęło nadużycia mocnych i rozpostarło opiekę nad słabymi. Ogołociwszy wprzód władzę rządową z jéj atrybucyi, teraz wkładają ich na nią coraz więcéj. Czyż-to nie dowód, że doktryna ekonomiczna zalecająca bezwarunkową swobodę, nie podaje całkowitego rozwiązania?

Nowi ekonomiści nie oddychają taką nienawiścią do państwa jak ich poprzednicy, którzy je nazywali już-to rakiem, już-to złém koniecznem. Według nich, przeciwnie, państwo jako przedstawiciel czoła narodu, jest najwyższym organem prawa i narzędziem sprawiedliwości. Jako emanacya sił żywych i umysłowych dążeń pewnego kraju, państwo ma obowiązek popierać rozwój we wszelkich kierunkach. Historya świadczy, że państwo jest najpotężniejszym czynnikiem cywilizacyi i postępu. Wolność indywidualną należy szanować, a nawet dodawać jéj bodźca, ale musi ona ulegać przepisom moralności i słuszności; przepisy zaś te stając się coraz ściślejszémi odpowiednio do tego, jak pojęcia o dobrém i słusznem nabierają wyszlachetnienia, powinny być ludziom mocą przez państwo nałożone.

Swoboda przemysłu jest rzeczą wyborną. Wolny handel, swoboda pracy i umów, wielce się przyczyniły do wzrostu bogactwa. Należy więc usunąć, jeżeli jeszcze gdzie istnieją, wszelkie przeszkody tamujące wolność; ale obowiązek-to państwa wdać się, gdy objawy interesu osobistego stają w sprzeczności z humanitarném i cywilizacyjném posłannictwem ekonomii politycznéj, gdy prowadzą do ucisku i zezwierzęcenia klassy niższe. Tak więc państwo ma dwoiste zadanie: najprzód, utrzymywać wolność w granicach wskazanych przez prawo i moralność, a powtóre, udzielać swojéj pomocy wszędzie, gdzie cel, którym jest postęp społeczny, może być tą drogą lepiéj dopięty, niż przez usiłowania indywidualne—czy-to chodzi o poprawę portów, dróg kommunikacyjnych, o rozwój oświecenia, umiejętności, sztuk, lub jakiegokolwiek przedmiotu użytecznego dla ogółu.

Ręki państwa nie należy zawsze odpychać, jak tego żądają przesadni ekonomiści, lub zawsze jéj wzywać, jak chcą niektórzy socyaliści. Każdy wypadek winien być rozważany osobno, licząc się z potrzebami, którym należy zadośćuczynić i ze środkami, któremi może rozporządzać inicyatywa prywatnych. Jest-to błąd, gdy mniemają, że zadanie państwa maleje odpowiednio do wzrastającéj cywilizacyi; jest ono dzisiaj innéj natury, niż było za rządów

patryarchalnych lub despotycznych, ale zakres jego działania rozszerza się nieustannie jak tylko powstaje nowa droga dla pracy ludzkiéj, skoro się wyszlachetnia pojęcie tego, co jest godziwem, i tego co jest niesłuszném. Poglądu takiego bronił bardzo silnie Dupont-White w dziele swojém *l'Individu et l'État.*

Socyaliści uniwersyteccy zarzucają téż ekonomistom prawowiernym, że się zbytecznie zasklepili w zagadnieniach dotyczących jedynie produkcyi bogactw, zapominając o ich podziale i spożyciu. Utrzymują tedy, że ekonomiści zapatrywali się na człowieka tylko jako na siłę produkcyjną, nie troszcząc się dostatecznie o jego przeznaczenie i obowiązki jako istoty moralnéj i rozumnéj. Według nich, dzięki umiejętności zastosowanéj do przemysłu, wytwarzane obecnie dobra jużby wystarczały, gdyby wszelką pracę obracano użytecznie, gdyby tyle usiłowań ludzkich nie szło na marne dla zaspakajania potrzeb sztucznych, a nawet szkodliwych; wielkie zagadnienie naszych czasów, czyli tak zwanéj sprawy socyalnéj, leży w podziale bogactw.

Warstwy pracujące chcą poprawić swoję dolą i zyskać większy udział w dobrach wytworzonych przez spółdziałanie kapitału i pracy. W jakich granicach i pod jakiémi warunkami jest to możebne? Oto pytanie, które czeka na odpowiedź. Wobec nieszczęść, które wstrząsają i grożą społeczności, nasuwają się trzy systemata: jeden zaleca powrót do przeszłości, i wznowienie starego ładu; drugi, t. j. socyalizm zmierza do radykalnéj zmiany porządku społecznego; nareszcie ekonomia prawowierna, która wierzy, iż wszystko się uporządkuje pod działaniem swobody i praw przyrodzonych. Podług *socyalistów uniwersyteckich*, żaden z tych systematów nie rozwiązuje trudności wstrząsających spółczesną epoką. Powrót do przeszłości jest niemożebny, nagłe i ogólne przekształcenie społeczeństwa, tak samo— a znów odwoływanie się do swobody wygląda na grę wyrazów, gdyż chodzi tu o kwestyą prawa, o kodeks cywilny, o organizacyą społeczną. Podział bogactw odbywa się nietylko na mocy umów, które oczywiście powinny być swobodne, ale głównie na mocy praw cywilnych i uczuć

moralnych, których wpływ ocenić i słuszność osądzić należy.

Mylono się rozpoczynając badanie zagadnień ekonomicznych w odosobnieniu; wiążą się one bowiem rdzennie z psychologią, religią, moralnością, prawem, obyczajami i historyą. Należy zatém brać w rachubę wszystkie te czynniki i nie poprzestawać na formule jedynéj i powierzchownéj, na tak zwaném *laisser faire*. Walka klass społecznych leżąca po wszystkie czasy na dnie rewolucyi politycznych, zjawia się dzisiaj znowu i nosi cechy daleko groźniejsze, niż dawniéj. Zdaje się ona zagrażać przyszłości cywilizacyi; nie należy więc zaprzeczać, że choroba istnieje, lecz raczéj badać ją we wszystkich jéj przejawach i obmyślać lekarstwa za pomocą kolejnych i rozumnych reform. Natchnienia do tego trzeba szukać w moralności, w poczuciu sprawiedliwości i w miłosierdziu chrześcijańskiém. Ekonomia polityczna winna się stać umiejętnością etyczną.

Socyaliści uniwersyteccy całkiem inaczéj pojmują, niż dawna szkoła, naturę i granice prawa własności. Ekonomiści prawowierni mówią o „własności“ jako o prawie bezwzględnem, doskonale zdefiniowaném i zawsze identyczném. Nowi ekonomiści utrzymują przeciwnie, że prawo to przybierało formy wielce rozmaite, odpowiednio do sposobów produkcyi panujących w każdéj epoce; że zatém powinno uledz nowym zmianom; że nie może być nigdy uważane za bezwzględne, ponieważ istnieje tylko w interesie ogółu, i że skutkiem tego można mu zakreślać takie ograniczenia i formy, jakich wymaga rozwój cywilizacyi, gwoli któréj właśnie je zaprowadzono.

Słowem, gdy ekonomiści dawniejsi oparci na pewnych zasadach ogólnych sądzili, że mogą za pomocą metody dedukcyjnéj otrzymać wnioski najzupełniéj dowiedzione i wszędzie dające się stosować; *socyaliści uniwersyteccy* biorąc za punkt wyjścia fakta minione i obecne, wyprowadzają metodą indukcyjną i historyczną, rozwiązania względne, które powinny być modyfikowane odpowiednio do stanu społeczeństwa, gdzie je chcemy stosować.

Jedni, przekonani, że porządek przyrodzony, któremu ulegają zjawiska fizyczne, powinien również kierować społeczeństwem ludzkiem, utrzymują, iż byle usuniono wszystkie przeszkody sztuczne, ze swobodnego biegu spraw wyniknie harmonia interesów, a z całkowitego wyzwolenia jednostek powstanie organizacya społeczna jaknajlepsza, szczęście jaknajwiększe, i podział dóbr najsłuszniejszy. Drudzy sądzą przeciwnie, że na polu ekonomiczném tak samo jak między zwierzętami, w walce o byt i ścieraniu się egoizmów, silniejszy miażdży lub wyzyskuje słabszego, zwłaszcza gdy państwo, jako organ sprawiedliwości nie wda się, by każdemu oddać, co mu słusznie przypada. Dodają prócz tego, że państwo winno się przykładać do rozwoju cywilizacyi i uważać za naczelne swoje zadanie poprawę stosunków moralnych, umysłowych i materyalnych klassy roboczéj.

Nareszcie, zamiast twierdzić z ekonomistami prawowiernymi, że nieograniczona swoboda wystarcza do położenia kresu walce klass społecznych, utrzymują, iż konieczne są liczne reformy i ulepszenia natchnione poczuciem sprawiedliwości, ażeby zapobiedz niesnaskom obywateli i despotyzmowi, do którego one prowadzą. Sądzą tedy, że socyalizm oddał rzeczywistą usługę zwracając uwagę na ciemne strony teraźniejszego porządku społecznego, i budząc w sercach ludzi uczciwych chęć zaradzenia złemu.

Nowa szkoła głównie w Niemczech zyskała zwolenników. Przyczyną była ta okoliczność, że ekonomią polityczną zaliczano tam do nauk „kameralnych“ t. j. takich. które się teoretycznie państwem zajmowały. Nie uprawiano jéj nigdy zatem jako nauki odrębnéj, mającéj swoje własne prawa. Nawet prawowierni uczniowie szkoły angielskiéj, jak np. Rau, zawsze widzieli ścisłe węzły łączące ją z innémi naukami społecznémi, a szczególniéj z polityką i chętnie powoływali się na fakta i historyą. Jak tylko idee A. Smitha dostały się do Niemiec, spotkała je krytyka ze strony takich ludzi, jak profesor Lüder i hr. Soden, którzy uważali za rzecz główną nietyle sam wzrost bogactwa, ile raczéj ogólny postęp cywilizacyi. Późniéj wystąpili: von

Thünen, Adam Müller, K. Bernhardi, List, Wawrz. Stein, Roscher, Knies, Hildebrand, Hermann, a dzisiaj w tym kierunku pracujących jest cały legion: Nasse, Schmoller, Brentano, Schönberg, Roesler, Dühring, Wagner, Schäffle, Cohn, von Scheel, Samter, Engel.

Zasady ekonomii prawowiernéj miały w Niemczech za swój organ kongresy ekonomistów *(Volkswirthschaftliche Congresse)*, które zbierając się corocznie w inném mieście, wywierały znaczny wpływ najprzód na opinią, a następnie i na prawodawstwo. Temu-to wpływowi należy zawdzięczać zniesienie wielu rozporządzeń zakazowych, a témsamém swobodę w obiorze zawodu, mieszkania, pożyczek procentowych, podziału własności, zarówno jak reformy celnicze w kierunku wolnohandlowym. Dzięki wiedzy naukowo-technicznéj szeroko rozpowszechnionéj przez szkoły publiczne, dzięki również obfitości węgla w Westfalii, który dostarczał taniego motora, prędko się rozwinął przemysł na wielką skalę i postawił Niemcy w możności konkurowania z Francyą, a nawet z Anglią. Ale też w ślad za tém, jako nieuniknione następstwo, wystąpiła na jaw sprawa robotnicza.

Jużeśmy widzieli, jak z niéj za staraniem Marxa i Lassalle'a wynikł ruch socyalistyczny.

Część ekonomistów pozostała wierną zasadzie głoszącéj, że wszystko należy zostawić biegowi praw przyrodzonych i wyłączającéj wdawanie się państwa. Inni przeciwnie, byli uderzeni kontrastem zachodzącym między nadzwyczajnym wzrostem bogactwa i równoczesnym rozwojem proletaryatu. Przyszli zatém do przekonania, że moralność i prawo winny podziałem dóbr kierować; przestali tedy wierzyć, jakoby sama wolna konkurencya posuniona do ostatnich granic i zastosowana nawet w handlu międzynarodowym, wystarczała do zaprowadzenia wśród ludzi racyonalnego i słusznego porządku.

Nie podzielając przesady i wniosków socyalistów a zwłaszcza ich odwoływania się do rewolucyi, przyjmują oni zasadę będącą podstawą ich dążeń. Przyznając, że „w walce o byt“ swobodna gra egoizmów walczących ze

sobą, nie prowadzi do podziału bogactw zgodnego ze sprawiedliwością, i nie daje robotnikowi wynagrodzenia proporcyonalnego do jego spółdziałania w produkcyi, byli logiką zmuszeni odwołać się do pośrednictwa państwa i prawodawstwa, wprawdzie nie tak doraźnego jak żądają socyaliści pragnący radykalnéj zmiany praw cywilnych, a zwłaszcza własności i dziedziczenia, lecz ażeby zapewnić opiekę słabym i walczyć przeciw zgubnym następstwom nowéj fazy przemysłu. Przeciwnicy nowéj szkoły mieli tedy słuszność twierdząc, że jéj doktryna była socyalizmem, ale bojaźliwym, lękającym się logicznych jego wyników [1]).

Jakoż, widzimy niektórych z jéj wyznawców i to mężów niepoślednich, zbliżających się coraz bardziéj do tego, coby nazwać można socyalizmem naukowym w przeciwieństwie do socyalizmu marzycielskiego, rewolucyjnego. Z pomiędzy nich można przytoczyć Adolfa Samtera, Lange'go, Dühringa, Scheela, Adolfa Wagnera, Schäfflego i Loria we Włoszech. Prawda, że na przeciwnym krańcu, ku prawicy, spotykamy uczonych, których powaga jeszcze mniéj podlega zaprzeczeniu, takich jak Roscher, Nasse, Conrad i Sybel. Prawdą jest również, że w nowéj szkole, niektórzy staczają się

---

[1]) Na kongresie socyalistów uniwersyteckich odbytym w Eisenach w październiku 1875, jeden z professorów, któregom tam spotkał, opowiadał mi, że takie też było zdanie i Bismarcka. Professor ten należał do deputacyi, która udała się do księcia kanclerza, by mu wyłożyć potrzeby uniwersytetu. Bismarck przyjął deputacyą bardzo życzliwie, poczém zaprosił jéj członków na obiad. Między spółbiesiadnikami było kilku ministrów. „Pozwolicie, panowie rzekł do nich kanclerz, że nauka będzie miała dzisiaj pierwszeństwo przed wszystkimi. Panie professorze, bądź pan łaskaw podać ramie pani Bismarckowéj“ Podczas biesiady kanclerz zwrócił się do professora X...—Pan jesteś prawdopodobnie *socyalistą uniwersyteckim?*—Tak jest, ekscellencyo.—A czemuż nie socyalistą po prostu? Ja także jestem socyalistą; na nieszczęście, brak mi czasu, by się zająć tą sprawą. Rzecz to niezawodna, że wiele byłoby do zrobienia dla robotników. Poczém, opowiadał mi daléj professor X... kanclerz wykładał swoje poglądy w tym przedmiocie, językiem żywym, oryginalnym, sięgającym do głębi problematu socyalnego.

nieznacznie od granic prawowierności ku socyalizmowi radykalnemu: *facilis descensus averni.*

Można powiedzieć, że socyalizm uniwersytecki wziął początek i urobił się na oddzielną doktrynę w corocznych kongresach stowarzyszenia zawiązanego z celem rozwijania „polityki socyalnéj“ (*Sozialpolitik*); pierwsze zebranie jego członków odbyło się 6 października 1872. Zbytecznem wszakże byłoby dodawać, że idee podobne już dawniéj głoszono w Niemczech, Francyi i Anglii. Pod tym względem można szczególniéj wskazać dzieło Godwin'a *Sprawiedliwość polityczna* (*Inquiry concerning political justice and its influence on morals and happiness*, 1793); Sismondi'ego, *Nouveaux principes d'économie politique*, 1827; oraz *Études sur l'économie politique*, 1836; A. Buret'a, *De la misère des classes laborieuses en France et en Angleterre;* Wawrzeńca Steina, *Der Sozialismus des heutigen Frankreichs*, 1842 [1]); G. Schmollera, profes. uniwersytetu hallskiego, późniéj strassburskiego, a obecnie berlińskiego: *Zur Geschichte der deutschen Kleingewerbe im XIX Jahrhundert.* Wykazał on tam doskonale, o ile zjawiska ekonomiczne są względne. Daléj, inną pracę tegoż, w któréj badając podatek od dochodu, wybornie scharakteryzował wpływ moralności na ekonomią polityczną. G. Schönberg, profesor uniwersytetu w Tübindze, w dziełach

---

[1]) Bez przechwałek, mogę przytoczyć tu swój artykuł, którym drukował w przeglądzie belgijskim *la Flandre liberale*, 1848, gdzie doszedłem do wniosków takich samych, jak skrajna lewica socyalizmu uniwersyteckiego. Artykuł ów zawierał krytykę listów, które Michał Chevalier napisał o organizacyi pracy. Chevalier zalecał, jako środki do rozwiązania sprawy socyalnéj, oszczędność, własność i stowarzyszenia. Na to zauważyłem: „Oszczędność, doskonała to rzecz, ale by ją dla robotnika uczynić możebną, potrzeba słuszniejszego podziału produktów pracy; własność, rzecz jeszcze lepsza, ale trzeba ją uczynić powszechniejszą; stowarzyszenie,—w to mi grajcie, ale powinno się ono opierać na prawie przyrodzoném uznającém własność dla wszystkich. Natchnęły mnie témi myślami, prawo przyrodzone Ahrensa, dzieło Fichtego o Rewolucyi francuzkiéj, a szczególniéj idee naszego profesora uniwersytetu w Gandawie, Franciszka Huet'a.

swoich o trybie pracy w przemyśle naszéj epoki i w wiekach średnich (*Arbeitsämter* oraz *Das Deutsche Zunftwesen im Mittelalter*, 1868), obstawał za koniecznością opieki ze strony rządu. Tę samę myśl rozwijał z wielką siłą Adolf Wagner, professor uniwersytetu berlińskiego w głośnéj swojéj rozprawie o kwestyi socyalnéj (*Die soziale Frage*, 1872), w artykule o własności prywatnéj i w swojéj *Nauce Finansów* (*Lehrbuch der Finanzwissenschaft*, 1870); A. Rösler, professor w Rostocku, w pracach krytycznych o zasadniczych pojęciach Adama Smith'a; Brentano, profesor przédtem uniwersytetu wrocławskiego, a obecnie strassburskiego w pięknem swojém dziele o stowarzyszeniach robotniczych (*Arbeitergilden der Gegenwart*, 1871); nieżyjący już Adolf Held, professor w Bonn, potém w Berlinie, w artykule o spółczesnéj walce zasad w ekonomii politycznéj (*Der gegenwärtige Prinzipienstreit in der Nationalökonomie*); Engel, znany dyrektor biura statystycznego berlińskiego, w artykule o najmie pracy, pisanym 1867 dowodził również, że pojęcie sprawiedliwości winno kierować wolną umową. Przytaczam jedynie celniejsze pisma, które przygotowały wyklucie się nowéj szkoły. Późniéj, gdy się wywiązała polemika o te nowe doktryny, ukazało się z jednéj i drugiéj strony mnóstwo artykułów.

Myśl połączenia stronników nowéj szkoły za pomocą dorocznych kongresów, wyszła jak mówią, od Roschera. Zjazd odbyty 1872 w Eisenach, doznał wielkiego powodzenia i rozgłosu. Oprócz wymienionych już professorów, byli tam: Nasse, z Bonn; Gneist, z Berlina; Knapp, z Lipska; Conrad, z Halli; Hildebrand, z Jeny; Holtzendorf, z Berlina, obecnie wykładający w Monachium; Knies, z Heidelberga; Neumann, z Bazylei, obecnie w Tübindze; uczestniczyło też wielu deputowanych, statystów, wyższych urzędników, właścicieli i ludzi znakomitych. Schmoller, w mowie mianéj na otwarcie zjazdu, przyznawał otwarcie, że mamy w naszych czasach sprawę socyalną. „Głęboki rozbrat między warstwami w teraźniejszém społeczeństwie, mówił on, otwarta walka między pracodawcami a robotnikami,

między właścicielami a proletaryuszami, niebezpieczeństwo wprawdzie odległe, ale grożące w przyszłości rewolucyą socyalną, obudziły już dawno powątpiewania o prawdziwości i ostatecznem zwycięztwie teoryi ekonomicznych reprezentowanych przez Kongresy ekonomistów, tak, że zaczynają ze wszech stron pytać, czy całkowita wolność pracy i zupełne zniesienie starych, średniowiecznych urządzeń, sprowadzą owo rajskie szczęście, jakie nam obiecywali zapaleńcy hołdujący doktrynie *laisser-faire.*“

Różniąc się od dawnego optymizmu „Manchesterstwa“ *(das Manchesterthum)*, Schmoller uważał za obowiązek zaznaczyć, że się nie zgadza na wnioski socyalistów. „Chociaż nas wcale nie zadawalniają teraźniejsze stosunki społeczne, mówił daléj, i chociaż przekonani jesteśmy o niezbędności reform, nie głosimy przecież, ani obalenia umiejętności, ani zburzenia obecnego porządku społecznego, i protestujemy przeciwko wszelkim eksperymentom socyalistycznym. Wielkie postępy, o jakich świadczy nam historya, są wynikiem pracy wieków. Teraźniejsze prawodawstwo ekonomiczne, istniejące sposoby produkcyi, psychologiczne warunki rozmaitych warstw, powinny służyć za podstawę naszych usiłowań reformatorskich. Nie żądamy, ani zniesienia swobody przemysłu, ani usunięcia pracy najemniczéj: ale nie chcemy też pozwolić, ażeby gwoli abstrakcyjnym zasadom, nadużycia stawały się coraz bardziéj krzyczącémi, i ażeby tak zwana wolność umowy prowadziła w rzeczywistości do wyzyskiwania pracownika. Nie pragniemy, ażeby państwo dawało robotnikom zaliczki pieniężne na probowanie systemów przeznaczonych na zgubę nieuniknioną, lecz żądamy, ażeby się zajmowało więcéj, niż dotychczas ich ukształceniem i wychowaniem, i żeby się zastanowiło, czy praca nie odbywa się w takich warunkach, które niechybnie muszą robotnika spychać coraz niżéj.“ W czasie posiedzenia r. 1872, trzy sprawozdania obudziły głębokie rozprawy: jedno, złożył Brentano, o prawodawstwie w zakresie przemysłu; drugie, Schmoller, o zmowach robotniczych i *trade-unions* angielskich;

trzecie, Engel, o braku dobrych mieszkań dla robotników (*Wohnungsnoth*).

Na zjeździe r. 1873, socyaliści uniwersyteccy ukonstytuowali się ostatecznie jako Stowarzyszenie mające na celu politykę socyalną (*Verein für Sozialpolitik*), które od tego czasu prawie corocznie odbywa posiedzenia głównie w Eisenach. Sposób przygotowywania prac na te zjazdy, może posłużyć za przykład dla instytucyi naukowych tego samego rodzaju. Zagadnienia mające być roztrząsane oznaczają się naprzód, a na sprawozdawców bywają wybierani ci, którzy się niémi specyalnie zajmują. Każdéj kwestyi poświęca się sprawozdanie i przeciw-sprawozdanie, które stanowią razem prace wyczerpujące o danym przedmiocie. Tym sposobem stowarzyszenie ogłosiło już dwadzieścia dwa pisma, które wzbogaciły literaturę ekonomiczną dziełami trwałéj wartości, nie licząc rozpraw ustnych i polemik późniéj prowadzonych.

Stronnicy ekonomii klassycznéj nie oszczędzali nowatorów. Zarzucali im nieuznawanie czystéj prawdy umiejętnéj, którą obowiązkiem ich, było głosić, i pewne umizgi do socyalizmu radykalnego, widoczne w zastrzeżeniach niekoniecznie z ich zasadami licujących. Ekonomia polityczna, wywodząc swoje twierdzenia z kilku pewników, i utrzymując, że porządek wynika samorzutnie ze swobodnego działania praw przyrodzonych, pozwalała nabyć, bez wielkiego trudu, umiejętności jasnéj i bardzo prostéj, która rozstrzygała wszystkie trudności za pomocą uniwersalnéj recepty *laisser-faire*. Nowa szkoła ucząc przeciwnie, że rozwiązania zagadnień ekonomicznych są względne, że winny być usprawiedliwiane za pomocą historyi i statystyki, wymagała rozległych badań. Łatwo zrozumiéć, że prawowierni zagrożeni postradaniem prawd uchodzących za bezwarunkowe, ostro wystąpili przeciw heretykom. Walka trwa dotychczas; ale można twierdzić, że socyalizm uniwersytecki panuje dzisiaj prawie wszędzie, z wyjątkiem Francyi.

Poglądy nowéj szkoły mamy wyłożone w gruntownem dziele wydaném pod kierunkiem profes. Gustawa Schönberga,

pod tytułem: *Podręcznik ekonomii politycznéj (Handbuch der politischen Oekonomie*, 1882). Jest-to dzieło zbiorowe, w którém każdy dział nauki opracował oddzielny uczony ekonomista, zajmujący się specyalnie obranym przedmiotem. Chcąc dobrze poznać idee innowierców, trzeba prócz tego czytać pracę Schmollera, zawierającą niby program szkoły, a wydaną jako odpowiedź na zarzuty i napaści profes. i deputowanego Treitschke. Tytuł téj pracy następujący: *O niektórych zasadniczych pytaniach z zakresu prawa i ekonomii politycznéj (Ueber einige Grundfragen des Rechts und der Volkswirthschaft)*. Daléj, zarys wykładów akademickich Adolfa Helda, tak wcześnie i tak tragicznie straconego dla nauki (*Grundriss für Vorlesungen über Nationalökonomie* 1876, 2 wyd. 1878). Nareszcie, wielkie dzieło Adolfa Wagnera, *Lehrbuch der politischen Oekonomie*, którego tom 1-szy o 775 stronnicach poświęcono jedynie wyłożeniu zasad (*Grundlegung*). Ostatnie trzy rozdziały mówią o stronie prawnéj zagadnień ekonomicznych. Tytuły tych rozdziałów dają znać o ich doniosłości: „O organizacyi ekonomicznéj,“—„O państwie i jego wpływie na stosunki ekonomiczne,“—„O prawie uważaném jako regulator stosunków ekonomicznych.“

Wagner zastanawia się najprzód nad człowiekiem, jako istotą szukającą w pracy zadośćuczynienia swoim potrzebom. Ale człowiek żyje w społeczeństwie, a społeczeństwo może istnieć tylko wówczas, gdy państwo zaprowadzi i utrzymuje w niém porządek, oraz założy prawny fundament stosunków zachodzących między ludźmi. Tym fundamentem prawnym jest prawo cywilne, z którego wynika organizacya ekonomiczna społeczeństwa. Dawni ekonomiści żwawo powstawali przeciw wszelkiéj organizacyi sztucznéj. Zdają się oni zapominać, że prawo pod którém żyjemy, jest wynikiem racyonalnego rozwoju pierwotnego prawa rzymskiego, nad którym przez tysiąc lat pracowały kolejno całe pokolenia prawników. Mniemany porządek przyrodzony, o którym ciągle prawią, nietylko nie jest wynikiem przyrody, ale przeciwnie wynikiem praw ludzkich, a zatém sztucznych.

Według Wagnera, rozwój ekonomiczny danego narodu zależy, z jednéj strony, od udoskonalenia technicznych sposobów produkcyi w rozmaitych gałęziach przemysłu, a z drugiéj, od stanu prawodawstwa, które służy za podstawę i regułę ekonomicznéj pracy jednostek. Wielkie instytucye prawne, których wpływu należy szukać w ekonomii politycznéj, mówi uczony profesor berliński, są: wolność osobista, własność, prawo o zobowiązaniach, oraz dziedziczenie i moc praw nabytych. Zasady, według których kierują się te instytucye, nie są stężałe i nieruchome, lecz ulegają przemianom i rozwojowi historycznemu. Zmiany w technicznych sposobach produkcyi prowadzą prawie zawsze do zmian w instytucyach prawnych; tak np. rozwój przemysłu powołał do życia nowe prawo przemysłowe. Niemniéj zmiany zachodzące w prawie, powodują zmiany w sposobach produkcyi, tak dalece, że Minghetti słusznie mógł twierdzić, iż każdy wielki peryod ekonomicznego postępu opiera się na odpowiednim i zastosowanym do niego systemie prawnym.

W gruntownéj rozprawie o wolności i własności, Wagner wykazuje stanowczy wpływ, jaki na produkcyą, a jeszcze bardziéj na podział bogactw wywierały rozmaite formy dwojga tych praw, kolejno przez historyą wyrobione. Tym sposobem ukazują nam się ścisłe stosunki łączące ekonomią polityczną z prawem, szczególniéj co się tyczy organizacyi rolnéj w rozmaitych epokach i krajach. Wagner wyprowadza tu na jaw prawdę zasadniczą ogólnie przeoczaną, mianowicie, że własność nie stanowi prawa, któreby zawsze okazywało cechy jednakowe, i że tak powiemy, konieczne. Zmieniała się ona po wszystkie czasy odpowiednio do społecznego otoczenia, do sposobów produkcyi, a nawet według przedmiotów, do których ją stosowano [1]). Póki ludzie żyją z polowania lub pasterstwa, a nawet póki rol-

---

[1]) Ja sam starałem się dowieść tego faktu w dziele *La Propriété et ses formes primitives*. Adolf Samter, bankier królewiecki, głosił takież poglądy w wydanéj niedawno książce: *Własność prywatna i własność socyalna (Privateigenthum und gesellschaftliches Eigenthum)*.

nictwo prowadzi się „ekstensywnie,“ ziemia należy zbiorowo do całego pokolenia. A znów w miarę tego, jak się sposób eksploatacyi doskonali i staje bardziéj „intensywnym.“ za czem idzie potrzeba większego kapitału, i gdy równocześnie hodowla bydła mniéj zajmuje miejsca w gospodarstwie, a mięso w pożywieniu, stają się kolejno własnością prywatną dobra gminne, pola i lasy, tak że w końcu nic nie zostaje do użytku zbiorowego. Dobra trzymane prawem lenném, dobra stołu biskupiego, posiadłości klasztorów, poddani, własność we wszystkich swoich formach nosi, pod rządem feodalnym, charakter tymczasowy, przechodni, lub conajmniéj ograniczony, który ją najzupełniéj wyróżnia od własności bezwarunkowéj, wyłącznéj, w duchu prawa rzymskiego pojmowanéj, a którą przyjęło i prawo nowożytne.

Własność rzeczy służących do spożycia jest całkowitą i różną od własności narzędzi służących do produkcyi. Do ostatnich stosuje się z całą ścisłością orzeczenie prawa rzymskiego: *jus utendi et abutendi re sua, quatenus juris ratio patitur;* to jest, prawo używania ich o tyle, o ile na to pozwala sama przyczyna, która dała początek prawu, a więc pożytek ogólny. Kiedy, co się tyczy rzeczy będących przedmiotem spożycia, dawne przepisy, jak np. prawa zbytkowe (leges sumptuariae), ubiory narzucane z góry, ceny przez władzę oznaczane, znikają; zastrzeżenia czynione odnośnie rzeczy nieruchomych, stają się coraz liczniejsze i surowsze. I tak, wszędzie zaprowadzają coraz ściślejsze przepisy dotyczące wycinania lasów, używania machin, korzystania z wód bieżących, organizacyi pracy po fabrykach. W miastach, właściciel może stawiać budowle dopiéro po zatwierdzeniu planu przez władzę; może być zmuszony do rozebrania zabudowań uznanych za niebezpieczne, lub niezdrowe; nie może prowadzić fabrykacyi uznanéj za szkodliwą dla jego sąsiadów. Własność kopalni jest ograniczona jeszcze liczniejszémi obostrzeniami. Nareszcie, wywłaszczają cię, czy chcesz, czy nie chcesz, nietylko wtenczas, gdy chodzi o roboty użyteczności publicznéj, ale i wtedy gdy wywłaszczenie pasami (par zones) ma gminie lub państwu dostarczyć

funduszu na pokrycie kosztów amelioracyi. Otóż mamy niektóre zastosowania rzymskiéj formuły: *quatenus juris ratio patitur*.

Ekonomiści nowéj szkoły nie we wszystkiém zgadzają się ze sobą; przeciwnie, różnią się jedni od drugich bardziéj, niż ekonomiści klassyczni, dlatego właśnie, że nie uznają artykułów wiary o prawach przyrodzonych i powszechnéj skuteczności zasady *laissez-faire* Tak np. Wagner domaga się ograniczeń własności prywatnéj, a rozszerzenia własności zbiorowéj, na co niewieluby z jego kolegów przystało. Na zjeździe bremeńskim, gdzie roztrząsano propozycyą o wzięciu dróg żelaznych w zarząd państwowy, Wagner i Held oświadczali się za nim, Nasse i Brentano byli przeciwni. Schmoller jest stronnikiem organizacyi stowarzyszeń robotniczych, którą inni potępiają. Jednakże dwa punkta spotykamy w programie wszystkich: najprzód, domaganie się większéj interwencyi prawa lub państwa w świecie ekonomicznym; a powtóre, umysłowego i materyalnego podźwignienia warstw pracujących. „Gdy ludzie naukowi, mówi bardzo słusznie Held, zajmują się gorąco i bezinteresownie losem robotników, czyliż im się nie należy wdzięczność, zwłaszcza wobec obojętności lub nawet niechęci opinii publicznéj? Bardzo to zrozumiała, że uprzywilejowani mają pracowników za stworzonych dla służby i w duszy swojéj pielęgnują uczucia, jakie ożywiają bramina względem parii. Nie chcąc się nad tém zastanowić i wejść w ich położenie, okazują się względem nich twardymi i niesprawiedliwymi. Czyżeśmy nie dokonali rzeczy słusznéj dowodząc, iż żądanie klassy pracującéj by podwyższono płacę, a zmniejszono dzień pracy, niema w sobie nic niemoralnego, ani rewolucyjnego?“

Na otwarciu ostatniego zjazdu (w październiku 1882), Nasse, ekonomista, którego nauka i umiarkowane poglądy znane są wszędzie w świecie umiejętnym, streścił prace nowéj szkoły w następujących słowach: „Upłynęło lat dziesięć od czasu, gdy się *Stowarzyszenie polityki socyalnéj* po raz pierwszy w Eisenach zebrało, ażeby się oddać badaniu

sprawy socyalnéj. Celem jego było zaprotestowanie przeciw dążnościom, które dotychczas panowały tak w prassie jak i w opinii, odnośnie teoryi ekonomicznych. Powstanie naszego Stowarzyszenia było protestem przeciw temu ciasnemu indywidualizmowi, który mniema, że dla rozwiązania najtrudniejszych kwestyi w zakresie prawodawstwa ekonomicznego, dość jest udzielić najzupełniejszą swobodę interesowi osobistemu, i który przeocza cywilizacyjne zadanie ciążące na państwie, odnośnie spraw ekonomicznych. Było ono wymierzone głównie przeciw temu optymizmowi, który nie chce widzieć, jak naglącém jest zajęcie się tém groźném zagadnieniem, które nazywają sprawą socyalną. Była-to odezwa, a razem ostrzeżenie wydobywające się z prawnego i moralnego sumienia prawie całych Niemiec, które, mogę twierdzić, całkowicie zmodyfikowały opinią publiczną. Zmiana była tak głęboką, że wielu z tych, którzy z początku wystąpili przeciw wyłączności teoryi zachwalającéj dobroczynny wpływ konkurencyi, teraz widzą się zmuszeni do walki przeciw nadmiernéj wierze we wszechmoc prawodawstwa państwowego.“

Nowéj szkole przeznaczono oddać wielkie usługi. Ani ekonomia klassyczna, ani socyalizm nie mogą służyć za przewodnika w tak trudném dziele, jakiém jest poprawa losu warstw pracujących i słuszniejszy podział bogactwa. Ekonomia prawowierna wmawiając z jednéj strony w klassy rządzące i bogate, że obecny porządek społeczny jest jaknajdoskonalszy, i że wszystkiemu zaradzi nieograniczona swoboda, upoważnia je niejako do przeczenia, jakoby istniała jakaś sprawa socyalna. Ztąd téż pochodzi, że klassy te uważają za chimerę wszelkie dążenia mające na celu zaprowadzenie ładu zgodniejszego ze sprawiedliwością. Z drugiéj strony, socyalizm naukowy Saint-Simona, Marxa i Lassalle'a jasno wykazał dolegliwości teraźniejszego społeczeństwa, oraz nicość apologii usiłujących im przeczyć; ale, gdy ci socyaliści nie poprzestając na krytyce głoszą nowe teorye o reformie i odbudowaniu społeczeństwa, doznają niepowodzenia dlatego, że niedość biorą w rachubę nauki historyi

i uczucia tkwiące w naturze człowieka. Widząc jedynie ciemną stronę w teraźniejszém społeczeństwie, łudzą się optymizmem co do przyszłości. Nie pojmują jak należy, że aby można było ustanowić lepszy porządek rzeczy, trzeba wprzód poprawić ludzi, którym będzie przeznaczone porządek ten zaprowadzić i utrzymać, i że przedewszystkiem potrzeba uszlachetnić i wyrobić panujące idee o prawie i obowiązku. Jest-to praca długa, przeznaczona dla socyalizmu uniwersyteckiego. Zabierze się on do niéj uzbrojony gruntowną znajomością faktów dostarczanych przez historyą i statystykę, i ożywiony pragnieniem przyłożenia się do zbudowania wśród ludzi tego królestwa sprawiedliwości, królestwa Bożego, które przewidywał Platon, a głosili prorocy izraelscy i Jezus Chrystus.

KONIEC.

SPIS RZECZY.

			str.
Wiadomość o autorze i tłomaczeniu.			V
Wstęp. Rozwój socyalizmu			VII
ROZDZIAŁ	I.	Socyalizm spółczesny w Niemczech	1
„	II.	Zwiastuny. Fichte i Marlo	6
„	III.	Rodbertus—Jagetzow	15
„	IV.	Karol Marx	21
„	V.	Ferdynand Lassalle	44
„	VI.	Socyaliści zachowawcy	84
„	VII.	Socyaliści ewangeliccy	100
„	VIII.	Socyaliści katoliccy.	120
„	IX.	Wzrost i upadek Międzynarodówki (l'Internationale)	150
„	X.	Powszechny związek demokracyi i apostoł nihilizmu	199
„	XI.	Kollektywizm i unarodowienie ziemi (La nationalisation du sol—Nationalisation of land.	251
„	XII.	Socyaliści uniwersyteccy (Katheder-Sozialisten).	274



Biblioteka
WAP
30461/2
Naukowa