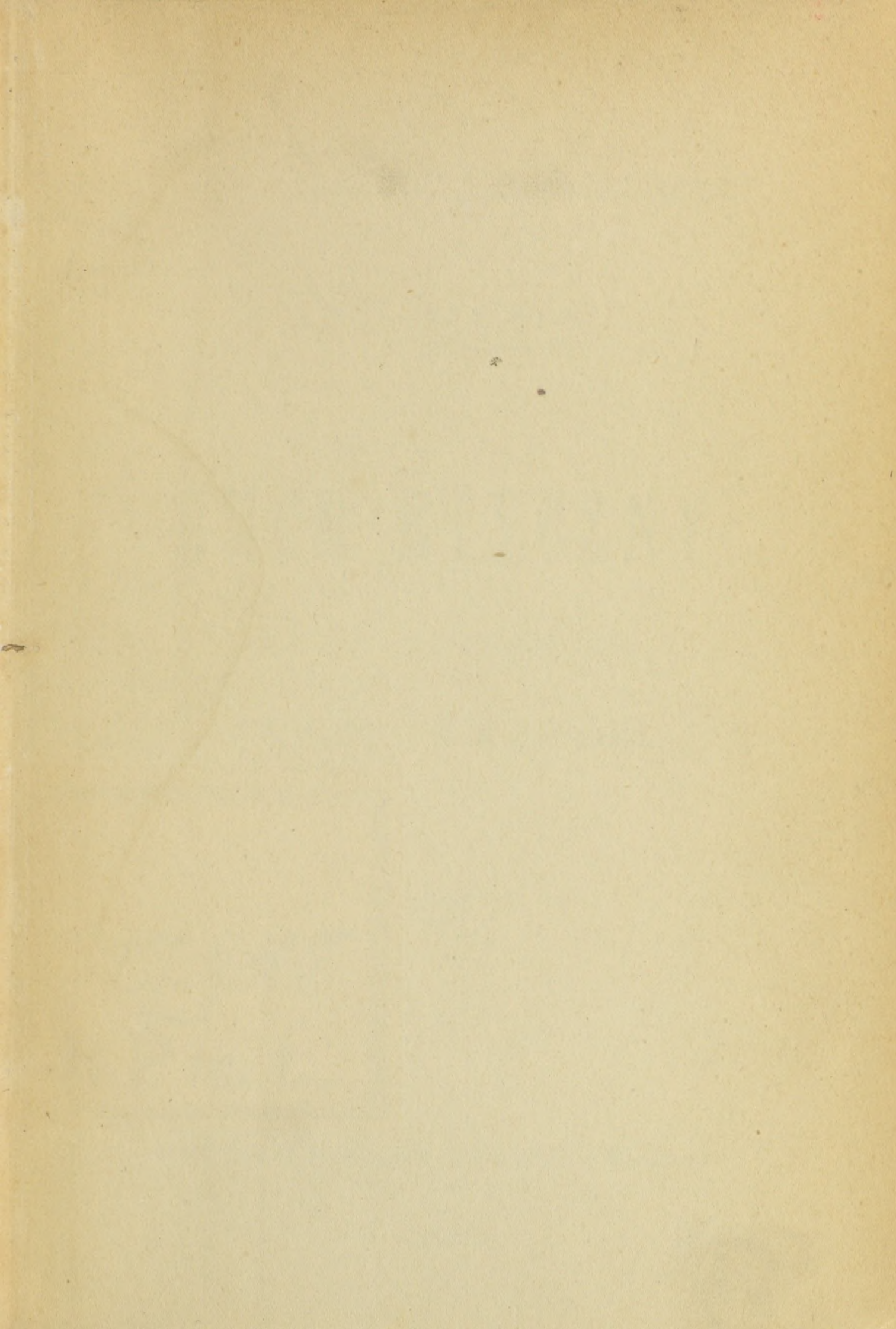


1794

B. P. im. L.





Memory Am. S. Nowacki
1940
Wydawnictwo „Przeglądu Filozoficznego“.

W. L. Sheldon.

RUCH ETYCZNY

Z angielskiego przetłumaczyli

J. K. Potocki i W. M. Kozłowski.

17940

B. P. im. Ł.

Skład główny w księgarni J. FISZERA w Warszawie.

Nowy Świat № 9.

1900.



teorii
 poznawczych, socjo-
 logji, historii filozofji, oraz ze wszystkich nauk spe-
 cjalnych, o ile w nich zawiera się uogólnienie syn-
 tetyczne, krytyka pojęć i metod, albo też, jeżeli jest
 rozważany stosunek do nauk pokrewnych—wogóle,
 jeżeli badane są podstawy i prawa, normujące ich
 rozwój, aby w ten sposób utrzymać wielce pożądane
**wzajemne na siebie oddziaływanie filozofji i nauk poszcze-
 gólnych.**

Jednym z głównych zadań „Przeglądu Filozoficznego” jest roztrząsanie kwestji, wywołanych życiem praktycznym, o ile to wchodzi w ściślejszy związek z zagadnieniami filozofji. Stosownie do tego np. rozprawy pedagogiczne o tyle tylko uwzględniane będą, o ile w nich podstawa filozoficzna pedagogji omawianą być może.

II. Dział sprawozdawczy, obejmujący cały ruch filozoficzno-naukowy z wyżej wymienionych dziedzin umysłowości ludzkiej i zawierający: Krytykę i Sprawozdania rzeczowe, Przegląd czasopism, Wiadomości bieżące, Notatki filozoficzne, Bibliografję.

Prenumerata **„Przeglądu Filozoficznego”**
 wynosi:

W Warszawie: rocznie	rb. 4 k. —
półrocznie	2 „ —
Z przesyłką pocztową: rocznie	5 „ —
półrocznie	2 k. 50

Redaktor i Wydawca Dr. Władysław Weryho.

Adres: Warszawa, ul. Krucza Nr. 46.

168

BOLESŁAWA PRUSA

Wydawnictwo „Przeglądu Filozoficznego”.

SHELDON.

*spoy
Prusa*

RUCH ETYCZNY

Z angielskiego przetłumaczyli

J. K. Potocki i W. M. Kozłowski.

*Sublet
026321*

Z Księgozbioru
BOLESŁAWA PRUSA

ŁÓDŹ

1899.

Z Księgozbioru
BOLESŁAWA PRUSA



17

Ruch Etyczny.



Дозволено Цензурою.

Гор. Лодзь, 26 Апрѣля 1899 года.

DO CZYTELNIKA.

Wydając niniejszy zbiór odczytów, winienem całkiem szczerze wyznać, iż nie sędzę, abym przychodził z jakimś nowym lub ważnym przyczynkiem do literatury etycznej. Być może, iż na kartach poniższych nie znajdzie się ani jednej myśli oryginalnej. Ale przekonania czyjekolwiek — bądź mają pewną wartość, już jako przekonania, gdy zdobyto je za sprawą długiego myślenia i doświadczenia. Myśli, naszkicowane w tych odczytach, rozwijały się we mnie kolejno w ciągu usiłowań moich podołać zagadnieniom życia — w miarę tego, jak zagadnienia owe nataręczały mi się w związku z powołaniem lektora odczytów etycznych. Nie rozważałem metafizycznej strony przedmiotu, wołałem bowiem zaczekać nieco i uczynić to później po namyśle o wiele dłuższym. Stanowisko moje w książce obecnej nie jest ani czysto naukowym, ani też stanowiskiem człowieka, całkiem pogrążonego w życiu praktycznym. Nauczyciel etyki albo religji

zajmuje miejsce pośrednie między temi dwoma krańcami. Będzie on dużo czytać i myśleć, ale najgłębsze jego przekonania albo wierzenia ukształtują się wtedy, gdy postara się zastosować czytanie swoje i myślenie do zagadnień życia, następujących się codziennie; jedynie z tego stanowiska wykłady poniższe mogą być godne przeczytania. Gdy człowiek z usposobieniem religijnym i wychowany w jakimś konwencjonalnym wyznaniu prawowiernym zmuszony będzie stopniowo zarzucić wiele ze swych poglądów dawniejszych ujrzy się on zniewolonym do ponownego opracowania w myśli wszystkich wielkich zagadnień życiowych. Ten Ruch Etyczny zadowolnił głód mojej natury religijnej i zwrócił mi to, co byłem stracił; dał mi on poco żyć i w co wierzyć. Jakoż teraz, zbliżając się do kresu dziesięcioletniej pracy mojej, jako lektora Towarzystwa Etycznego w St. Louis, zbieram te myśli moje i wydaję książkę niniejszą ku upamiętnieniu tego wydarzenia. Jak najwyraźniej powinienem tu zaznaczyć, że w odczytach tych mówię tylko od siebie, oraz, że nikt inny ani też żadna zbiorowość ludzka nie ma być przez te odczyty reprezentowana. Kiedy powstała znaczna liczba towarzystw etycznych, tak w Europie, jak w Ameryce, żadne z nich nie postradało samoistności, lecz niezależnym zostało od tego, co mówiono i czego nauczano na mówniach innych. Jednakże nie mogę się powstrzymać od zaznaczenia tego, jak wiele zawdzięczam przy-

jaciółom moim i towarzyszom pracy, pp. S. Burns Weston'owi i W. M. Salterowi. Ponad wszystkimi jednak istnieje jeden, z którym roztrząsałem te zagadnienia, którego sądowi poddawałem niekiedy odczyty w rękopisie, któremu zawdzięczam znaczną liczbę cennych wskazówek, i za którego wpływem wzięłem się do pracy; istnieje jeden, który był moim natchnieniem w stopniu większym, niż ktokolwiek z ludzi żyjących, kogo poczytuję za istotnego przywódcę dzisiejszego ruchu etycznego. Prawdopodobnie nie zgodziłby się on z wieloma poglądami tej książki. To jednak tylko zwiększa mój dług wdzięczności za jego sympatię i pomoc. Tym jednym, nie potrzebuję tego dodawać, jest ten, komu książka niniejsza została dedykowana.

W. L. SHELDON.

St. Louis, Missouri, luty 1896.

KILKA SŁÓW O TOWARZYSTWACH ETYCZNYCH.

Przed dwudziestu mniej więcej laty dr. Feliks Adler, podówczas lektor na wszechnicy Cornella *), przedsięwziął pierwsze kroki ku zawiązaniu Towarzystwa Kultury Etycznej w Nowym Yorku. Ruch ten miał pewną liczbę wpływowych i gorliwych stronników na wstępie. Wygłaszano odczyty w poranki niedzielne w Standard Hall. Po krótkiej przerwie Towarzystwo przeniosło się do Chickering Hall, i przez przeszło piętnaście lat wygłaszano tam odczyty w porze zimowej. Zaledwie Towarzystwo zdołało powstać, gdy zaraz poczęło być czynnym w dziele reformy praktycznej w mieście. Przywódca ruchu, umiejętnie wspomagany przez tych, którzy się dokoła niego zgromadzili, sporządził plany dla mających się zajmować żywieniem ubogich po domach, reformą mieszkaniową, oraz pe-

*) W mieście Itaca stanu New York (przypisek tl.).

wną liczbą innych doniosłych przedsięwzięć, z których najgłówniejszym był duży ogród dziecienny, oraz szkoła poranna, mająca dawać sposobność jak najwyższego kształcenia się dzieciom klas uboższych. Ten ostatni zakres działania znany jest obecnie pod nazwą: Workingmen's School (szkoły robotników). Uczy się w niej kilkaset dzieci, stała się zaś ona czynnikiem wpływowym w dziele wychowawczym Stanów Zjednoczonych w ogólności. Popiera ją stowarzyszenie osobne czyli odrębne od Towarzystwa Etycznego, ale przez cały czas prowadził ją ten sam kierownik główny.

Dzieje samego już Towarzystwa Nowo-Yorskiego wymagałyby całego tomu — tak dalece urozmaiconą i ważną była jego działalność praktyczna. Natchnienie we wszelkich usiłowaniach czerpano głównie z porannych odczytów niedzielnych. Ruch odbywał się poza obrębem Kościoła, a jednak zdawało się, że jest on zdolny nakłonić ludzi do podjęcia wielu prac takich, do których wykonania, jak sądzono, zdolnym był jedynie Kościół. Już po latach kilku widocznym się stało, że liczba słuchaczy przerosła rozmiary Chickering Hall'u; jakoż obecnie poranne odczyty niedzielne odbywają się w dużym i pięknym audytorjum Carnegie Hall'u. Większość odczytów wygłasza sam przywódca, jakkolwiek niekiedy dr. Adler zaprasza innych, aby zajęli miejsce jego na mównicy.

Po paroletniej działalności Towarzystwa pewna liczba młodzieży z różnych części kraju zbiegła się ku niemu, objawiając chęć podjęcia takich samych wysiłków; przez czas niejaki pracowali oni w Nowym Yorku we wszelkich zakresach działalności Towarzystwa, badając jego metody, działając pod przewodnictwem lektora i pomagając mu w miarę sił i zdolności. Następnie jeden po drugim oddalali się w celu zakładania nowych Towarzystw w miastach innych. Dwanaście lub trzynaście lat temu pan W. M. Salter został prelegientem Towarzystwa Etycznego w Chicago. Później inne towarzystwo podobne założono w Filadelfji pod kierunkiem p. S. Burns'a Weston'a. Czwartym z kolei było towarzystwo w St. Louis, związane przed laty dziesięciu. Inni młodzieńcy są jeszcze obecnie w N. Yorku i czekają oddawna, aż będą mogli poświęcić się tej sprawie. Każde z tych Towarzystw ma indywidualność własną. Żadne z nich nie jest liczebnie tak wielkie i nie odgrywa wśród społeczności roli tak ważnej, jak Towarzystwo Nowo-Yorskie. Jednakże w usiłowaniach ich i pracy spostrzec można wybitne podobieństwa charakteru. Jednakże zlewanie religji etycznej z praktycznymi środkami reform społecznych było znamieniem wybitnym całego tego ruchu w Ameryce. Wielu z cudzoziemców, słuchających odczytów, nie rozumiało zrazu dobrze, czy są obecni na nabożeństwie kościelnym, czy nie. Owe cztery Towarzystwa,

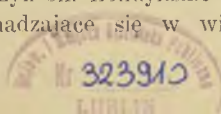
posiadające prawidłowo urządzone odczyty, gromadzą się zwykle w niedzielę z rana, zgromadzenia zaś te zawsze dostępne są dla ogółu.

Z początku żywioł zachowawczy nieufnie spoglądał na ruch etyczny i w pewnej mierze silnie sprzeciwiał się jemu. Było w tym ruchu bowiem coś całkiem szczególnego, czego publiczność postronna nie mogła zrozumieć. Zdawało się, że nowe te towarzystwa gromadzą społeczeństwo wszystkie klasy społeczne. Widziano, że zarówno robotnik warsztatowy, jak i bogacz, współdziałają tam dla jednego celu. Stopniowo szęść opozycji ustąpiła, jakkolwiek jest ona jeszcze widoczna i prawdopodobnie potrwa czas dłuższy.

Mniej więcej w piętnaście lat po założeniu Towarzystwa Nowo-Yorskiego ruch etyczny rozszerzył się na Europę. Dr. Stanton Coit, były współpracownik Dr. Adlera, przybył do Londynu gdzie założył Zachodnio-Londyńskie Towarzystwo Etyczne (West London Ethical Society), zaś jednocześnie dokonywał innych rzeczy ważnych, zakładając Cech Sąsiedzki (Neighbourhood Guild) oraz inne podobne przedsięwzięcia wychowawcze, do których urządzenia przyczyniał się w ojczyźnie. W parę lat potem dr. Adler zwiedzał Europę i spędził kilka miesięcy w Niemczech. Grunt dla Towarzystwa był tam już przygotowany dzięki przetłumaczeniu i wydaniu w języku niemieckim tomu odczytów p. Saltera, zaś nieco później innego tomu dr. Coit'a. Podczas pobytu swego

w Berlinie dr. Adler uproszony został o wygłoszenie odczytu dla pewnej gromadki osób, do których należeli profesorowie uniwersytetu, oraz inni obywatele wpływowi. Słowa jego wywołały natychmiastowy zapal; jakoż bezpośrednio potem zapoczątkowano ruch etyczny w tym kraju. Prezesem Towarzystwa jest profesor Wilhelm Förster, podówczas rektor wielkiej wszechnicy berlińskiej. Jednym z najbardziej czynnych przywódców był zmarły pr. Jerzy Giżycki, związany niegdyś z tą samą instytucją. Głównie dzięki jego szlachetnym usiłowaniom ruch rozszerzył się po Niemczech tak, że obecnie istnieje dwadzieścia lub więcej towarzystw etycznych w różnych miastach tego państwa. Z Niemiec ruch szerzył się na wschód i południe; to też słyszemy obecnie o powstaniu takich Towarzystw w Wenecji, we Włoszech, a nawet w Buda - Peszcie na Węgrzech, jak również w Wiedniu. W Berlinie przez lat kilka pod kierunkiem prywatnym wydawano pismo tygodniowe („Ethische Kultur“). Rozwój tej sprawy w Niemczech był szybki.

Z drugiej strony całkiem niezależnie od Towarzystw amerykańskich albo niemieckich rozwinął się ruch etyczny w Anglii za przewodem innej grupy ludzi, takich, jak: p. Bernard Bosanquet, p. J. H. Muirhead, prof. D. G. Ritchie, pani M. Mc. Callum, i inni. Obok przedsięwzięć innych, założyli oni Londyńskie Towarzystwo Etyczne, zgromadzające się w wieczory niedzielne



w Essex Hall'u. Towarzystwo nie ma żadnego stałego przywódcy albo lektora. Odczyty na tych zgromadzeniach wygłaszane bywają przez niektórych z najwybitniejszych uczonych Wielkiej Brytanji; inne podobne Towarzystwo Etyczne istnieje przy uniwersytecie w Cambridge pod kierunkiem prof. H. Sidgwick. Ten inny ruch w Cambridge i Londynie jest czymś zgoła odrębnym od sprawy, zapoczątkowanej przez dr. Adlera i Coit'a; jakoż odznacza się on charakterem swoistym. W odległości, oddzielającej Amerykę od Anglji, całkiem niepodobna oznaczyć, jak wielką może być różnica, lub jak ściśle zachodzi tam podobieństwo. W Ameryce również tu i owdzie całkiem samorzutnie powstają towarzystwa etyczne, niezespolone bezpośrednio z nowojorskim, jakkolwiek pozostające z nim w stosunkach. Zdarzyło się to w jednym lub dwóch większych uniwersytetach.

Inne ważne znamiona tego ruchu etycznego wyłonili się z usiłowań przewodcy Towarzystwa Nowo-Yorskiego. Kilka lat temu za jego radą założono „Czasopismo międzynarodowe etyczne“. Wychodzi ono obecnie kwartalnie pod kierunkiem p. S. Burns'a Weston'a, który rzekł się stanowiska dyrektora Towarzystwa Etycznego w Filadelfji; miejsce jego zajął p. W. M. Salter, gdy tymczasem p. M. N. Mangasarian, były lektor przydany w Nowym Yorku, objął kierunek Towarzystwa w Chicago. Owo Czasopismo Etyczne posiada międzynarodowy Komitet redakcyjny,

w którego skład wchodzi: Henryk C. Adams, Dr. Fil., Ann Arbor¹⁾; Feliks Adler, Dr. Fil., New York; Giacomo Barzalotti, Dr. Fil., Neapol; Stanton Coit, Dr. Fil., Londyn; Alfred Fouillée, Dr. Fil., Paryż; Harald Hoeffding, Dr. Fil., Kopenhaga; Fr. Jodl, Dr. Fil., Praga; J. S. Mackenzie, Cardiff, Walja; J. H. Muirhaed, Londyn; Jozjasz Royce, Dr. Fil., Cambridge, Massachusetts.

Rychło potem przedsięwzięto kroki w celu założenia „Szkoły etyki stosowanej“. Naukę podzielono tam na trzy działy: religji, ekonomji i etyki; głową pierwszego został prof. C. H. Toy z uniwersytetu Harwad'a²⁾; głową drugiego prof. Henryk C. Adams z uniwersytetu Michigańskiego³⁾; zaś na czele wydziału trzeciego stanął sam dr. Adler. Przez lat trzy lub cztery odbywały się kursa letnie w Plymouth, Massachusetts. Prelegienci zgromadzali się ze wszystkich wybitniejszych zakładów naukowych Związku. W ciągu lata drugiego kurs „Etyki greckiej“ prowadził p. Edward Bosanquet z Londynu. Założenie tej szkoły postanowione zostało na zjeździe towarzystw etycznych Stanów Zjednoczonych, ale posiada ona zarząd osobny i nie jest bezpośrednio związana z którymkolwiek ze stowarzyszeń, stanowi zaś część ogólnego ruchu etycznego szerzącego

¹⁾ Uniwersytet w stanie Michigan (przyp. tł.).

²⁾ W Cambridge, Mass.

³⁾ W Ann Arbor, Mich.

się dzisiaj po całym świecie. Najbliższy kurs tej szkoły odbywać się będzie prawdopodobnie w Gloucester, Massachusetts, który może się stać siedliskiem stałym tych letnich wykładów. Sekretarzem szkoły jest p. S. Burns Weston.

Naturalnie trudno byłoby opisać więzy sympatji, łączące te urządzenia Europy i Ameryki. Przedsiębrano środki, mające na celu takie lub inne zjednoczenie rozmaitych towarzystw etycznych różnych krajów, nadanie im organizacji międzynarodowej. Złożono komitet międzynarodowy, mający przedstawicieli Stanów, Anglii i Niemiec. Dotąd jednak nie zdziałano nic określonego; każde towarzystwo istnieje samodzielnie i nie może być reprezentowane przez żadne inne. Jak tego należało oczekiwać, bywało już wiele objawów niezgodności, jak również sympatji. Nie ma chyba dwóch jednostek, któreby się zgodziły w szczegółach na to, co mogłoby stanowić spójnię ogólną. W wielu razach widzimy tam przedstawicieli kościołów prawowiernych, pracujących obok radykałów religijnych.

Zarazem jednak towarzystwa owe przybrały nazwę wspólną; nadto podobne są do siebie wszystkie pod tym względem, że kładą szczególny nacisk na etykę, jakkolwiek rodzaj tego nacisku różni określałiby różnie. Nikt przeto nie jest upoważniony do mówienia o ruchu etycznym inaczej, jak w granicach swych własnych mniemań i przekonań. Stanowisko jednej grupy ludzi

może tu spotkać się z potępieniem grupy innej. Jednakże należy dodać, że przed kilku laty towarzystwa amerykańskie, wylęgle z macierzystej organizacji nowoyorskiej, utworzyły Związek Etyczny w Stanach Zjednoczonych, uznający twierdzenie poniższe za jeden z artykułów konstytucji: Celem ogólnym ruchu etycznego, reprezentowanego przez ten Związek, jest podniesienie obyczajności w życiu jego członków, oraz całego społeczeństwa; jakoż wita on serdecznie i za towarzyszy swych uznaje tych wszystkich, którzy z celem owym sympatyzują, bez względu na ich przekonania teologiczne lub filozoficzne.

Krok ten może później doprowadzić do dalszych następstw i spowodować współdziałanie bardziej czynne.

ZNACZENIE RUCHU ETYCZNEGO.

Głębokie znaczenie posiada nowożytny zwrot ku, etyce widoczny obecnie zarówno w Ameryce, jak w Europie. Wątpliwą jest rzeczą, czy kiedykolwiek, z wyjątkiem może wieków filozofii ateńskiej — była w dziejach ludzkich epoka, w którejby ludzie myślący byli tak bardzo skłonni do uznania doniosłości rozważania zagadnień bieżących ze stanowiska etycznego.

Chętnie przypisałbym ten nowy popęd do etyki poczęści połączonym wpływom Kanta w Niemczech, Darwina w Anglii, zaś Ralph'a, Waldo Emerson'a w Stanach Zjednoczonych. Nauka Emanuela Kanta uświęciła nanowo ideę obowiązku, i aureola jego trwa dotąd wbrew wszelkim zmianom poglądów, jakie mogły się zdarzyć w stosunku do innych znamion wielkiego jego systemu. Karol Darwin, odkrywając drogę, jaką życie ustrojowe przebywało w sprawach rozwojowych na naszej ziemi, rzucił wielkie a nowe światło na idącą poomacku filozofję ewolucji,

zarazem otworzył on przez to całą dziedzinę nauk społecznych, tak że dzisiaj, pragnąc przyjść z pomocą naszym bliźnim, wiemy, jak się brać do tego, nie krzywdząc jednocześnie a nieuchronnie samego celu naszych dążeń. Emerson objął to wszystko ogniem proroczym, mówiąc, jak gdyby w myśl hasła „I rzekł Pan“ — bez systematu lub metody, wprost z głębin swojej świadomości moralnej. Jego „Sovereignty of Ethics“ (Najwyższowładztwo etyki) staje obok Kantowskiej „Apostrofy do obowiązku“ i należy do „Literatury natchnionej“ czasów nowożytnych.

Ale byłoby rzeczą całkiem niemożliwą umiejscowić ten zwrot do etyki wśród jakiejś szczególnej zbiorowości istot ludzkich. Staje się on widocznym wszędzie. Zarówno uniwersytety, jak i szkoły teologiczne, zdradzają objawy odpowiednie. Możemy dostrzec go w nastroju encyklik obecnego arcykapłana rzymskiego. Zauważyć się daje zarówno wśród duchowieństwa, jak i ludzi świeckich; głęboko odczuwają go tak ci, którzy mają określone przekonania religijne, jak i ci, którzy nie posiadają żadnych przekonań. Żadna instytucja, żadna klasa ludzi nie ma przywileju na wyłączny monopol tej nowej dążności, — jakkolwiek radzi spostrzegamy, że przybiera ona postać zorganizowaną wśród niezależnych grup ludzkich krajów rozmaitych. Oczywiście jest stanowcza „zmiana frontu“, my zaś jesteśmy powołani do objaśnienia jej i wytłumaczenia.

Mówimy o dążności tej, jako o rzeczy nowej. Nie chcemy przez to bynajmniej dać do zrozumienia, że jest ona pochodzenia całkiem świeżego. Przeciwnie powiedzielibyśmy raczej, że zrodziła się ona wśród wielkich wodzów moralnych wieków minionych. Jest ona przeto po części tylko zmartwychwstaniem. Trącamy strunę zaniechaną w dziejach a przybierającą raz jeszcze postać religji, podnoszoną już niegdyś przez owych natchnionych mistrzów przeszłości. Byli oni naszymi wodzami. Myślni powinni prowadzić dalej, chociaż możemy być tylko skromnemi i pełnemi czei uczniami ich ducha raczej, niż właściwej nauki. Czuję wyraźnie, że tego właśnie oni sami wymagaliby od nas. Każde stulecie żąda nowego zastosowania zasad dawnych, żąda nowego „wyboru“ nauk z zasobów minionej mądrości i doświadczenia, nauk najlepiej dających się zastosować do potrzeb wieku, do których stosowane być mają. Żaden system nauk nie może być doskonałym po wszystkie czasy w swojej postaci konkretnej. Ludzie zawsze dokonywają takiego wyboru albo oddzielenia — bądź świadomie, bądź też bezwiednie. Pomijają oni jedną stronę rzeczy, podnoszą zaś inną.

Mając zamiar przedstawić ten Ruch Etyczny, będę usiłował uczynić to w mowie prostej, codziennej. Najskuteczniej moglibyśmy dokonać tego, przeciwstawiając sobie pewne dwie wielkie

dażności, nasuwające się nam w czasie badania przeszłości.

Nauka religii miewała zawsze dwie fazy, częstokroć wręcz odrębne, jakkolwiek daje się pojąć, że mogą one zlewać się z sobą; w jednej z tych faz głównym usiłowaniem religji jest rzucenie nas na kolana w stanie uwielbienia. Pielęgnuje w nas ona „wielbiącą stronę“ przyrody naszej, budząc nastrój duchowej egzaltacji albo też stan poddania się; faza ta jest zasadniczo emocjonalną z charakteru swego, jakkolwiek odwołuje się ona więcej do takich wzruszeń, które mniej czynnie oddziałują na postępowanie ludzkie. Ostrzega nas ona przed próżnością życia ludzkiego, przed nicością samej tylko rozkoszy, przed płonnością naszych nadziei ziemskich. Jej pojęcie złego ześrodkowuje się w słowach „umiłowanie rzeczy świeckich“. Uwaga jej zwraca się głównie ku życiu pośmiertnemu. Jej drogą osiągnięcia doskonałości duchowej jest „myśl o Bogu“; jakoż istotnie można to uważać za cechę jej najbardziej znamiennej. Bóg jest wszystkim, my jesteśmy niczym. Wielbienie Jego jest życiem jedynie prawdziwym. Ten typ religji każe nam zastanawiać się nad naszą słabością i nicością. Z cnót ludzkich uprawia on najgłówniej uczucie litości; niekiedy kładzie wielki nacisk na wierzenia, sądząc ludzi z zapału ich i prawomyślności „w wierze“, jakkolwiek nie jest to znamieniem jego zasadniczym albo powszechnym.

Nazywam to teologiczną stroną religji. Myślą jej górującą jest uwielbienie i „Bóg“.

Z drugiej strony mamy fazę inną. Kładzie ona nacisk na to, co czynimy, oraz ile możemy uczynić przy staraniach. Największym jej usiłowaniem jest utrzymać w nas myśl o tym, czym jest życie, oraz czy jesteśmy bez winy względem jego celów. Waży ona sobie wielce chwilę obecną, zakazując nam gardzić „skarbami ziemi“, ale żądając natomiast, abyśmy używali ich do celów moralnych czyli duchowych. Przypomina nam ona, iż życie, oraz wszystko, co mamy, jest jak gdyby powierzonym nam depozytem, żeśmy korzystać winni z najmniejszej sposobności doskonalenia się. Mówi nam ona z naciskiem, że jeśli istnieje życie przyszłe, nie dostąpimy go inaczej, jak tylko zapracowując na nie usilnie tym, czego dokonamy w życiu doczesnym — już tu na ziemi i teraz. Odwołuje się ona do czynnej strony naszej przyrody, do pobudek działających na wolę. Ona również ma wiele do powiedzenia o smutkach istnienia ludzkiego, lecz czyni to głównie w celu uprzytomnienia nam tego, co moglibyśmy uczynić dla usunięcia przyczyn owych smutków. Chętnie prowadziłaby nas ona do praktycznego rozwiązywania zagadnień życia, do osiągnięcia sposobów, któremi moglibyśmy nie tylko złagodzić cierpienie, ale zmienić wytwarzające je warunki.

Dalej każe nam ona uznać wzajemną odpowiedzialność naszą za wszelkie zło tego świata,

oraz wspólny nasz w nim udział; wskazuje nadto, że jeśli cokolwiek ma być uczynione, uczynionym być musi przez nas, nie zaś przez jakiś wpływ zewnętrzny; działa ona jako stała podnieta ku poprawie naszego postępowania faktycznego. Sądzi nas ona mniej z tego, co myślimy lub w co wierzymy, zaś więcej z tego, co czynimy, zwłaszcza zaś z tego, o ile zajmuje nas postęp ludzkości, oraz z tego, co robimy dla bliźnich naszych. Przemawia ona do najwyższych pobudek wewnętrznych, do sumienia i poczucia obowiązku i skłonna bywa zapoznawać, niekoniecznie Istotę Niewidzialną, ale niewidzialną zewnętrzną Powagę. Jej drogą osiągnięcia doskonałości duchowej jest pośredni wpływ naszych własnych usiłowań moralnych. Usiłowania te wysubtelniają i doskonałą duszę, rozwijając duchowość istotną.

Nazywam to etyczną stroną religji. Myślą jej górującą jest czyn i „obowiązek“.

Takie są owe dwie fazy. Mogą one nie być oddzielane od siebie zbyt wyraźnie, gdy się spotykamy z niemi w jakimś pozytywnym wykładzie religji, gdyż rzadko kiedy przedstawiane bywają całkiem osobno. Jakieś pierwiastki ich obu widoczne są w każdej niemal historji religji. W życiu każdej jednostki i w każdym stuleciu, gdzie się dają zauważyć cele wysokie, już jedna z owych stron, już druga bierze przewagę. Jest to punkt najważniejszy. Gdy zjawia się skłonność do przeniesienia środka ciężkości na stronę

etyczną, wówczas mamy to, co nazywam Ruchem Etycznym.

Wszędzie, jak sądzę, nauczyciele religijni świadomi bywali rażącej sprzeczności między tym, w co ludzie wierzą, a tym, jak żyją. Pragniemy wpłynąć na charakter i odnaleźć drogi, najskuteczniej do celu tego wiodące. Czyż nie moglibyśmy dopiąć tego celu, zwracając uwagę ludzkości na cierpienia ludzkiego rodzaju, na potrzeby naszych bliźnich, na udoskonalenie i oczyszczenie naszej przyrody wewnętrznej, na sumienie i obowiązek? Czyż nie moglibyśmy dopiąć tego celu w stopniu takim samym, jeśli nie wyższym, jak i za pośrednictwem wzniosłych tajemnic Kościoła?

Przez wieki całe trwała walka o należyte pojmowanie bóstwa, o historyczną wartość Pisma, o względną doniosłość różnych wyznań albo religii. Ale wśród wszystkich tych roztrząsań zawsze tłoczyło się dawne pytanie — czyż nie można zrobić czegoś więcej, aby wpłynąć na postępowanie ludzkie? Naklonić jednostkę do tego, by stała się lepszym człowiekiem, natchnąć ją miłością wyższych ideałów i celów wznioślejszych,—czyliż dla przyszłości świata nie byłoby to tyle warte, co udowodnienie lub obalenie jakiegokolwiek „Biblii“, albo przytoczenie przekonywających dowodów istnienia bóstwa? Czyliż nie ważniejszym byłoby rozbudzić i podsycić w charakterze ludzi owe wysokie przymioty, jakie przyzwyczailiśmy się przypisywać

bóstwu, aniżeli wpajać w umysły ludzkie pewne wierzenia, dotyczące takiej właśnie istoty? czyż nie bardziej powinniśmy dbać o to, aby żyć takim życiem, jakim żył Chrystus, aniżeli o to, by całe uczucie i zapal wyteżać ku czci Chrystusa?

Nauka religji nie wywierała istotnego swego wpływu na ducha ogółu dlatego, iż nie mogła przystosować się odpowiednio do bieżących spraw codziennych ludzkiego życia. Pytanie, czy przez wyteżenie uczuć na sprawy moralne będziemy mogli przywrócić religji należne jej stanowisko, jest zagadnieniem, które rozstrzygnąć musi prawdziwy ruch etyczny.

Powinniśmy położyć nacisk na ten jeden pierwiastek, który zostaje całkiem niezależnym od jakiegokolwiek zmiany, mogącej wyniknąć z historycznych poszukiwań, lub spekulacji filozoficznych. Wydaje nam się, że byłby to właśnie sposób stanowczego utrwalenia i pogłębienia ducha religijnego na wszystkie czasy przyszłe. Powinno istnieć coś takiego, w czym wszyscy mogliby znaleźć grunt wspólny. Musimy szukać tego w nas samych, gdyż tam jedynie odkrywamy nasze dziedzictwo wspólne. Każdy z nas jest dziećciem jakiejś rasy, klimatu lub narodowości; większość wychowywała się w pewnych wierzeniach teologicznych. W wielu kierunkach nastrojono już nas w pewien określony sposób. Te jednostkowe różnice głębokie są i silne: czuwają one nad nami bez względu na to, jak bardzo moglibyśmy

pragnąć otrząśnienia się z nich. Ale poza niemi lub pod niemi wszystkimi istnieje pewne wspólne uzdolnienie, uzdolnieniem zaś tym, jak sądzę, jest dążność do osiągnięcia wyższego poziomu bytowania albo też, mówiąc prościej, tkwiąca w każdym z nas żądza stać się człowiekiem lepszym i osiąść lepszą społeczność ludzką.

Żądza ta nie jest czymś nieokreślonym, tajemniczym albo dalekim, czymś, co by porywało nas w odległe i nadzmysłowe dziedziny. Jest ona określona, konkretna i pozytywna w postaci swej pierwotnej, w jakiej się w nas budzi. Niekiedy być może bardzo bladą i na pozór znikać prawie zupełnie, ale bądź co bądź, w takim lub innym okresie życia naszego zjawia się w nas ona. Człowiek w głębiach przyrody swojej niezupełnie zadowolonym się czuje z tego, czym jest w danej chwili; zawsze chętnie byłby on czymś innym, odrobinę lepszym, trochę wyżej stojącym na skali bytu. Z tego stanowiska różnica pomiędzy jednym człowiekiem a drugim jest tylko sprawą stopnia. Wabią nas widma „lepszego ja“ i „lepszego świata ludzkiego“. Gruntem wspólnym przeto będzie interes wspólny w tym, aby życie było dobre.

Celem nowego nacisku na etykę winno być uwydatnienie tego powszechnego zajęcia się czyli żądzy i zużytkowanie wszelkich możliwych środków rozwinięcia jej i uczynienia pierwiastkiem

panującym w postępowaniu każdej istoty ludzkiej.

Musimy uznać fakt, że ambicja ludzka zmieniła się; przychyła się ona teraz ku temu, aby osiągnąć coś z tego życia ziemskiego. Próżno byśmy walczyli przeciw tej dążności. Nowoczesne panowanie nad przyrodą rozbudziło w tłumach nadzieję, której nigdy niepodobna już będzie zgasić. Wśród ogółu ludności rodzi się postanowienie utrwalenia Królestwa Bożego, już teraz i tutaj. Ja ą postać królestwo to przybierze, zależeć będzie od usilków naszych, dążących do zjednoczenia jego planów z pewnym zamiarem albo ideałem etycznym. Ludzie zwyczajni przeświadczeni są, że istnieje jakiś sposób zdobycia stanowczego określonego zadowolenia w życiu, idzie tylko o wykrycie tego sposobu. Nie zechcą już oni czekać dłużej i liczyć na pośmiertne zrównoważenie szali. Zdecydowani są zapewnić sobie zaspokojenie pragnień w takiej postaci lub innej, ale już teraz i tutaj.

Ruch etyczny myśli odpowiedzieć temu położeniu rzeczy. Żyjemy w epoce krytycznej, kiedy moralnym czyli duchowym dążeniom grozi niebezpieczeństwo upadku i rozbitcia. Nigdy w dziejach ludzkości nie było okresu, w którymby prawdziwa cywilizacja w większym znajdowała się niebezpieczeństwie.

W chwili obecnej nauka religji, powinna by mieć jedno tylko zadanie: musi ona przysto-

sować się do tych nowych warunków. Zamiast spoglądać poza ziemię, musi ona ześrodkować uwagę na praktycznej stronie życia codziennego i powszednich potrzeb. Zbyt skłonną była ona myśleć o moralności, jako o czymś wieczystym, zapominając uwypatnić nasz głos wewnętrzny, niezależny od głosu, przemawiającego do nas z góry.

Podobnie, jak poważylem się opisać obie strony czyli fazy religji, tak powinienem też wyjaśnić, jak rozumiem główniejsze cele ruchu, poświęconego uwypatnieniu tej fazy etycznej, która dla niejednego z nas wydaje się czynnikiem wszechdoniosłym.

Należałoby niewątkliwie zacząć od ponownego zbadania moralnej strony wszelkich podstawowych zagadnień życia ludzkiego. Musimy mieć do czynienia z warunkami nowymi i nowe rozbudzić w sobie sumienie. Poczucie obowiązku już istnieje; ale nie jest ono dość czujnym na nowe zagadnienia. Poczucie to wyćwicz się niejako na trudnościach, które dręczyły duszę ludzką przez lat tysiące. Trudności te żyją jeszcze; ale pytania, nasuwające się nam dzisiaj, nie miałyby żadnego znaczenia dla sumień dawniejszych. Stanowcze usiłowania ogółu ludzi, skierowane ku wydobyciu wszystkiego, co się da, z życia ziemskiego, oraz zmiany naszych urządzeń społecznych i politycznych, spowodowanych przez ów wysiłek, postawiły nas w warunkach nowych

i kazaly rozwiązywać zagadnienia o wiele subtelniejsze i bardziej zawile, niż kiedykolwiek. Sumienie jest również wytworem nałogu; odzywa się ono dość szybko, gdy idzie o rzeczy, z którymi oswoiło je doświadczenie, natomiast może pozostawać bezwładnym lub biernym, gdy się ukazą nowe fazy życia, z jakimi nie przywykło ono mieć do czynienia. Dawniejsze sposoby obyczajowego i duchowego udoskonalenia nie są odpowiednie na taką dobę przesilen. Dzisiaj sumienie o wiele łatwiej może być znieczulone i nieczynne; to też powinniśmy przyspieszyć rozbudzenie się jego wrażliwości na nowe, wiszące nad nami sprawy. Potrzebnym też jest jeszcze innego rodzaju zglębienie siebie samych. Musimy przyjrzeć się pobudkom naszym z innego stanowiska i zmierzyć postępowanie nasze skalą ideałów nowych i wyższych, urastających na gruncie żądań ludzkiej świadomości.

Nacisk, który kładziemy na etykę, wymaga nowego zbadania ideału rodziny i państwa, nowego rozbioru praw własności i praw jednostki. Domaga się on dalszego zglębienia istotnej podstawy usiłowań reformatorskich; żąda od nas oceny różnych ideałów społecznych, kładzie nacisk na potrzebę głębszego rozumienia pojęć: szczęścia, cnoty, sprawiedliwości, sumienia, obowiązku, religji. Nie tylko obowiązek w ogólności, ale o b o w i ą z k i określone wymagają o wiele rzetelniejszego i bardziej

wyczerpującego zbadania. Sprawą niemniej żywotną jest też zwrócenie baczniejszej uwagi na zagadnienia, należące do stosunków domowych, jak również na te, które dotyczą stosunków świata handlowego. Wszystko to są przedmioty „święte“.

Nowy ten zwrot ku etyce wymaga nadto, abyśmy z tego zmienionego stanowiska uczynili ponowny przegląd wszechświatowego piśmiennictwa. Mamy szukać wszędzie takich myśli i uczuć, jakie przodować mogą naszej woli wależącej, zastrzając umysł ludzki wobec jej zadań albo oświecać sumienie świadomością głębszą. Mamy poszukiwać pomników przeszłości, świadczących o czynach bohaterskich i mogących rozpalić w nas na nowo święty ogień moralnego zapału; musimy poddać rozbiorowi żywoty mężów i niewiast, którzy przewodniczyli ludzkości w kształtowaniu jej myśli lub rozwijaniu postępu rodzaju ludzkiego. Mamy zgłębiać religję innych krajów i wieków minionych — nie po to aby czymprzedej zbudować nowy „łataną“ system religijny ze skrawków kilku dawnych, lecz aby w ten sposób zrozumieć i wytlumaczyć sobie wspólne dążenia człowieka serca, z którego wyłoniły się owe religie.

Winniśmy czytać arcydzieła Eliot'ów albo Szekspir'ów, Goethe'ych, lub Dant'ów tak, jak gdyby pisarze owi głosili rzeczy głębsze i większe, niż sądzili sami.

Celem naszym jest takie oddziaływanie na po-

budki ludzkie, oraz wytłumaczenie ideałów moralnych, tkwiących w ludzkiej przyrodzie. Jest to jeden z materiałów, zostających w rozporządzeniu naszym. Wszystko to jest „literatura święta“.

Opisywane przez nas wywyższenie etyki nie powinno pozwolić nam zapominać o istotnej stronie etycznej naszych urządzeń politycznych, powinniśmy zbadać wpływ Jefferson'ów, Hamilton'ów albo Webster'ów, oraz, co zdziałali oni ku zbudowaniu państw naszych albo narodów. Zupełnie, jak nauczyciele nasi mieli zwyczaj badania dzieł Dawida albo Saula, oraz tego, co mężowie ci uczynili byli dla „Izraela“. Dzieci dzisiejsze z cześcią religijną powinny by uczyć się na pamięć wzniosłych wyrzeczeń wielkich wodzów przeszłości swojej ojczyzny, jak np. mowy inauguracyjnej Washingtona albo „Przemówienia po bitwie Gettysburskiej“ Lincoln'a lub podobnych dzieł szlachetnych innych bohaterów, stosownie do rasy albo narodu dziecka — zupełnie tak samo, jak przed dwoma lat tysiącami dzieci Palestyny wygłaszały z pamięci natchnione słowa dawnych wielkich wodzów swego plemienia, w mowie, którą świat późniejszy uczynił świętością — „Biblią“. Winniśmy podsycać szacunek dla państwa naszego albo narodu, otaczając nimbem rządy nasze i prawa. Wszystko, cokolwiek należy do tej części mego przedmiotu, posiada znaczenie uroczyste, budzące w nas cześć lub uwielbienie. Obowiązki obywatelskie powinny również dostarczyć przedmio-

tu każdemu z nauczycieli religji. Każdy naród jest „narodem wybranym“. Wszystko to są historie „święte“. Ekonomja i nauki polityczne to znowu tylko inne sposoby zglębiania ideału etycznego.

Nadto sędzę, że w tej postawie naszej winiśmy okazywać tyleż ognia i zapału, tyleż wzniosłości uczuć, takżeż poczucie czci i świętości, jakie inni ludzie okazywali zazwyczaj i jakich doświadczali wyłącznie wtedy, gdy mieli do czynienia bezpośrednio z takimi przedmiotami, jak „Bóg“ i „Chrystus“.

Ale na tym nie koniec. Cięższe jeszcze zadanie mamy przed sobą. Musimy ponownie nadać świętość sumieniu w umysłach młodzieży. Błahostką jest doniosłość spustoszeń w zakresie różnych „wierzeń ustalonych,“ gdy porównamy te szkody z zamieszaniem, wynikłym z utraty szacunku dla „naszego sędziego wewnętrznego“ — właśnie w chwili kształtowania się instynktów wyższych. Ci, na których sumieniu wspiera się duchowy dobrobyt ludzkości, mogą szczególnie być odpowiedzialni za to: jakże często nie chcieli oni polegać na samodzielności sumienia, lecz zespalali je z czymś zewnętrznym, uzależniając w ten sposób od takiego lub innego systemu teologicznego ową cześć, jaką winniśmy żywić właśnie dla sumienia samego — aż oto cześć ta utonęła w gmatwaniu oszołomiających abstrakcji albo uchodzi dzisiaj za złudzenie przeszłości.

A jednak jest to podstawa, na której opierać się musi cała nasza budowa cywilizacyjna. Ze zmianą podstawy tej zmienia się wszystko. W życiu młodzięcym wszystko zależy od tego, co mamy „czeić i szanować“. Każdy z nas ma zawsze większy szacunek dla pewnych faktów i osób, niż dla innych. Otóż faktem ponad wszystkie fakty i wierzeniem ponad wszystkie wierzenia winna być dla dziecka cześć dla sumienia. Musi ono myśleć o nim, jako o powadze samoistnej. Winniśmy zapewne sami wychowywać dziecko, ale zawsze „za przewodem takiego poczucia czei“. Wobec dzisiejszego rozprzęgania się urządzeń dawnych poczucie owo potrzebniejszym będzie, być może, niż kiedykolwiek.

Spostrzeżemy później, że dla autora takiej ruch etyczny nie jest filozofją, lecz religją.

Jakoż wierzymy, iż należy pozawiazywać stowarzyszenia w wyłącznym celu pielęgnowania i rozwijania tego zwrotu do etyki. Księgi całe mogą ukazać się w tym przedmiocie, ale tego nie dosyć. Prasa może poruszać tę sprawę i wyświadczyć jej przez to pomoc. Kościół może również mieć w tym swój udział. Ale żadno z nich nie dokona dzieła tego w zupełności. Jeśli mamy nadać na nowo istotne znaczenie i doniosłość owej zaniedbanej stronie religji, musimy uczynić to nie inaczej, jak poświęcając się tej sprawie w czasie obecnym niemal wylęczenie. Do osiągnięcia wyników może nawet nieodzo-

wnym będzie obudzić dla przedmiotu tego zajęcie przesadne.

Dalej sądzimy, że stowarzyszenia owe powinny odbywać zgromadzenia i wygłaszać odczyty swoje lub toczyć spory nie w ciągu któregośkolwiek z dni tygodnia, lecz w niedzielę. Doniosłą jest rzeczą, aby szczególne znaczenie dnia tego związanym zostało z tą właśnie stroną religji. Musimy zagadnienia etyczne otoczyć aureolą szczególnych uczuć głębi, świętości, czci i uświęcenia, jakie kojarzą się z „Służbą Bożą“. Chrześcijaństwo wyodrębniło ten dzień ku rozważaniu zagadnień, uznawanych za najgłębsze i najdonioślejsze; dlatego też powinniśmy poświęcić tę samą dobę na cele, opisywane tutaj. Przez samo już wyodrębnienie dążności, o jakiej tu mówię, byłibyśmy ją utożsamili w tym, co jest najwyższego i najlepszego w religji. Ludzie mogą sobie być członkami zarówno towarzystwa etycznego, jak i Kościoła. Ale towarzystwo etyczne musi działać samoistnie, aby nadać całkowitą wagę usiłowaniom swoim.

Zauważymy tutaj, że prawie wyłącznie rozważaliśmy dotąd pytania o kierunku nauczania, w jakim zdążać ma ruch podobny. Jednakże jest to jedna tylko strona przedmiotu. Odczyty, kazania, zgromadzenia albo służba boża, jakiegokolwiek miano nadamy owym naukom, musiały by stanowić zaledwie początek istotnej pracy, jaką wykonywać winno towarzystwo etyczne; dzień

nauki, wyłącznie tylko nauki, przemiął, instytucja nasza musi teraz zwrócić uwagę na pracę, jaką wykonywa wśród społeczności swojej. Jedynie tylko na małą garstkę ludzi można w ogóle oddziaływać lub wpłynąć samym słowem. Żadno stowarzyszenie religijne — a tym mniej towarzystwo etyczno-religijne nie zdobędzie praw bytu, dopóki nie zabierze się do roboty praktycznej, dopóki nie złoży świadectwa, że zdolne jest natężyć ludzi do zorganizowanego wysiłku w sprawie polepszania fizycznego i moralnego położenia jednostek mniej szczęśliwych.

Towarzystwo, którego zarysy podajemy tutaj, powinnyby znaleźć grunt wspólny dla osób, które mogłyby się nie godzić ze sobą pod względem przekonań religijnych, a mimo to pożądać wspólnej pracy w celu naprawy położenia swych bliźnich. Weźmie ono przeto na siebie przewodnictwo w rozpoczynaniu takich usiłowań reformatorskich, w których wszystkie klasy narodu mogą się jednoczyć. Sposobności pod tym względem są tak liczne i wielkie, że mogą tu poprzestać jedynie na zaznaczeniu swego stanowiska.

Jeśli mają istnieć odrębne towarzystwa etyczne, poświęcone tym celom, to również powinna się znaleźć szczególna klasa lektorów albo duchowieństwa, wykształconego w tym kierunku szczególnym. Zamiast gruntownej znajomości jedynej jakiejś religji, albo wielu traktowanych porównawczo, musieliby oni posiadać znajomość

ekonomji i nauk politycznych. Zamiast zgłębiania teologii, musieliby lata całe poświęcać na zbadanie filozofji moralności. Miasto oddawania takiej masy czasu piśmiennictwu hebrajskiemu, musieliby oni raczej ćwiczyć się długo w poznawaniu etycznych dążeń wielkich pisarzy świata nowożytnego. Zamiast ciągłego poświęcania się zagadnieniom oderwanym, powinni by oni oddać uwagę swoją etyce stosowanej. Powinni by rzetelnie zbadać dzisiejsze ruchy, dążące do reformy społecznej; jedynym ich celem powinno by być nadanie powagi i znaczenia zasadzie moralnej w praktycznych rozwiązaniach zagadnień z zakresu handlu, życia towarzyskiego, jednostkowego oraz państwa.

Dla tej garstki ludzi ruch etyczny mieć będzie znaczenie jeszcze głębsze. Coraz bardziej stawać się on będzie dla nich wszystkim a wszystkim. Czerpać w nim oni będą natchnienie, jak w nowej wierze religijnej. Faza, stanowiąca dla innych jedną tylko stronę religji, dla nich stanowić będzie podwalinę, ściany i sklepienie. Więzić ich ona będzie, pochtaniać i unosić, jak wszechpotężna namiętność. Ewangeliją ich życia będzie Wszechdostateczność Etyki.

Dla nich też najbardziej nowe wywyższenie etyki będzie czymś więcej, niż prostą tylko teorią albo „nauką“. Wejdą oni w świat, aby zorganizować siły jego przeciwko złemu. Usiłować będą zaciągnąć innych do tej stanowezej służby, ma-

jącej na celu polepszenie bytu ich bliźnich. Starac się będą nadać zasady wznioślejsze życiu domowemu i sprawom potocznym. Niezwykle czynni będą oni w wywoływaniu konkretnych przykładów takiego życia wyższego.

Największym staraniem ich będzie pomagać tym, którzy najmniej zdolni są do istnienia samodzielnego. Podsycać będą oni wszelkie usiłowanie, mające na widoku poprawę własną, dążące do rozszerzenia zadań życia tych, których całkowite istnienie zdaje się być jedynie walką o środki utrzymania. Najwyższym ich celem będzie okazanie takim jednostkom, jak mogłyby na ścieżce codziennych swych zabiegów znaleźć jednak wyższe rozkosze wiedzy albo też uciechę ze wspólnej pracy braterskiej.

Ta klasa lektorów albo kapłanów może nigdy nie być zbyt wielka; wymagany tu stopień wykształcenia i wielkość odpowiedzialności każe niejednemu zawahać się, gdy mu przyjdzie poświęcić życie takiej sprawie, zwłaszcza, gdy pociągać to będzie za sobą „osamotnienie“ lub częste narażanie się opinji. Ale nieliczna garstka rzetelnie gorliwych i należycie wyćwiczonych, co jest najważniejsza, będzie mogła zdziałać więcej, niż mnóstwo przewodców nieprzygotowanych. Bardzo żywotną i doniosłą jest rzeczą, aby to byli ludzie wysokiego i szerokiego wykształcenia, znający dobrze pierwiastki czyli zasady nauki lub filozofji, z którą mieć będą do czynienia — tak, aby nie

zmieniali co chwila stanowiska, lub nie zaprowadzili innych na manowce niedbale wygłaszanemi twierdzeniami, które później radziby odwołać. Odpowiedzialność jest tu ciężka, gdyż częstokroć mieć oni będą w swej władzy życie duchowe innych. Nie unikną bowiem później nagany za sprowadzenie ludzi z drogi właściwej, gdy powiedzą, że oto w danym czasie mniemali, jakoby ich prowadzili drogą prostą.

Usiłowania praktyczne każdego, muszą oczywiście zależeć od miejsca jego pobytu. Niepodobna będzie znaleźć dwóch towarzystw etycznych, całkiem do siebie podobnych. Zarówno zle, które trzeba będzie zwalczać, jak i środki, przez towarzystwo zalecane, nie zawsze będą jednakie. Nawoływanie lub ostrzeżenie stosować się będzie musiało do potrzeb najbardziej naglących. Podstawą sympatji będzie tu jednak cel wspólny.

Po tej próbie naszkicowania tego, co uważam za cel nowego ruchu, zdałoby się może przytoczyć tu szereg krótkich twierdzeń, streszczających poglądy nasze, co do celów istnienia i co do należytych dążeń Towarzystwa Etycznego.

Towarzystwo Etyczne istnieje w celu nakłonienia ludzi do tego, aby myśleli więcej o sumieniu, obowiązku sprawiedliwości, doskonałości charakteru, pracy dla innych, o postępowaniu wzniosłym we wszelkich jego fazach, o moralności we wszelkich jej postaciach. Nadewszystko

istnieje ono dla uwydatnienia doniosłości moralności.

Towarzystwo Etyczne istnieje w celu przekonania ludzi o potrzebie czynienia więcej, niż czynią dotąd ku poprawie własnej i bliźnich.

Towarzystwo Etyczne istnieje w celu zwracania uwagi ogółu na moralną stronę zagadnień bieżących, w celu niedopuszczania ludzi do sądzenia o takich sprawach na podstawie własnego ich interesu albo względów czysto materialnych.

Towarzystwo Etyczne istnieje w celu praktycznego zorganizowania dzieła wychowawczego w zakresie reform społecznych, na podstawach ścisłej neutralności w sprawach religijnych. We wszelkich takich usiłowaniach Towarzystwo będzie starało się przeprowadzić hasło „Wychowanie dla wychowania“.

Towarzystwo etyczne istnieje po to, aby być miejscem zbiorowym dla osób, nie mogących się, zgodzić z sobą w przekonaniach religijnych, lecz żywo interesujących się wspólną pracą nad udoskonaleniem własnym i całego rodzaju ludzkiego.

Towarzystwo etyczne istnieje w celu pielęgnowania poczucia czci, oraz podsycania moralnej i duchowej dążności każdego, nie przeszkadzając myśleć każdemu podług upodobania lub podług własnego zrozumienia rzeczy.

Towarzystwo etyczne istnieje w celu budzenia i pielęgnowania wyższej wrażliwości moralnej w postępowaniu domowym, w życiu osobistym,

w sprawach publicznych, w handlu, oraz we wszystkich stosunkach jednostki do społeczności, państwa albo narodu, do którego należy.

Towarzystwo etyczne, wobec zmian, zachodzących dzisiaj w wierzeniach religijnych, istnieje w celu przekonywania ludzi, aby się trzymali ściśle zasad moralnych, utrwalonych doświadczeniem wieków ubiegłych i uznanych przez głos sumienia, a zarazem, aby szukali światła, gdzie tylko można.

Towarzystwo etyczne istnieje dla spełnienia tych wszystkich celów, przy pomocy odczytów, klubów wychowawczych, szkół dla dzieci, zorganizowanych usiłowań reformatorskich, kursów czytania lub uczenia się i t. d., zmierzających łącznie do jednego celu.

Słowa powyższe streszczają oczywiście tylko osobiste zdanie autora. Są one jedynie poglądem jednego z ludzi na to, czym ruch taki być powinien.

Ale niezależnie od jakiegoś szczególnego typu organizacji ruch etyczny rozpoczyna się wszędzie bez względu na różnicę sekty lub wyznania albo systematów filozoficznych. Biorą w nim udział jednostki poważne i gorliwe, które wobec możliwości upadku wyższego charakteru i szlachetności społeczeństwa, pragną coraz bardziej zapomnieć o wszelkich różnicach innych, pominąć niezgodności mniemań teologicznych lub filozoficznych, ześrodkować uwagę na wyzwoleniu i rozwinięciu

ideału moralnego. Duch ten przeto, istniejący obecnie wśród niewielu, może się rozszerzyć po całym świecie, a wówczas powstanie Kościół Powszechny na podwalinie Towarzystwa Etycznego.

Spostrzegamy już, że duch ten albo dążność szerzy się coraz bardziej; w naszych oczach wznosi się on już dzisiaj ponad sprawę chwilowego powodzenia lub niepowodzenia. Wierzymy, iż nie zależy on od tego, czy jakiś poszczególny zorganizowany wysiłek w tym kierunku zwycięży czy też upadnie. Z nielicznych spostrzeżeń naszych ostatnich lat kilku wnosimy i wierzymy niezachwianie, że w wiekach przyszłych — nie wiemy, jak są dalekimi one — duch ten czyli dążność mimo zmian wszelkich przetrwa jako podwalina przyszłej religii i przyszłego Kościoła. Zarówno badanie, jak i doświadczenie dowiodło nam, że skłonność do wzajemnego pomagania sobie tkwi głęboko w przyrodzie ludzkiej i początkiem swym sięga dalej, niż którakolwiek z religii poszczególnych. Stało się rzeczą pewną dla nas, że wola człowieka ma przed czym ukorzyć się w nim samym, że w świadomości ludzkiej istnieje łaknienie życia wyższego, cokolwiek powiemy o źródle tego łaknienia. Jakoż dzisiaj na podstawie doświadczenia praktycznego, podobnie jak dawniej na podstawie abstrakcyjnych rozmyślań, twierdzimy stanowczo, że ten popęd moralny z jego głodem prawości będzie zdobywał coraz

większe znaczenie w miarę tego, jak przyroda ludzka jaśniej rozumieć będzie charakter swój i warunki rozwoju.

Co do pytania, czy nadając taką wagę moralności, oddzielamy się od tradycji albo powag przeszłości, to każdy odpowiadać tu musi za siebie. Autor, zajmując takie właśnie stanowisko wyrzekania się, czuje, iż w większej pozostaje zgodzie z duchem nauki Izajasza i Chrystusa, aniżeli wtedy, gdy uczęszcza na nabożeństwa kościelne. Najwyższa cześć jego zwraca się ku jednej tylko stronie. Skąd zaś wzięła się ta strona, albo kto, jak przypuszczać wolno, najpierw zwrócił na nią uwagę — wszystko to ma mniejszą dla niego doniosłość. Są to pytania, których rozstrzygnięcie śmiało możemy pozostawić historii. Ale zagadnienia innego — co należy uczynić tutaj i teraz dla podniesienia i oczyszczenia serc ludzkich, dla wzniesienia raz jeszcze sztandaru moralności, dla przypieszenia należytych wyroków sumienia, dla utrwalenia wyższej skali pobudek ludzkich — tego zagadnienia nie powinniśmy pozostawić samym tylko zewnętrznym prawom rozwoju. Dokonać tego musimy sami.

Nastrój czei religijnej jeśli zjawić się musi, zjawi się tu sam przez się. Padniemy na kolana z własnego popędu, gdyż nie będziemy mogli od tego się powstrzymać.

II.

CO ZNACZY DLA IDEALISTY ETYCZNEGO —
BYĆ RELIGIJNYM?

Religja, myślę sobie niekiedy, jest najbardziej ponurym a mimo to najpiękniejszym wyrazem w mowie ludzkiej. Słodycz i gorycz mieszają się w tym słowie. — Lagodność, pokora — poświęcenie, miłość braterska z jednej strony; z drugiej zaś bigoterja, przesądność, okrucieństwo i napaśtnicza pewność siebie. Ileż uprzedzeń wzajemnych między ludźmi można byłoby uniknąć, ile nieporozumień, trwających nieraz przez życie całe; o ileż sprawiedliwsi i prawdziwsi moglibyśmy być w sądach naszych, gdybyśmy wszyscy zdolni byli nadać wyrazowi temu jedno powszechnie znaczenie. A jednak posługujemy się nim, lgniemy do niego, gdyż się boimy, że wyrzekając się tego słowa, stracimy coś z życia naszego.

Zdaje się oto, że się zgadzamy; tymczasem gdy zaczniemy rozmyślać, ukazuje się niezgodność. Zrazu wszyscy prawie jednoczyliśmy się we wrażeniu wspólnym, zespalaając odrazu to słowo z pojęciami teistycznymi, wiarą w Boga. Czynimy to prawie instynktownie, gdyż od lat najwcześniejszych uczono nas kojarzyć religję z tym Imieniem, ale oto rozpoczyna się zamieszanie.

Wśród ludzi, którzy zrobili na nas wrażenie religijnych, zarówno charakterem swoim, jak życiem, bywały też osoby, całkiem takiej wiary pozbawione. Co powiedzieć mamy o takim np. człowieku, jak John Stuart Mill, który nie miał żadnych ustalonych przekonań o bóstwie, lub o tym, co będzie po śmierci, a jednak z zapalem iście religijnym poświęcał całą energję czynną i wszystkie zasoby filozofji swojej na walkę o uciśnioną ludzkość? Co powieniy o buddyzmie? wszak pozostawał on bez „Boga“, a jednak uważany go za religję.

Innym razem ten pełny natchnienia wyraz wydaje się umysłom naszym, jako coś należącego wyłącznie do obrzędów zewnętrznych, modlitwy albo nabożeństwa. Pod tym względem również doznajemy nieraz niepokoju. Istnieją ludzie, nie okazujący nigdy takiego ducha dewocji, a jednak spoglądamy na nich, jak na religijnych. Mam tu na myśli Emanuela Kant'a. Niewątpliwie był on człowiekiem religijnym, cała jego filozofja świadczy o tym. Ale nie mógł się oddawać modlitwie, posuwał się bowiem aż do twierdzenia, że w miarę wstępowania na coraz wyższe szczeble życia człowiek może przestać modlić się zupełnie.

Albo jeszcze możemy rozważać religję wyłącznie jako sprawę uczucia, kojarząc ją nie z zewnętrzną formą nabożeństwa, nie z wierzeniem umysłowym, ale z postawą serca, ze wzru-

szeniową stroną przyrody naszej. Większość nas niekiedy pała czcią i uwielbieniem. Któż nie doznawał szlachetnych dążeń, spoglądając na gwiazdy, albo też nie pochylał się instynktownie przed wielkością charakteru wzniosłego? Ale i tutaj wahamy się z wyrzeczeniem stanowczym, przypominając sobie takich, którzy okazywali podobnie wzniosłe uczucia, a jednak wiedli żywot jak najbardziej niegodny. Byliż oni istotnie religijni? Co np. powiemy o lordzie Byronie? Z drugiej strony przypominamy sobie Darwina i pozorny w nim brak tak wielkich wzruszeń obok niezmordowanej pracy zgłębiania tajemnic przyrody. Niemniej jednak obudził on w nas poczucie czci religijnej dziejami swego życia. Czyż nie zgodzimy się zespolić wyrazów „religja, religijność“ z imieniem Darwina?

Nie, nie moglibyśmy kojarzyć tego świętego słowa wyłącznie z sercem, z kultem zewnętrznym, albo z wierzeniem umysłowym. Znamy wpływ podniosły Milletowskiego „Aniela“ albo Tycjanowego „Wniebowzięcia“. Oceniamy wielkość myśli, które przybrały określoną postać wierzenia. Rozumiemy piękno i wartość szlachetnego uczucia. Ale religja każe domyślać się czegoś więcej jeszcze. Nie możemy dzielić ludzi w ten sposób na odcinki, gdyż byłoby to przeciwne ustrojowi duszy ludzkiej. Raczej spoglądamy na religję, jak na pewną postawę całkowitej jaźni człowieka, sądząc go pod tym względem z tego, czym jest,

z charakteru jego i z głównych celów życia, z kierunku, w jakim zdąża jego przyroda, nie zaś z jednego jakiegoś rysu uczucia, wierzenia albo obrządku. W taki to sposób musimy o kimś, że jest „naturą religijną“ — niezależnie od samych jego poglądów lub przekonań. Widzimy przeto, jak się to dzieje, że więzy sympatji mogą istnieć pomiędzy ludźmi rozmaitych wierzeń i niejednakich obrzędów.

Mniemam, że słowo „religja“, wbrew całej goryczy, zespalanej z jego użyciem, niezależnie od stopnia kojarzonej z nim wiary, dla większości nas będzie zawsze oznaczało jakieś wysokie przymioty charakteru. Czyż nie wskazuje ono czegoś subtelnego i delikatnego? Czyż nie przypomina nam tych czystych, głębokich i wzniosłych natur, których szczupłą garstkę znaleźliśmy wszyscy? Czyż nie podsuwa nam myśli o jakimś pogodnym, niesamolubnym wnętrzu ducha, o jakiejś wytrwalej wzniosłości nastroju? czyż nie zespalamy go z owym pięknym dawnym wyrazem „uduchownienie“?

Możemy nie być w stanie określić go dokładnie z powodu jego złożoności. Pojęcie religji możemy sobie utworzyć na podstawie złożonego wrażenia, otrzymywanego od wszystkich ludzi, jakich znaleźliśmy, lub o jakich czytaliśmy, a których wspomiano, lub na których patrzyliśmy sami, jak na „ludzi religijnych“. Wrażenie to utrwaliło się w nas nie tyle ze względu na poglądy i nauki

owych ludzi, ile ze względu na ich osobowość. Może być ono zespoleniem „Antyfony“ Sofoklesa z Tomaszem à Kempis, charakteru Savonaroli z charakterem takich ludzi, jak Lincoln lub Waszyngton. Tym sposobem matki nasze mogłyby wielce przyczynić się do ukształtowania w nas tej idei złożonej. Mogły one być kobietami różnych typów, przedstawicielkami wszelkiego odcienia wierzeń i wszelkiej postaci kultu. A jednak, gdy myślimy o nich, jako o istotach religijnych, na myśl przychodzi nam przede wszystkim raczej to, jakiego rodzaju były one osobami, nie zaś to, jakie wyznawały wierzenia lub obrządki. To też zdarza się, że bywają matki nie zbyt usposobione do przestrzegania form zewnętrznych albo też niezbyt skłonne do okazywania ducha pobożności; a jednak one również mogły się wydawać prawdziwie religijnymi i posiadać wszelkie istotne pierwiastki religji.

Taką właśnie matkę znaleźliśmy niegdys: była to matka jednego z dawnych naszych towarzyszy szkolnych. Niepodobna powiedzieć, że stanowiła ona wzór przestrzegania „obrzędów zewnętrznych“. Niezbyt oddawała się modlitwie, rzadko kiedy przekraczała progi kościoła, nieczęsto otwierała Biblię. A jednak ilekroć tylko myślę o niej, wyrazy „boska“, „święta“, „religijna“ przychodzą mi na pamięć; miała ona właśnie ową szczególną subtelność i delikatność duchową, jaką instynkto-

wo spajamy zwykle z tym złożonym pojęciem religijności. Była jakaś moc w tej kobiecie, któraby przetrwała próbę wszelką lub trudność niezwalczoną; było poświęcenie bez jakiegokolwiek myśli o sobie, była zdolność takiego przedstawiania pospolitych, zwyczajnych obowiązków życia, że się wydawały bardziej uszlachetniającemi i podnoszącemi ducha, niż praca na polu piśmienictwa, sztuki lub filozofji. Nigdy nie mogłem się dowiedzieć, w co wierzyła ona. Zdawało się, że nie miała żadnych wierzeń w powszechnie przyjętym rozumieniu wyrazu tego. Ale miała coś lepszego natomiast. Umarła też tak samo jak żyła, z tym samym cichym spokojem ducha, z tą samą niezachwianą stałością i niezmaconą pogodą.

Jaką była tajemnica tego wszystkiego, nie mógłbym powiedzieć, ale było w tej matce coś wielkiego i rzadkiego. Myśl o niej napawa mię poczuciem czci podobnym do tego, czego doznaję, patrząc na gwiazdy. To, czym ona była, przyczyniło się więcej do wytworzenia mego pojęcia ducha religijności, aniżeli dociekania moje i myślenie.

Z tych właśnie powodów obstaję za wyrazem „religja“ bez względu na zmiany, jakie zajść mogą w naszych przekonaniach własnych albo w filozofji wszechświatowej. Co do mnie osobiście, to kocham ten wyraz i wiele związanych z nim tradycji. Jakkolwiek nie mogę zgodzić się z zastrzeżeniami, dodawanemi tutaj przez innych,

wyraz ten cennym jest dla mnie ze względu na poezję i muzykę, na budownictwo i malarstwo, na szlachetne dążenia, jakie w nas budził, na piękne żywoty ludzkie, w które się wcielał. Żywimy pewność, że pomimo wszelkich nieodzownych przeobrażeń, jakie zdarzyć się mogą we wzruszeniach ludzkich, w formach kultu, albo w wierzeniach, dotyczących nadprzyrodzoności, będziemy jednak mogli zachować uświęcone skojarzenia, jakie łączymy zazwyczaj z tym słowem. Niesłusznym byłoby uważać zespolone z nim głębokie myśli i uczucia za wyłączną przynależność jakiejś poszczególnej wiary, albo gromady ludzkiej. Wyrzekając się tego wyrazu, wyznawali byśmy tym samym domyślnie, że nie możemy pozostawać w styczności duchowej z niektórymi pośród najlepszych i najszlachetniejszych duchów przeszłości albo czasów obecnych.

Wiązanka uczuć lub wrażeń, skojarzonych gromadzących się dokoła tego pięknego wyrazu, ustawicznie się zmienia, a jednak w istocie swoich rysów znamienych zostają one prawie jednakie. To też pragnąłbym rozebrać je, zestawić i zobaczyć, czybyśmy wszyscy nie mogli zbliżyć się do siebie na podstawie ściślejszego współtowarzystwa i ducha bardziej braterskiego, wydając o kimś sąd co do jego religijności istotnej.

To, czy człowiek posiada religję, zależy przede wszystkim od jego poglądu na życie czyli od

tego, jak pojmuje on stanowisko swoje we wszechświecie. Myśl tę najlepiej wyrazi piękna mowa poety, wspominającego o dziecku, które „porusza się wśród światów nieziszczonych“, albo też wyzreczenie Emersona: „Obozujemy, nie zaś mieszkamy w przyrodzie“; wszelki charakter głębszy musiał doznawać czegoś podobnego. Jestto poczucie odmienności własnej w porównaniu ze światem otaczającym, świadomość wyższości w stosunku do ziemi, na której się mieszka, do świata zewnętrznego, w którym żyjemy. Dla większości ludzi uczucie to zaniera zbyt wcześnie. Większość wśród nas tak zaprzątwniona jest troskami i pracą codzienną, że musiałaby namiętnie się dwa lub trzy razy, zanim zdołałaby ująć to, o co właściwie idzie nam tutaj. Dziecko zrozumiałoby to odrazu, gdybyśmy tylko mogli rzecz wyrazić w jego mowie. W życiu późniejszym uprzymniamy sobie tę sprawę jedynie w wypadkach szczególnych. Myśl należyta może nam przyjść do głowy wtedy naprzykład, gdy szukamy spoczynku w górach albo nad morzem. W chwilach takich mimowoli spoglądamy w siebie. Przyroda więcej, niż towarzystwo ludzkie, nakłania nas do przybrania tej postawy. Im ściślej zespalamy się ze światem zewnętrznym, tym bardziej dostrzegamy nasze z nim powinowactwo, a zarazem odrębność naszą. Jest coś w szumie fal bijących o brzeg piaszczysty, albo w widoku łańcuchów górskich, co służy do uwydatnienia tego szcze-

gólnego uczucia; jestto wrażenie należenia do innego porządku bytowania.

Czyż nie kojarzymy religji z duchową stroną przyrody naszej? Czyliż nie spoglądaliśmy na nią zawsze, jak na przeciwieństwo materjalizmu? Czyż nie przypuszczamy, że czyni nas ona „bogatszymi duchem“? Czyliż nie każe nam ona nadawać wyższą wartość wewnętrznemu życiu duszy, dlatego że dusza jest z istoty swej wyższą od przyrody fizycznej?

Nie znaczy to, że jesteśmy ze świata całkiem innego, albo że bezwzględnie niepodobni jesteśmy do ziemi, na której mieszkamy; ale napelnia nas świadomość porządków i stopni, niejako świadomość wyższości i niższości. Nasz porządek nie jest tym samym, jakim jest porządek świata zewnętrznego. To właśnie rozumiemy, mówiąc, że istota ludzka ma duszę. Nie jestto tym samym, co dawna różnica między tym a innym światem lub między materją a duchem. Mówiąc ściśle, o ile wiemy, istnieje jeden tylko świat i jeden wszechświat. Ale istnieje różnica porządku czyli stopnia: my jesteśmy wyżsi albo wznioślejsi od tego, na co patrzymy, od ziemi, powietrza, gór i morza.

Człowiekiem religijnym jest właśnie osobość, świadoma tej różnicy. Stopień jego religijności może zależeć od tego jak silne wrażenie fakt ten na nim sprawia. Religja to uwydatnia nam wszędzie jedność wszystkiego; tylko że jestto

jedność ducha, nie zaś jedność znikomej wspaniałości świata zewnętrznego. My właśnie należymy do rzeczywistości istotnej; tę właśnie stronę naszego ducha zespala religja z myślą o Istocie Niewidzialnej. Istotą ową jest wielki Środek Duchowy, my zaś należymy do jego porządku. Prawdziwym jest dawne pojmowanie rzeczy, iż człowiek stworzony był na obraz swego Stwórcy. Możemy nie posiadać określonych wierzeń co do Istoty owej; zaprawdę jest rzeczą o wiele żywotniejszą, abyśmy mogli posiadać wierzenia takie o naszej istocie własnej, o znaczeniu Jej i przeznaczeniu, o prawach, jakim ma ulegać. Ale pokrewieństwo wiąże nas z owym wielkim Faktem Środkowym. Tego jesteśmy pewni.

Możemy wyrazić tu różnicę, której tak wielką nadajemy doniosłość, jako przeciwieństwo pomiędzy idealizmem a materjalizmem, jakkolwiek nie mamy potrzeby czepiania się jakiejś teorii spekulacyjnej dla zrozumienia tej strony rzeczy. Nie potrzeba nam systematu filozofji do tego, by posiadać świadomość takiego doznawania; nie jestto sprawą teorii, ale raczej postawą, nastrojem czyjejs natury; można bowiem być materjalistą z charakteru, zaś idealistą w filozofji. Gdy człowiek czuje się w świecie całkiem jak u siebie, zadowolony jest, żyjąc z dnia na dzień; pozwala, by jutro podobnym było do wczoraj, by rok po roku następował bez zmiany; gdy nie troszczy się o wzrost swój lub postęp, gdy życie

takie zadawalnia go stale, gdy nie uczuwa on przeciwności pomiędzy sobą a światem zewnętrznym, gdy nie czuje nic wyższego w sobie, co winien byłby uprawiać i rozwijać, — wówczas człowiek taki jest materialistą, pomimo, że mógłby żywić jak najbardziej utrwalone i określone wierzenia w światy inne i we wszechwładnego Boga. Oczywiście jego świat inny byłby całkiem podobny do świata obecnego, tylko nieco powiększony.

Ale gdy ktoś świadomy jest owej różnicy pomiędzy nim a zewnętrzną przyrodą fizyczną, gdy umysł jego doznaje istotnie wrażenia, że należy on do innego porządku bytowania, oraz, że pragnąłby wznieść się do właściwej tego porządku wyższości, tak aby stać się o tyle wyższym w celach swoich, o ile wyższym jest z podstawowej jakości istoty swojej, — wówczas, jakkolwiek chwiejnym byłby w filozofji, dręczonym wątpliwościami lub niezdolnym do innego zbudowania świata, jak tylko w terminach „materji“ albo „siły“ — człowiek taki będzie idealistą w istotnym znaczeniu wyrazu. Wtedy będzie on posiadaczem najpierwszych składowych pierwiastków religji i właśnie sądzić go będziemy z tego, czy posiada on w sobie poczucie takiej wyższości duchowej.

Doznawać tego mogą nawet osoby najmniej wykształcone. Zazwyczaj człowiek pozwala zagasnąć takiemu poczuciu, pogrążając się w życiu czynnym, i jakieśmy widzieli, ożywia się ono tylko w rzadkich przerwach. Sądzę, że poczucie to zja-

wia się w mężczyźnie, gdy mu danym bywa pierwsze dziecko swoje ująć w ramiona. Następnie, gdy śledzić będzie rozwój umysłu dziecięcia, gdy spostrzeże budzenie się w nim poczucia jaźni. Gdy zauważy, jak dziecko oswaja się ze światem dla siebie nowym, zdradzając tak często całą obcość swoją w tym świecie, a zarazem zachowując się nieraz, jakby było u siebie, gdy spostrzeże rozwój umysłu, gdy spostrzeże, jak dusza otwiera i zamyka oczy — wszystko to przypomni mu znowu to, co sam on przebywał. Prawdopodobną jest rzeczą, że gdyby nie życie dziecka, religja byłaby wymarła na świecie. Powinniśmy podejmować wysiłek stanowczy w celu zachowania tego zmysłu naszej wyższości istotnej. Mimo woli stajemy się materialistami. Walka o byt odciąga nas od dziedziny ducha i każe coraz bardziej należeć do świata.

Gdy po wszystkie czasy czujemy się całkiem dobrze u siebie, zadowoleni zupełnie z życia z dnia na dzień, z roku na rok, nie uczuwamy skłonności do dręczenia siebie pytaniami, do czego służy życie. Im bardziej pogrążamy się w samej tylko walce o chleb i dobra doczesne, tym mniej zaprządać się będziemy właściwym celem przeznaczeń ludzkich.

Kiedy jednak coraz większe wrażenie wywierać będzie na nas głębokie znaczenie duchowej strony przyrody naszej, wówczas zastanawiać się będziemy nad zagadnieniem, żądając od siebie

samych, abyśmy wykryli istotny sens życia. Wtedy stanowczo szukać będziemy celu istnienia ludzkiego, żądni zrozumienia tego, czym jest ów wyższy porządek, do którego należymy. Skoro tylko człowiek prawdziwie dąży do zrozumienia i wytłumaczenia sobie życia, instynktowo uważamy go za religijnego bez względu na własną jego wiarę, wykonanie lub niewykonanie zamiaru. Już przez sam ten wysiłek okazuje on, że jest świadomym, iż „porusza się wśród światów nieziszczonych“, albo że należy do innego wyższego porządku bytowania.

Tym się też dzieje, że jeden człowiek religijny uczuwa powinowactwo swoje z innym pomimo różnicy w wierze lub niezgodności w filozofji. Urzeczywistniamy braterstwo nasze w zakresie natur wyższych. Gdybyśmy chcieli dać przykład tej właściwości religiji, musielibyśmy tu wspomnieć o przeważającej dążności umysłu poety Wordsworth albo też poradzilibyśmy przeczytać rozdział o „Wzruszeniu wszechświatowym (Cosmic Emotion), Williama Kingdon'a Clifforda“.

Ale ducha religijnego posiadamy nie tylko dzięki owemu poczuciu należenia do wyższego porządku bytowania, jakkolwiek jestto punkt wyjścia wszelkiego istotnego idealizmu. Oprócz tego w religijności tkwi jeszcze pierwiastek inny: poddanie woli swojej czemuś innemu. Jestto cecha najbardziej podstawowa, gdyż stanowi stronę pozytywną wielkiego rozważanego

tu zagadnienia. Najwyższą wartość religii stanowi to właśnie, iż służy ona jako czynnik przełamujący i pętający dzikie zacheianki samowoli ludzkiej. Ujmuje ona duszę człowieka w karby: gdybyśmy zapytali siebie, jaki przymiot więcej od innych każe nam myśleć o czyjejs religijności, po odpowiedź zwrócilibyśmy się głównie do zbadania tego, czy jaźń niespokojna uległa jakiejś kontroli, czy się poddała.

Z czegoż zarówno poeci, jak i prorocy, sądzą o niereligijności (bezbożności) człowieka? Najglówniej z popisów jego buty, szorstko wyrażającej się w dawnej mitologii jako duch rokoszu względem bogów. Znamieniem, obrażającym nas najbardziej, oznaką największej słabości istoty ludzkiej, najbardziej godną pogardy, właściwością nadewszystko nieokrzesaną, poziomą, ziemską i materjalistyczną jest gminna nieuzasadniona pewność siebie. Religja zawsze dokonywała najlepszego i najszlachetniejszego dzieła swego, powstrzymując wzrost tej zaczepnej właściwości charakteru, pokonywając ducha ludzkiego, tak aby się zwracał na drogę właściwą. Cofając się myślą w przeszłość i przypominając sobie wielkich wodzów religji, których podziwiamy i czcimy, spostrzeżemy, iż znamieniem ich, budzącym w nas najlepsze natchnienia, jest pewna wzniosła pokora, brak zaroznialości i płonnej pewności siebie. To właśnie było wielkością w życiu i w osobistości Chrystusa.

Prawie nie możemy zrozumieć tego, że właśnie w tym kierunku najbardziej potrzebujemy przewodnictwa i pomocy. Ale badając rzecz ściślej, spostrzegamy, że jestto prawdą istotnie. Mamy w sobie siłę straszliwą, która sprawia, że czujemy się prawie bogami. Ale gdy pocznie ona działać, stajemy w niepewności; uprzytomniamy sobie wtedy jasno, że musi być ona skierowana ku jakiemuś celowi, domaga się jakiegoś przewodnictwa i powagi, którymby się poddać mogła. Okazuje się ona najpotężniejszą i dokonywa najwięcej, gdy się znajduje jak gdyby „na służbie”. Zdaje się, że istotnie potrzebujemy ulegać.

W dziedzinie tej już nie umysł, lecz wola człowieka szuka zadośćuczynienia. Umysł jako taki, sam przez się nigdy nie miałby religji, lecz tylko filozofję religji. Oczywiście w przebiegu dłuższym tej sprawy poza postawą naszą uczuciową musi ukazać się jakieś przekonanie umysłowe. Ale właściwe przyrodzie naszej dążenie do prawdy nie jest siłą popychającą nas ku religji. Nie, ucieczkę w religji znajduje wola ludzka, szukająca przewodnictwa i oparcia. Naturami najbardziej wysubtelnionemi są właśnie te, które posiadają ową mądrość posłuszeństwa. Rozpoznajemy ducha jego we wszystkich największych naukach przeszłości; widzimy go w Psalmach Hebrajczyków, w Naśladowaniu Chrystusa To-

masza a Kempis. Uwydatnia się on pięknie w poniższym wierszu Browning'a:

„And thus looking within and around me,
[I ever renew,
With that stoop of the soul which in bending
[upraises it too,
The submission of Man's nothing-perfect to God's
[All-Complete,
As by each new obeisance in spirit I climb to
[his feet“.¹⁾

Natura silna więcej od innych odsłania nam tę żądzę. Przykłady, jakie mamy obecnie na myśli, mówią nam o ludziach strasznej siły, którzy zarazem sądzili jednak, że energja ich najskuteczniejszą bywała wtedy, gdy zostawała w jakichś karbach, wiedzieli, że mogą dokonać najwięcej wtedy, gdy się nauczą ulegać. Przypomni mi ktoś może, iż oto religja zrodziła się ze słabości naszej; tymczasem ja mówię, że jedynie charaktery silne mogą być istotnie religijnemi. Możemy się tu jednak zgodzić, mimo pozornej sprzeczności. Natura słaba nie może poddać swej woli, lecz unoszona jest, jak gdyby miotana tu i ówdzie przez nieład, przez siły, szamoczące się w niej bezładnie. Słabość taka rozwija

1) Tak, spoglądając wewnątrz i dokoła siebie, zawsze ponawiam, z ową pokorą duszy, która, pochylając ją, podnosi równocześnie, poddanie się ludzkiej niedoskonałości Wszech-Pelni Boga, a przez każde nowe posłuszeństwo w duchu wznoszę się do jego stóp.

tylko przesadność, nie zna ona żadnego przewodnika i pozostaje we władzy strachu. Natomiast słabość, z której wylania się religja, każe nam uczuwać, jak nieskończenie mali jesteśmy wobec nieskończoności. Pozostawia nas ona silnemi do ostatecznych granic uwzględnienia istoty naszej, ale powstrzymuje od przekraczania tych granic.

Im silniejsi jesteśmy, tym lepiej oceniamy to przeciwieństwo, tym bardziej skłonni bywamy do ześrodkowania energii naszej na jakimś celu idealnym tak, aby jej nie rozpraszać, nie trwonić w zapasach z prawem wszechświatowym. Tylko więc człowiek silny a zarazem świadomy słabości swojej może się poddawać istotnie.

Stąd wypływa trzecia cecha czyli właściwość, z której sędzimy o religijności. Wiele zależy od tego, czym jest owo coś, któremu się poddajemy. Człowiek może ześrodkować całą energję swoją na pobudkach zysku, zużytkowując wszystkie zdolności w tym jednym celu. Wola jego ulega jednej silnej dążności jego przyrody. Ale o człowieku takim nigdy nie powiemy, że jest religijny. Chciwość nie może być owym czymś, czemu człowiek poddaje wolę swoją, gdy ma być religijny. Ktoś inny mógłby ześrodkować energję na pożądanu władzy, aż w końcu żądza ta dałaby mu panowanie nad wszystkiemi innymi dzikimi popędami jego natury i opanowałaby wszelkie inne zachcianki.

Ale ambicja tego rodzaju nie może być owym pierwiastkiem najwyższym, o którym wspominaemy. Przeciwnie, powiedzielibyśmy raczej, że ludzie tacy byłiby wzorem jaskrawej niereligijności, chłodnego samolubnego materjalizmu. Byłyby to istoty z jednym jakimś popędem, nie zaś z wieloma. Tym tylko różniłby się od innych ludzi. Bez względu na ich wierzenia zawsze myślelibyśmy o nich, jak o osobach, pozabawionych ducha religijnego.

Jeśli mamy być religijni, czyli posiadać religję, poddanie woli naszej musi odbyć się bądź na rzecz jakiejś zasady idealnej, bądź też na rzecz idealnego pana osobowego. Słowem, owo Najwyższe Coś musi być; ale nigdy nie może nim być nasze własne zadowolenie. Powaga, której ulegamy, niekoniecznie ma być osobistą, ale musi ona stać ponad wszystkim innym. Musi ona ogarniać cały świat zewnętrzny tak ludzi, jak i rzeczy, o ile objąć możemy poszczególne cele ich i przeznaczenie.

Ograniczenie wiedzy człowieka może przeto narzucić pewne więzy zakresowi jego religji, lecz nigdy jej duchowi. Wielkość pobudki religijnej na tym właśnie polega, iż wszystkie cele i żądze uważa ona za poddane jednemu potężnemu Celowi Najwyższemu.

Jako jednostki, oddane życiu codziennemu, spełniające obowiązki najpospolitsze, musimy mieć zawsze myśl tę na uwadze. Duch nasz

mężnieje w nas, gdy mówimy sobie: „czynię to dla celu idealnego; czynię tak, ulegając prawu; gdy tak postępuję, zdaje się wówczas jak gdybyśmy wszyscy czynili to samo spolem“. Ta właśnie myśl więcej, niż jakakolwiek inna, chroni nas przed surowym materjalizmem; spotykamy ją w wybornym dwuwierszu Hubert'a:

„Who sweeps a room as for Thy laws,
Makes that and the action fine¹⁾“.

Nie jest niezbędnym, by wyraz „Twój“ w tym wierszu stosował się do Ojca osobowego lub do Nieskończonego Boga, jakkolwiek takie właśnie znaczenie miałby on dla większości ludzi. Ale powinienby przynajmniej być wyrazem tego, co dana jednostka uznaje za właściwy cel ludzkości. Może ona spoglądać dalej, gdy myśl jej pozwala na to, i wyrazić cel ten jako „wszechogarniający cel wszechświata“ albo „wołę Boga“; jednakże to ostatnie rozumienie rzeczy nie leży nieodzownie w duchu tego przedziwnego wiersza. Idzie tu o cel, który oznacza, uświęca i nadaje postać religijną. Człowiek musi mieć przynajmniej jakiś cel idealny; to zaś, jak dalece będzie ten cel wszechogarniającym, zależy od stopnia unysłowej kultury jednostki, ale musi on być zawsze tak rozległy, jak jej widnokreśli.

Możemy zachować ducha naszego wśród trudności i panować nad pobudkami naszymi,

1) Kto oczyszcza miejsce dla Twych praw, czyni je i czynność samą piękną.

wprost przez samo niespuszczenie z uwagi owej myśli. Ludzie za ledwie w połowie oceniają doniosłość takiego ustawicznego pamiętania o jakimś fakcie. Gdy jest to fakt przygnębiający, będzie ich przygnębiał; lecz jeśli może być źródłem natchnienia, umysł znajdzie w nim ciągłą podniechęć. Wspaniała dążność religji prawdziwej polegała właśnie na tym, że postawiła ona cel człowieka ponad nim samym, tak iż musi on godzić zamiary swoje z celami i zamiarami całego rodzaju ludzkiego i w miarę sił rozumu z celami wszechświata. Niektórym prawda ta albo fakta obecne bywają tylko w postaci odczucia albo uczucia; może ona panować nad ich życiem, a jednak nie wiedzą one o jej obecności; mogą nie być świadomi tego, że to jest właśnie religja, że posiadają oni religję. Znany takie osoby, kiedy zaś spotykamy się z niemi, mogą one służyć dla nas za przykład, jakkolwiek czasem widnokrąg ich jest ograniczony, wiedza zacieśniona, zakres działania bardzo szczupły.

Przymiotnik święty (sacred) więcej może, niż jakkolwiek inny, uprzytamnia nam szczególną właściwość owego czegoś, czemu wola poddać się musi, gdy ma być religijną. Niektórzy mogą nadawać słowu temu znaczenie zbyt ciasne, zespalając je wyłącznie z poszczególnym wierzeniem swoim albo doktryną. Niesłusznie jednak chcieliby takiego przywileju. Jest to piękny wyraz, zrośnięty z najgłębszemi i najlepszemi

uczuciami ludzkiego serca. Nie mamy potrzeby kojarzenia z nim teologii. Wiemy, co znaczy on, nawet nie mogąc dokładnie go określić; nikt nigdy nie będzie mówił o „świętej“ pobudce zysku albo o „świętej“ żądzy władzy, o „świętym“ zapale chciwości wobec celów materialnych, nie nazwie „świętym“ ani fanatyzmu, ani bigoterji.

Posługujemy się tym wyrazem, mówiąc o czymś, co przekracza jaźń naszą, nasze osobiste zamiary jednostkowe. Gdy pobudka religijna zmieni się na przesąd lub bigoterję, wówczas ukazuje się w niej zaczepny pierwiastek pewności siebie; pobudka przestaje być świętą i nie może nazywać się religijną. Stosujemy to miano raczej wtedy, gdy pobudki nasze szerszą się niejako, gdy zlewają się one z jakimś celem wyższym. To znaczy, używamy go w stosunku do jakiejś idealnej zasady albo idealnego pana. W obu tych wypadkach użycie bywa prawowitym i zgadza się z najlepszymi uczuciami ludzkiego serca; mówiąc inaczej, aby być religijnymi, musimy poddać wolę naszą idealom świętym.

Gdyby potrzebny był przykład, oświetlający ten pogląd, moglibyśmy wzór taki utworzyć, kojarząc niektóre przymioty greckiego męża stanu Peryklesa z przymiotami autora o Naśladowaniu Chrystusa.

Najbardziej poszukujemy w religji siły, którą zachowujemy w odwodzie, aby wspierała nas

wtedy, gdy poczynamy chwiać się, kiedy wola nasza zaczyna ustępować: wówczas bowiem potrzeba nam czegoś, coby umocniło duszę i poparło naszą pobudkę do życia. Wielką potrzebą naszą jest potrzeba jakiegoś oparcia w wypadkach, gdy ścieżka żywota nie jest równa i łatwa, gdy sami siebie zmuszamy iść po niej, gdy chcemy się uwolnić od siebie samych i znowu zwrócić życie nasze na drogę właściwą. Jeżeli świadomi jesteśmy posiadania takiego zasobu, wówczas mamy religję.

Istnieją ludzie, którzy w chwilach przesilenia zbaczają z drogi całkowicie i ulegają. Być może, iż zdarza się to większości ludzi, którzy nigdy nie podnoszą się po ciosach. Żaden ideał, żadna zasada święta albo pan osobowy nie odbierał hołdu ich pobożności, nie poddawali mu oni swej woli. Brali natomiast życie takim, jakim było, i pozostaliby zadowoleni, gdyby tak samo toczyło się zawsze. Lecz kiedy jedyna, cenniona przez nich rzecz przepadła, gdyby n. p. utracili bogactwo lub władzę, albo ambicja ich zawiedziona została, wola ich łamie się i nie mają nic, coby ją wsparło, coby dopomogło człowiekowi iść naprzód. Religja jest zawsze schronieniem albo oparciem wobec niepowodzenia lub porażki. Po przejściu takiego doświadczenia człowiek, dzięki niej, staje się nawet silniejszym lub wytrwalszym niż przedtym, byleby tylko uprzednio znajdował się pod władzą owych

trzech właściwości religji. Należy jednakże dowieść, że taka zasada idealna nie może wesprzeć nas we wszelkich zgoła trudnościach. Słusznie zauważył James Cotter Morrison: „Namiętnie ukochany ideał doskonałości może tak wypełnić duszę naszą, iż nie będziemy w stanie znaleźć w niczym rozkoszy, prócz w wysiłkach ku jego urzeczywistnieniu“.

Zdarzały się liczne przykłady, że takie właśnie źródło siły istniało i działało skutecznie. Ale niepodobna uzyskać go nagle, gdy trwoga już nadejdzie. Smutną jest rzeczą, że zawczasu nie możemy przewidzieć tej potrzeby. Jedyne ci, którzy mieli już dawniej takie źródło natchnienia, wyjdą z próby bez szwanku. Epoki takie są punktami zwrotnymi w życiu naszym. Wtedy to odkrywamy, czy ideały wywierały wpływ jaki na nas.

Obecnie poważę się wyjaśnić znaczenie i dać określenie tego, czegośmy szukali dotąd. Nie będzie to określenie ostateczne ani wszechogarniające, lecz zawrze ono w jednym zdaniu wiązanki rozbieranych przez nas wrażeń. Religja każe domyślać się poddania woli idealnym albo świętym zasadom, które są dla nas wyrazem istotnego przeznaczenia czyli godności duszy ludzkiej. Cokolwiek powiedzieliśmy dotąd, winno mieścić się w tych słowach. Wyrażają one naprzód wielką pojemność, jaka znamionować musi cele

nasze, gdy te mają być świętami; powtóre, podanie się namiętności i zachecianek woli; potrzebie zaś świadomość, że należymy do wyższego albo innego porządku bytowania, niż świat zewnętrzny. Ale podawane dziś często określenie religji, zespalaające ją z samym tylko uczuciowym zapalem dla ideału — kładące nacisk na entuzjazm, czyli na uczuciowość — uderza mię jako bardzo nieudolny i niezadawalniający wyraz owych głębszych prądów duszy naszej, jakie przywykliśmy zespalać z tym świętym słowem.

Staraliśmy się uwydatnić fakt, że człowiek może być religijnym, nie wiedząc o tym. Mówię tu nie tyle do tych, którzy opracowują oderwany system myślenia, nie tyle do ludzi, którzy mogą poświęcać życie badaniu i spostrzeganiu; tacy czekać będą prawdopodobnie, aż znajdą dla siebie jakiś system filozoficzny. Ale większość ludzi oddaje się krzątaniu spraw codziennych. Mają oni robotę przed sobą, ta zaś nie pozostawia im czasu na filozofowanie. Jednakże są to ludzie, którzy wbrew wątpliwościom swoim co do zagadnień podstawowych, nie pewni w duchu, co myśleć lub w co wierzyć, świadomi istnienia jakiegoś błędu, nieufni względem nauk dawniejszych, niemniej byliby radzi, gdyby mogli myśleć, że są religijni; tymczasem niepokoi ich przypuszczenie, że tak być nie może, aż znajdą w końcu jakąś wiarę lub przystosują się do ja-

kiegoś obrządku czy kultu zewnętrznego. Poważam się powiedzieć tym ludziom, że na przekór ich wątpliwościom i niepokojom, mogą oni jednak mieć to, czego tak pragną, o co się tak troszczą. Edward Caird odzywał się do wielu, gdy mówił: „co innego jest posiadać religję, zaś całkiem co innego rozumieć, co jest religja“. Gdy człowiek stara się uprawiać w sobie uznanie dla owych trzech właściwości religji, jakie usiłowaliśmy uwydatnić, to i wówczas może on już poczuwać się do łączności z wielkimi mistrzami religji wszystkich wieków, z prorokami i wieszczami, którzy wzdychali do wyższego życia, walczyli o świat lepszy.

Cały przebieg myślenia ludzkiego zawiera się w sprawie przemiany. Filozofja jest stanem przejściowym. Lecz kiedy to wszystko się odbywa, uczuwamy potrzebę czegoś takiego, czego byśmy się mogli trzymać mocno. Nie chcielibyśmy spoglądać na siebie jako na pozbawionych i ogołconych z sympatji religijnych, jak na ludzi, nie mających prawa do ideału i dążeń wyższych, jedynie dla tego, iż nie jesteśmy przekonani do jednego z systematów myślenia. Poważyłem się twierdzić, że w myśl istotnego znaczenia wyrazu i zgodnie z najbardziej podstawowym stanowiskiem ludzkiego serca możemy być religijni nawet wtedy, gdy dopiero oczekujemy na jakąś filozofję religji.

Podane przez nas określenie mogłoby stosować się do wszystkich wielkich wodzów religijnych, jakich świat czeił kiedykolwiek. Jednoczy ich ono w jednym wspólnym braterstwie, zarówno Izajasza, jak Budę, Tomasza à Kempis lub Ś-go Augustyna, Jerzego Elliot lub Emersona.

III.

CZYM JEST OBOWIĄZEK DLA TYCH, KTÓ- RZY CZYNIA Z NIEGO SWOJĄ RELIGJĘ.

Jest on czymś niezmiernie nas bliskim. Bóg, państwo, społeczność ludzka i jej prawa, świat przyrody — wszystko to wydaje się czymś mniej lub więcej zewnętrznym. Ale obowiązek jest we wnętrzu naszym. Nie możemy się go pozbyć przez zmianę miejsca, gdyż nie możemy się uwolnić od siebie samych.

Istnieją, jak sądziłbym, cztery wielkie tajemnice. Pierwsza łączy się z naszym poczuciem „jedności rzeczy“, czyli z myślami naszymi o Potędze ostatecznej, jako o środku wszystkiego. Jestto istna tajemnica bytu, nie tego lub innego rodzaju bytowania, ale wprost bytu jako takiego. Druga jest tajemnicą naszej jaźni, tajemnicą, której towarzyszą niepokojące nas pytania: „czym jest moje ja, czym jest ta samowiedza moja“, „czy ta jaźń moja jest podstawą wszelkiego bytu?“ Trzecią tajemnicą jest tajemnica cierpienia i dotyczy podstawowych zapytań bólu: — „co, dlaczego skąd?“ Jestto tajemnica łez albo też smutku, w któ-

rym lzy ulgi przynieść nie mogą. Tajemnicą czwartą, którą uważam za największą i najbardziej uroczystą ze wszystkich, jest tajemnica sumienia czyli poczucia obowiązku. Czym jest owo coś wewnątrz mnie tkwiące, co mi dyktuje, wydaje rozkazy, mówiąc: „Tyś powinien, albo ty musisz“? Radhym wprost zwrócić się do świadomości ludzkiej, albo do owych doświadczeń codziennych, wskazujących nam, co świadomość ma do powiedzenia o obowiązku. Nikt uczynić tego nie może, nie ulegając wpływowi jakiejś teorii. A jednak próba taka godna jest chwili wysiłku. Możemy nie rozwiązać zagadki, ale przynajmniej zbliżymy się cokolwiek do tego, czego szukamy. Ostatecznie więcej warto jest dowiedzieć się, co mówi lub czemu przeczy czyjaś świadomość, aniżeli wiedzieć, co mówił lub czemu zaprzeczał w danej sprawie Plato albo Sokrates.

Możecie wytłumaczyć, dlaczego człowiek ceni rzeczy niektóre nad życie? Wiemy, że stosuje się to do ogromnej liczby ludzi. Jedni oddaliby życie w takiej sprawie, inni w innej. Zdaje się przeto, że nie życie cenimy najwięcej. Gdyby przyszło wybierać, umarlibyśmy raczej, a nie poszlibyśmy pewnemi drogami. W każdym z nas jest coś takiego, czego nie dalibyśmy nawet za cenę życia. Jako uderzający przykład tego w piśmienictwie moglibyśmy przytoczyć tutaj rozmowę z wielkiego dramatu „Measure for Measure“¹⁾: —

1) „Miara za miarę.“

KLAUDJUSZ. Izabello!

IZABELLA. Co mówi brat mój?

KLAUDJUSZ. Straszna jest śmierć.

IZABELLA. A życie sromotne nienawistnym.

Taką była etyka Szekspira. Był on poprostu tłumaczem przyrody ludzkiej. Dla Izabelli, podobnie jak dla wielu innych, istniało złe większe od śmierci.

Nie o utracie rozkoszy myślimy, mówiąc, że istnieje coś takiego, co cenimy nad życie samo. Ludzie czepiają się świadomego istnienia swego naprzekór najbardziej dręczącym męczarniom ciała. A jednak ci sami ludzie woleliby raczej umrzeć natychmiast, aniżeli zmuszonymi być do czynów, za któreby gardzili i nienawidzili siebie samych nad wszelki wyraz. Możemy się nie zgadzać co do tego, co cenimy najwięcej. Ale niema wtpliwości, że dla każdego z nas istnieje coś takiego, przed czym nawet życie samo musi ustąpić.

Zapytujemy siebie, jak się to dzieje, że człowiek może kochać to życie ludzkie namiętnie, pragnąc ziemskiego istnienia, a jednak woleć czyn jakiś, który go może kosztować życie? Jakież znaczenie może mieć dla niego skutek jego czynów, skoro nie będzie on już tu na ziemi, nie będzie mógł z tych skutków korzystać? Inni zbiorą owoce jego poświęcenia.

Jakież są pobudki takiego oddania się jego? Jest coś prawie zdumiewającego, a zarazem głę-

bokiego w owym pożegnalnym słowie Sokratesa, gdy ku końcowi swej obrony mówił: „Godzina rozstania nadeszła i każdy z nas pójdzie swoją drogą — ja do śmierci, wy zaś do życia. Co jest lepsze, Bóg tylko wie jeden“. Dla czego spokojna ta pewność przejmuje nas dreszczem? Czyliż nie stało się już przysłowiem, że zachowanie własne jest najpierwszym prawem przyrody? A jednak pełni czei stajemy przed majestatem wynurzenia, urągającego temu prawu. Mógł on uniknąć śmierci przez ucieczkę, dlaczegoż nie uczynił tego? Na to dał jedną tylko odpowiedź: „Byłoby to przeciwne obowiązкови“.

Dla mnie wszystko to może mieć jedno tylko znaczenie: oznacza mianowicie, że my wszyscy rozpoczynamy życie nasze z jakąś pierwotną miarą wartości. Nie dochodzimy do niej przez myślenie lub zastanowienie oderwane. Zdaje się, jak gdyby już w nas ona była. Niekiedy dziwny się sami rozpoznając ten fakt, jakkolwiek nie uwierzylibyśmy w niego na podstawie zapewnienia innych. Ale oto nadchodzi chwila próby, a wówczas poznajemy prawdę.

Czy nie jest to bezpośrednie doświadczenie świadomości ludzkiej? Jest ono głęboko pouczające, gdyż możemy w nim widzieć podstawę tego, co znanym jest jako poczucie obowiązku. Skoro istnieje w nas pewna pierwotna miara wartości, tedy może też istnieć jakiś głos wewnątrz-

ny, żądający od nas, abyśmy pozostali wierni tej zasadzie.

Dlaczego jednak wogóle ludzie uznają powagę obowiązku? Wydaje się to dziwnym. Dlaczego nie postępują, jak im się podoba? Jak się to dzieje, że nam idzie o to, abyśmy tego głosu słuchali? W samym tym fakcie, że przyroda ludzka skłonna jest uznawać taką powagę, istnieje już tajemnica.

Uznawanie wewnętrznej miary wartości, jak się zdaje, nie ma nic wspólnego ze szczególnymi teorjami religijnymi, albo z jakimś poglądem co do życia przyszłego. Nie jest ono czynem nowym w dziejach ludzkości. Na całe wieki przed Chrystusem Sokrates mówił o głosie obowiązku, Plato zaś dumał o nim w gajach Akademji. W kilkaset lat później cesarz Rzymu, rządzący światem ucywilizowanym, rozmyślał również o nim, a nawet, możemy to powiedzieć, uczynił z niego podstawę swej religji. Jedyne człowiek na świecie, mający właśnie największą wolność postępowania, gdyż miał więcej władzy niż ktokolwiekby na ziemi, uznawał fakt, że musi słuchać głosu wewnętrznego. Widzimy przeto dość wyraźnie, że głos ten nie poczyna się wraz z jakąś religją, nie należał on do żadnej biblji, nie był właściwością żadnej szczególnej epoki. Ale dlaczego ludzie dzisiejsi przy całym oświeceniu ich myślą nowożytną wierzą jeszcze w taką powagę? Filozofja jej nie obali-

ła. Możemy niemal powiedzieć, że teoretycznie została ona przywrócona pod wpływem filozofji. Cywilizacja nowożytna nie uwolniła się od niej.

Narazie kojarzymy ją ze wszystkim co jest przykre lub przeciwne naszej skłonności. Jestto stanowisko naiwne. Istnieje coś, co nam przeszkadza niejako, gdy „chcemy postąpić podług upodobania“ ; w ten sposób chcemy nie lubić tej powagi i chcemy uwolnić się od niej. Ustawicznie powściąga nas ona albo popycha w kierunku innym, każąc nam działać wbrew przyrodzie, abyśmy stali się zdolni działać zgodnie z przyrodą.

Zdaje się, jak gdyby zastępowała nam ona drogę. Uchylamy się od niej, usiłujemy ją wyminąć. A jednak ściga nas ciągle. Prawie już wyobrażamy sobie, że bylibyśmy całkiem szczęśliwi, gdyby nie ten ustawiczny, niezmordowany głos wewnętrzny. Czemu nie pozostawi on nas w spokoju, tak abyśmy znaleźli choć odrobinę wytchnienia? Dlaczego zawsze musimy być w kłótni z sobą?

Spoglądamy na przyrodę, wszędzie śledzimy życie, drzewa, ptaki, świat zwierzęcy. Nigdzie niema takiej waśni albo zatargu w ich świadomości. Mogą one być szczęśliwe i czynić, jak im się podoba. Ale oto my, stojący ponad niemi, spoglądający na siebie jak na koronę rozwoju, my tylko nie możemy iść drogą własną,

nie możemy mieć spokoju i szczęścia. Pośród wszystkich tworów świata, my tylko musimy dręczyć się, powściągać siebie i poskramiać, albo też popychani jesteśmy po innej drodze, wbrew słonnościom naszym, a to dzięki owej niedającej nam spokoju powadze.

W świecie zewnętrznym istnieje pokój, ale w nas walka nieustanna. Coś oto chwyta nas, mówiąc: „Musicie“. Świadomość nasza zdaje się rozłamywać na wiele jaźni, z których każda walczy o zwierzchnictwo. Niewielką rozkosz sprawia nam ta walka i częstokroć pragnęlibyśmy, aby jej nie było. A jednak ona to właśnie najczęściej zespala się z ideą obowiązku.

Natura ludzka chciałaby podążyć na prawo albo na lewo, zakątkami jakimiś, bokiem, pod jakimś kątem, wreszcie jakkolwiek, byle nie wprost, podług pewnej zasady.

Jedynie w wypadkach szczególnych owo poruszenie wewnętrzne staje się niezwykle silnym. A jednak prawie codzień każdy z nas doznaje czegoś podobnego. Zdaje się, jak gdyby olbrzymia walka ludzkości, całych jej dziejów ubiegłych powtarzała się w każdej świadomości jednostkowej.

Ale spójrzmy teraz na odwrotną stronę tego doświadczenia, a zauważymy przeciwieństwo. Stajemy oto w największej czci w obecnym czasie, gdy oni słuchają poczucia obowiązku. Wtedy nie unikamy już widoku walki, lecz

podziwiamy w nich zasadę, jakkolwiek nie lubilibyśmy jej, gdyby nam przeszkadzała. Dlaczego szanujemy pewne osobistości, przedzierające się bodaj przez ogień dla spełnienia pewnego czynu? Dlaczego nie spoglądamy na nich jak na ślepych, bezinyślnych lub obłąkanych? Przeczytajcie utwór Wordswortha „Laodamia“, a dostrzeżecie, co mamy na myśli. Możemy niejednako zachowywać się względem obowiązku, ale wszyscy chylimy czoło, widząc spełnianie jego przez innych. Właśnie te względy, wyświadczone postępowaniu innych ludzi, wskazują, co jest pierwotnego w świadomości naszej. Człowiek może nie pochylić głowy przed istotą wyższą, ale nie może nie pokłonić się jej sercem.

Ten charakter obowiązku skryształizowany jest tak pięknie w powszechnie znanych słowach Tennyson'a, że przytaczam je tu znowu:

„To live by law,

Acting the law we lie by without fear:

And, because right is right, to follow right

Were wisdom in the scorn of consequence“ 1).

Wiem, że może to zgoła nie zadowolnić sekcyjnego noża filozofji. Ale człowiek przeciętny przeczyta to z uznaniem. Właśnie zasadę postępowania podziwiamy tak bardzo, gdy działa

1) Żyć pod prawem, pełniąc bez strachu prawo, pod którym żyjemy, a ponieważ sprawiedliwość jest słuszną, iść za jej głosem — przepisy te były mądrością, jakkolwiek będą ich następstwa.

ona w życiu innych ludzi. Pragnęlibyśmy niejako, abyśmy sami zdolni byli do działania w duchu podobnym.

Wbrew nam samym ideę obowiązku kojarzymy z czymś bezwzględnym, absolutnym. Nie możemy uznawać wyjątkowych okoliczności, upoważniających do niesłuchania owej powagi. Budzi w nas ona poczucie musu. Nagina nas niejako do uczynienia czegoś. Nie powiada nam: musisz usłuchać tej władzy, jeśli; nie ma tu żadnego jeśli, obowiązek ma jakąś srogość czy surowość; dlatego właśnie myślimy o nim, jako o czymś warunkowanym. Przemawia on zawsze w sposób rozkazujący — „winienesz“ albo „musisz“.

Prawie wszystko inne w życiu ograniczone bywa jakimś okolicznościami. Ale co do wyrazu „obowiązek“, to istnieje przekonanie, iż nie dopuszcza on żadnych wyjątków lub ograniczeń. Niektóre z osób, oddających się spekulacji filozoficznej, usiłowali wprowadzić pewne znamię utylitarne do idei albo zasady tu rozbieranej. Jednakże przez to rozprzęgli oni to, co jest pierwiastkiem świadomości naszej. Człowiek, żyjący zgodnie z naturą, może urągać poczuciu obowiązków, ale nie będzie on starał się wyrozumować albo wykazać, że to, co uczynił, było ostatecznie słusznym. Nawet pogląd gminny zespala wyrazy: „bezwzględny“ i „obowiązek“.

Zgadzam się, że jest to jak gdyby chłodna albo sztywna strona przedmiotu. Nie jest on

miękki, przyjemny, łagodny, słodki lub czuły. Nie prosi, nie wstawia się, nie przekonywa, tylko wymaga. Nie możemy dziwić się przeto, że ludzie usiłowali nieraz wykreślić obowiązek ze spisu żyjących. Nie dziwi nas, że jednym z najpierwszych kroków myśli nowożytnej było usiłowanie wykazania złudności tej idei. Nie jeden byłby bardzo rad, gdyby mógł się od niej uwolnić. Jakiegoż doznałby uczucia ulgi, gdyby mógł nie widzieć żadnego powodu do uznawania tej powagi. Ale może on myśleć o niej, co mu się podoba: musi uznać pewną miarę wartości i stale będzie się nią posługiwał. Obowiązek jest jak gdyby wykwitem samej mowy, mowa zaś wykwitem świadomości człowieka. Musiało istnieć coś w ludzkiej jaźni, co doprowadziło rodzaj nasz do wytworzenia takiego wyrazu i do zgromadzenia dokoła niego mnóstwa tak uderzających skojarzeń.

Ta właśnie bezwarunkowość, ów pierwiastek bezwzględności, kojarzący się z poczuciem obowiązku, tłumaczy nam, dlaczego wyraz ten stosujemy nie do umysłu lub do serca, ale do woli. Nie rozum nasz poddaje się tutaj, nie serce mu się oddaje, lecz potęga woli dokonywa wyboru i ulega tej władzy. Niekiedy umacnia nas ona i czyni nieugiętymi na samo słowo „obowiązek“. W etyce mniej mamy do powiedzenia o doskonałości serca lub umysłu; są one

tu podrzędne. Ideałem etycznym jest doskonała wola.

Jednakże zobaczymy, że święta owa zasada może odwoływać się do serca, że dozorując nas, może nam ona jednak sprawić ulgę, że panując nad nami, może być naszym natchnieniem.

Przechodzimy teraz do innej wiązanki wrzeź, rozbierając wciąż jeszcze pospolite rozumienie rzeczy, zapytując siebie tylko, jak ludzie używają wyrazu tego w mowie potocznej; do pewnego stopnia obowiązek budzi w nas poczucie, że nie należymy do siebie samych. To również wyda się nam paradoksem.

Wszak głos obowiązku jest wewnętrzny, przemawia z nas samych do nas samych, a jednak kojarzymy go z myślą, że „ja“ nasze, nie jest naszą własnością. Czy nie wydaje się to niedorzecznym? Zastanówmy się i osądźmy. Najniewątpliwiej jest to jedno z mniemań, kojarzonych przez ludzi ze słowem „obowiązek“. Należycie do czegoś, jesteście jakgdyby do czego dopasowani.

Wielką jest owa myśl dawna, owo pojęcie „żołnierza na posterunku“. Karność wojskowa ćwiczy człowieka w zdolności trwania na posterunku czyli wykonywania pracy, do jakiej został wyznaczony.

Zatrzymuje go tam głos obowiązku. Choć śmierć mu grozi, stoi on niezachwianie tam, gdzie go postawiono. Dlaczego? Może on nie wie-

dzieć o tym wyraźnie. Jakiemu wielkiemu celowi służy, trwając na stanowisku? Może nie być zdolnym do odpowiedzi nato. Kto go tam postawił? Nawet tu jeszcze mógłby się zawahać. Ale bez względu na to, czy wie, czy też nie wie o tym, w umyśle jego tkwi niezatarte wrażenie, że musi tam stać dalej „z obowiązku“. Jakoż stoi. Obowiązek wymaga tego po nim. Przypominamy tu czytelnikom piękny przykład dotyczący tego zagadnienia w wybornym utworze Heleny Hunt Jakson „The Blind Spinner¹⁾“. Posługując się wyrazem obowiązek, czyż nie taką właśnie postawę przybieramy w stosunku do całej naszej pracy życiowej? Nie znamy całkowitego porządku albo planu, którego część stanowimy. Ale w świadomości naszej tkwi mocno uczucie, że stać oto mamy na danym posterunku i wykonywać daną pracę. Może być ona przykra, my zaś możemy jej nie lubić. Gdyby wybór całkiem od nas zależał, nie bylibyśmy tam stali, ale właśnie dlatego, że jest coś obcego dla nas, do czego należymy, obowiązek wymaga od nas tego, wbrew nam samym.

W tym właśnie miejscu jakiś pierwiastek tajemniczy wkracza do dziedziny etyki. Głos rozlega się w nas samych. Ale skądże pochodzi? Miara wartości jest w jaźni naszej. Ale kto lub co jest poza nią? Sama świadomość

¹⁾ Ślepy tkacz.

nie daje nam odpowiedzi dokładnej. Mamy tu tylko jakby napomknienie czegoś istniejącego poza nami, jakiegoś porządku zewnętrznego w stosunku do nas, a jednak nas zawierającego. Istnieje tu jak gdyby przeblask nieskończoności i wieczności. Narazilibyśmy się na wielkie niebezpieczeństwo, zapuszczając się zbyt daleko w tym roztrząsaniu, gdy stajemy tu na granicy, gdzie etyka zlewa się z religją. Cała myśl o jakimś systemacie albo porządku, istniejącym poza nami, napawa nas dreszczem czei trwożnej. Pragnęlibyśmy dojrzeć przez zasłonę i niekiedy prawie wydaje się nam, że możemy coś dojrzeć poza nią. Można byłoby powiedzieć w tym razie: strzeż się; krok fałszywy może udaremnić skuteczność zasady, przenosząc nas w mglistą krainę przesądu.

Ten to właśnie pierwiastek drugi nadaje obowiązkowi jego pozory pośępnosci. Zrazu wydawał się on przykrym, gdyż zastępował nam drogę; był chłodny i surowy; dotyczył jedynie woli. Ale na tym stanowisku drugim dotyka on serca. Jakiś pierwiastek tkliwości i słodczy przenika go teraz. Cofnęliśmy się przed jego chłodną bezwzględnością, lecz myśląc o nim dalej, widzimy go w innym oświetleniu. Daje on nam pewne towarzystwo czegoś, co jest poza obrębem nas samych.

Bezwzględność, bezwarunkowość, musowość obowiązku każe nam czuć się osamotnionymi

i zwraca myśl naszą ku nam samym. Zdaje nam się, że ginieemy w otwartej przestrzeni wszechświata.

Ale oto przychodzi ta myśl inna; nie działamy wyłącznie sami przez się, coś zewnątrz nas szepcze nam do ucha: „jestem większy od ciebie“. To właśnie napomknięcie podnieca serce, każąc nam uznawać, że należymy do jakiejś innej dziedziny. Zespala nas ono z bliźniemi, nawet ze wszystkim co żyje, z przyrodą nieożywioną, z całym ogromem wszechświata. Obowiązek nie przeraża już nas, jak coś zupełnie surowego i posępnego. Radzi słuchamy jego głosu gdyż dodaje on coś do naszego życia. Godzi nas z życiem powszechnym.

Zrozumiecie myśl moją, przypominając sobie doświadczenia lat wcześniejszych. Dziecko wdryga się przed posłuszeństwem, gdyż jest ono przykrym i przeciwnym skłonnościom jego. Nie lubi ono słuchać. A oto nastrój ten zmienia się: poddaje się ono i wykonywa to, czego od niego żądano, a nadto może ku własnemu zdziwieniu wykrywa, że sprawia mu to rozkosz. „Jakże to?“ zapytacie; oto tak, że trwa ono teraz w sympatji miłośnej z ojcem i z matką. Wydaje się, jak gdyby ich życie połączyło się z jego własnym. Miłość więcej jest dla niego warta, niż czasowe zadowolenie stąpania drogą własną przez nieposłuszeństwo. Gdy podda wolę swoją, przystosuje się do porządku życia

domowego i staje się jego częścią. Większą szczęśliwość osiąga ono z należenia do domu, niż z należenia tylko do siebie.

Podobnież, tylko w znaczeniu poważniejszym, dzieje się wtedy, gdy już jesteśmy dojrzali. Jest tu także przeświadczenie, tylko o wiele głębsze. Nigdy nie zapomnę wrażenia, jakiegom doznał, napotykając poraz pierwszy twierdzenie Fichtego: „Der Mensch ist nur ein Mittel zur Pflicht“ — Człowiek jest tylko środkiem obowiązku. Ale później, gdy zaczął dalej rozmyślać o tym, wyjaśniło mi się stopniowo, co znaczyły te słowa, aż w końcu całe moje wnętrze duchowe przez nie się rozwidniło. Słuchamy głosu obowiązku i przystosowujemy siebie do jakiegoś porządku szerszego. Nie jesteśmy już całkiem sami, łączymy się z rodziną świata i wkraczamy jak gdyby w układ czyli porządek przyrody.

Czyliż nie jestto wytłumaczenie pewnego bardzo pospolitego doświadczenia? Walczymy oto z sobą, pragnąc pójść jedną drogą, gdy obowiązek wskazuje nam inną. Nie chcemy słuchać tego świętego głosu, gdyż wyobrażamy sobie, że nie odpowie on celowi naszemu i stanie się źródłem rozczarowania. Musielibyśmy tu wyrzec się skłonności naszych i spoglądać na to, jak na bezpośrednią utratę rozkoszy. Ale oto po zajadłej walce ustępujemy, poddajemy się, ulegamy.

Cóż się dzieje? Ależ wstępują naraz spo-

kój i cisza, o jakich nam się nie śniło, jakich nie przewidywaliśmy zgoła. Czujemy żywą radość z tego, żeśmy nie poszli inną drogą. Skądże to jednak pochodzi? Jedyłą odpowiedzią moją jest tutaj ta, że gdy słuchamy głosu obowiązku, budzi się w nas instynktowe poczucie, żeśmy zharmonizowali siebie niejako z szerszym porządkiem rzeczy, żeśmy zespolili się ściślej z resztą świata. Jesteśmy teraz więcej towarzyszami, współuczestnikami wszelkiego innego życia, nie jesteśmy tak strasznie samotni, jak bylibyśmy wówczas, gdybyśmy poszli za popędem pierwszym; jesteśmy stanowczo radzi, że istnieje coś bezwzględniego w sprawach obowiązku. Sądzę, że właśnie ta druga wiązanka wrażeń kazała wielu osobom uznawać, że obowiązek dotyczy całkowicie naszego stosunku do innych.

Ludzie określali czasem obowiązek jako to, „cośmy winni bliźnim naszym“. Myślą oni o nim głównie albo jedynie jako o zasadzie, kierującej naszymi postępkami względem innych; mógłby ktoś prawie pomyśleć, że obowiązek nie ma żadnego innego znaczenia poza obrębem wzajemnych stosunków ludzkich. Niektórzy nazywają go prostym „wytworem dziejów“.

Co do mnie jednak, sądzę inaczej. Przy zbadaniu ściślejszym stanowisko takie musi wydać się ciasnym i niezadawalniającym, gdy spostrzeżemy, że istnieje trzecia jeszcze wiązanka

wrażeń, łączących się z tym pięknym słowem. Większość z nas kojarzy obowiązek z ideą prawidła albo prawa. To zmienia postać rzeczy, gromadząc inny zbiór doświadczeń i skłaniając nas do myśli, że ostatecznie w obowiązku jest coś wspólnie nieosobowego. Nie zadawalnia nas spoglądanie nań, jak na prosty zbiór stosunków zewnętrznych.

Uczuwamy rozkaz słuchania nie osoby, ale zasady. Domyślać się tego każe samo to orzeczenie. Obowiązek dla obowiązku, mowa taka w ścisłym rozumieniu mogłaby się wydać bardzo niedorzeczną. Ale orzeczenia podobne nie powstają bez jakiegoś znaczenia wewnętrznego; są one jakby odgłosem albo świadectwem pewnych doświadczeń, zaś istota rzeczy polega na tym, aby doznać takich właśnie zapamiętanych doświadczeń. Można rezebrać orzeczenie i wykazać jego niedorzeczność, ale nie zdołamy uczynić tego samego z podmiotową stroną sprawy, z której orzeczenie owo kształt swój wzięło.

„Obowiązek dla obowiązku“ napomyka o przekonaniu powszechnym, że słowo to dotyczy prawa, nie zaś poprostu stosunku między ludźmi. Ulegamy zasadzie, poddajemy się prawu, nie zaś człowiekowi albo władzy osobowej, gdy posłuszni bywamy temu świętemu głosowi. To przenosi znowu całą sprawę do wnętrza nas samych. Obowiązek nie wydaje się już nam czymś, dotyczącym jedynie szeregu stosunków,

przestaje być stosunkiem pomiędzy nami a bliźniemi, ale staje się stosunkiem p o m i ę d z y n a m i a p r a w e m.

Sądzę, że jestto właśnie przyczyną tak częstego myślenia naszego o rzeczach wzniosłych, np. o gwiazdach w połączeniu z ideą obowiązku. Spoglądamy na niebo, mówiąc sobie, że gwiazdy owe są nam pokrewne; czynią one to, co i my, jakkolwiek nam towarzyszy światło samowiedzy. Rozumiemy tutaj, że gwiazdy słuchają pewnego prawa, działając zgodnie z pewnym układem czyli porządkiem. Nie woli jakiejś osoby ulegają one, ale spolem pracują zgodnie z jakąś zasadą. To tłumaczy nam wyborne słowo Wordsworth'a o „obowiązku“ :

„Thou dost preserve Stars from wrong ;
And the most ancient Heavens, through Thee,
[are fresh and strong“.¹⁾

Czyż nie dziwną było rzeczą, że Wordsworth pomyślał o gwiazdach, tych chłodnych i nieżywych tworach, jako o czymś spokrewnionym z nami albo zespolonym z ideą obowiązku? Poeta raczej, nie filozof mógł był to uczynić; ale poeta jest właśnie tym, który wyraża najpierwsze nasze instynkty żywiołowe, albo instynktowe myśli²⁾.

Niema wątpliwości, że poczucie obowiązku

¹⁾ Ty chronisz gwiazdy od złego, a najdawniejsze niebo przez Ciebie jest świeże i mocne.

²⁾ O Kainie.

budzi się w p o c z ą t k a c h za sprawą stosunku naszego do innych. Gdybyśmy się nie znajdowali w takiej postawie względem bliźnich naszych, nigdybyśmy nie doszli do jasnej świadomości owego głosu wewnętrznego. Ciągłe pozostałby on utajonym. Miara wartości pozostawałaby zawsze jednaką. Ale oto naprzód staje on przed świadomością naszą, dzięki pożyciu z innemi. Pod tym względem możemy powiedzieć, że jest on wytworem rozwoju, doświadczenie ludzkie powołało go i rozwinęło. Niemniej jednak przez cały ten czas mielibyśmy przebłyśki jakiejś najwyższej miary wartości.

Po obudzeniu się w nas poczucia obowiązku, po określonym spostrzeżeniu jego w świadomości naszej, już się on nie ogranicza do stosunków zewnętrznych. Wówczas przyświecającym nam celem posłuszeństwa jest prawo jakieś czyli zasada; ona też daje nam odpowiedź na pytanie, jakiego rodzaju charakter mamy zdobywać i rozwijać — ona, nie zaś pewien kodeks, którego słuchać musimy.

Możemy widzieć teraz, dlaczego istotnie cenimy niektóre rzeczy nawet ponad życie nasze.

To co z początku wydawało się czymś zgoła zewnętrznym, obecnie wydaje się jako coś całkiem wewnętrznego. Wyobrażamy sobie, że gdybyśmy byli jedyną istotą świadomą we wszechświecie, gdyby na powierzchni ziemi nie było innego mężczyzny lub kobiety, gdyby nie

było Obcowania Najwyższego, to jednak i wówczas mimo owej samotności, mimo braku wszelkiego towarzystwa świadomego, głos obowiązku istniałby w nas, domagając się posłuszeństwa. Sądzę, że nawet wtedy byłoby coś takiego, co pragnęlibyśmy zachować nawet kosztem życia.

Widzimy siebie w obecności innych ludzi i nagle rumieniec wstydu występuje nam na czoło z powodu jakiegoś czynu, którego byliśmy winni. Ale oto później, gdy już jesteście sami, spoglądamy na siebie, kiedy żadne oko ludzkie nie może nas widzieć, i wstyd powraca znowu. To, co stosuje się tutaj do życia każdego z nas, może być również prawdziwym w odniesieniu do przebiegu dziejów rodzaju ludzkiego. Poraz pierwszy ludzie zwrócili uwagę na ten przedmiot dzięki stosunkom społecznym. Odrębna świadomość jednostkowa, jak również odrębne poczucie obowiązku, ukazały się później. Ale kiedy już się wyłoniło w tej postaci wśród rodzaju ludzkiego, nie może już osłabnąć, podobnie, jak nie ustępuje w życiu jednostki, gdy ta znajdzie się w samotności poza granicami wzroku innych. Poczucie to raz wywołane trwa już, gdziekolwiek jesteśmy i jakkolwiek bylibyśmy osamotnieni. Jest to głos, nakazujący nam posłuszeństwo prawu bez względu na to, jak ograniczonemi byłyby nasze stosunki. Gwiazdy, zdążają wytrwale po drogach swoich, spełniają one swój obowiązek. Czyśmy równie wytrwali na naszych drogach?

Niekiedy nazywają obowiązek „głosem Boga“. Być może, iż jest to właściwe wyrażenie rzeczy. Ale można popełnić błąd straszny przez niedbałe tych słów używanie. Nie jest to głos, nakazujący nam posłuszeństwo Jemu, ale raczej posłuszeństwo prawu. Gdy Makbet słyszał głos wołający „nie śpij“, nie było to coś zewnętrznego, nie oblegała go myśl o obrażonym bóstwie. Było to coś gorszego, coś jeszcze głębszego. Było to tak, jak gdyby w jego własnej świadomości jedna jaźń ścigała drugą. Jakaś zasada pierwotna przyrody wszechrzeczy, oraz jego własnej natury pierwiastkowej domagała się stawienia przed sądem własnym i ukarania za nieposłuszeństwo. Ogromna jest doniosłość tego zastrzeżenia. Gdybyśmy się trzymali tylko tłumaczenia pierwszego, nakazy moralne byłyby podobne jedynie do wielu innych wyroków dowolnych. Nie byłoby wówczas żadnych „niezmiennych praw niepisanych“. Niweczyłoby to nawet dostojęństwo samej boskości. Wielkość tej sprawy tkwi właśnie w myśli, że głos wewnętrzny wskazuje nam coś niezmiennego i bezwzględnego. Ulegamy prawu, nie zaś wprost potędze, która je ustanowiła. Religja etyczna każe domyślać się z naszej strony takiegoż poddania się etycznym ideałom albo prawom, z jakim inni zachowują się wyłącznie wobec „Woli Boga“.

Pragnąłem zgromadzić razem wszystkie te

wiązanki mniemań upowszechnionych, tak, aby każdy mógł je niejako przesiać dla siebie. Gdybym z tego stanowiska miał dać określenie, brzmiałoby ono jak następuje: Obowiązek jest nakazem naszej Jaźni Najwyższej, zniewalającym nas wbrew chwilowym skutkom do działania w taki sposób, jak gdybyśmy nje należeli do siebie samych, ale do powszechnego układu czyli porządku, zniewalającym nas do bezwarunkowego posłuszeństwa najwyższemu prawu, albo najwyższej mierze wartości, jakich jesteśmy świadomi. Zdaje się, że tak lub inaczej rozpoznajemy wszystkie te znamiona w zwykłym użyciu wyrazu obowiązek.

Możnaby powiedzieć, że obowiązkowi z jego prawem przypada taka rola w nas samych, jaka prawu politycznemu powinnyby przypaść wśród rozmaitych stosunków w ideale społeczności ludzkiej. Sądzę, że prawo jakiegoś państwa ma na oku miarkowanie czynności ludzkich tak, aby obok niezawisłości każdej jednostki ludzkiej, pobudki wszystkich mogły jednakże zbiegać się zgodnie w jednym wspólnym idealnym zamiarze lub celu. Podobnie też obowiązek lub jego prawo mają miarkować wszelkie różnorodne popędy, namiętności, pragnienia i ambicje danej jaźni, tak aby wszystkie one zdążyły zgodnie do jednego idealnego wyniku.

Powracamy do pytania pierwotnego: co też jest w owym poczuciu obowiązku i dlaczego panuje on nad nami? Raz jeszcze pogrążamy się w świadomość ludzką i szukamy tam odpowiedzi. Dawna teoria sumienia już nie istnieje; możemy jej żalować, ale nie będziemy w stanie jej utrzymać. Mogło być nawet jakieś piękno w owym pojęciu wewnętrznego przewodnika, rozjaśniającego nam drogę i wskazującego zawsze, co właściwie czynić mamy. Przypuszczało się, że daje odpowiedź bezpośrednią we wszelkich wypadkach wątpliwości. Ale sumienie takiego ściśle rodzaju nie istnieje. Niema w nas nic takiego, co by zawsze instynktownie wskazywało nam drogę właściwą. Twierdzenie to może rozczarować wielu. Tak wielką wartość przypisywali oni sumieniu. Ale też nie mają oni potrzeby uszczuplania tej wartości, jakkolwiek nie rozumieli należycie, co w sobie znajdują.

Droga życia nigdy nie bywa określoną doskonałą. Nie zawsze jest ona widnym, równym gościńcem. Musimy nieraz myśleć, dumać i rozważać, zanim wybierzemy i postanowimy. Głos obowiązku obecnym jest wtedy ciągle. Mamy wewnątrz siebie stały promień światła. Ale nie zawsze wskazuje on nam drogę albo tłumaczy prawo.

Kiedy z tego powodu człowiek wykręca się od własnego poczucia obowiązku, kiedy, jak

mówimy, usiłuje oszukać własne sumienie, wówczas najczęściej wypowiada walkę świadectwu swego codziennego doświadczenia.

W znacznej większości wypadków wiemy bardzo dobrze, jaka jest droga właściwa. Obowiązek może nie tłumaczyć nam tego, ale przewodnikiem jest doświadczenie nasze. Gdy postępujemy wbrew temuż, idąc za głosem zachcianek, wówczas poprostu wypowiadamy walkę zdrowemu rozsądkowi albo praktyce bezpośredniej. Z tego, czegośmy już doznawali, wiemy, kiedy zbaczamy z drogi. Może ktoś powiedzieć, że takie tłumaczenie obowiązku jest w najwyższym stopniu niezadawalniające. Wolelibyśmy może dawną teorię przewodnika, zawsze rozjaśniającego nam ścieżki, sądząc, że samo poczucie obowiązku tu nie wystarcza. Na to jednak musiałbym odpowiedzieć: wystarcza. Złe na świecie pochodzi nie tyle z gmatwaniny zatargu różnych obowiązków. Zazwyczaj większość z nas wie całkiem dobrze, co jest słuszne i co winniśmy uczynić. Istnieją pod tym względem dwa rodzaje ludzi na świecie: uznający powagę obowiązku i nieuznający jej. Za wielkie mnóstwo niesprawiedliwości w świecie odpowiedzialnym jest poprostu spokojne urąganie wszelkiemu poczuciu obowiązku. Gdyby raz ukazało się poznanie albo uznanie takiej powagi w przeciętnej świadomości ludzkiej, cywilizacja nasza

byłaby pewną i bezpieczną. Wszystko inne przyszloby potom.

Pospolite doświadczenie codziennie przewodniczyć nam będzie w większości wypadków i dość wyraźnie wskazywać drogę. Największy niepokój budzi to, że wielu z nas nie chce zgoła nagiąć swej woli albo poddać się jakiegokolwiek powadze. Gdy cywilizacja poczyną słabnąć i upadać, świadczy o tym niekoniecznie utrata wierzeń religijnych albo szerzenie się racjonalizmu, ale wprost zmniejszanie się względów ludzkich dla własnego ich poczucia obowiązku. Gdyby ludzie kiedykolwiek posiadli ducha żołnierza, stojącego na posterunku, społeczność ludzka, jak sądzę, byłaby bezpieczną, zaś rodzaj nasz kroczyłby po drodze postępu. Gdy człowiek stać będzie na stanowisku swoim pod ogniem bodaj najgorszym, przekonany, że obowiązek tam go umieścił, wówczas będzie on miał właśnie charakter tworzący cywilizację.

Zwróćcie się wprost do sumienia waszego i zobaczcie, co w nim znajdziecie. „Światłego przewodnika?“ Nie, ale coś innego. Raczej jakieś przykre pragnienie, niespokojną żądzę albo tęsknotę, jakieś sięganie poza obręb lub ponad obręb was samych, jakiś pełny niezadowolenia niepokój bezimienny, którego nie możecie pokonać. Chcielibyście oto czymś być, czegoś dokonać, coś zdobyć, urzeczywistnić. Co, jak i dla czego? Wszystko to zrazu niejasnym jest i nie

pewnym. Ale bądź co bądź, jest tam owa nieukożona tęsknota za czymś większym, wspanialszym, głębszym, wyższym niż cokolwiek, czego dokonywaliście dotąd. Otóż, jak sądzę, takie stany mniej lub więcej wyraźnie ukazują się w życiu każdego. Mogą one być niezmiernie słabe u ras pierwotnych i prowadzić tylko do przesądów.

Ale i w nich jest już coś podobnego. W miarę starzenia się my nawet, bardziej cywilizowani i rozwinięci, możemy o tych odczuciach zapomnieć. Nieraz potrzeba nam będzie może grzebać w pamięci, aby ich obraz ożywić. Ale bądź co bądź był czas kiedyśmy czegoś podobnego doznawali. Uzmysłowanie myśli mojej w piśmiennictwie znaleźć można czytając „Sartor Resartus“ Carlyle’a albo też „Journals“ Amiel’a.

Podług mego zdania jest owym czymś, co wyodrębnia nas od reszty stworzenia. Jestto podstawa moralności, punkt wyjścia poczucia obowiązku. Niewszelka istota żywa zdaje się ulegać temu wpływowi. Tylko człowieka koronę rozwoju oblegają te widma czegoś nieurzeczywistnionego jeszcze, jakiejś wyższej a zaniedbanej przez nas jaźni. W życiu późniejszym, od czasu do czasu budzi się w nas owo uczucie. Lata całe dążymy nieraz do pewnych celów. Nakoniec osiągamy je. Wówczas uderza nas myśl, że ostatecznie nie tego właściwie poszukiwaliśmy. Szukaliśmy oto przez lata całe jakiejś rzeczy zewnętrznej. A jednak popychała nas ku niej nie

wyższość przyrody naszej, nie ów bezimienny niepokój pchał nas do niej.

W ten sposób dawny duch niepokoju powraca znowu. Dręczymy się oblegającymi nas wyrzutami z powodu omyłki. Jeśliście doznawali czegoś podobnego zrozumiecie, co mam na myśli, co uważam za podstawę naszego poczucia obowiązku. Przeczytajcie też sobie poemat „The Buried Life“ Mateusza Arnold’a.

Uznajcie ten niepokój bezimienny, działajcie zgodnie z nim, a zdążać będziecie po istotnej drodze waszej przyrody najwyższej. Obowiązek jest głosem, przemawiającym z ramienia owego Bezimiennego Niepokoju. Pragnie on utrzymać nas w zgodzie z wielkim porządkiem wszechrzeczy.

Zapytacie, jaki dowód mamy na to, że głos ten w nas istnieje. Napomknąłem już o odpowiedzi. Dowodem tym jest sam fakt, że słowo „obowiązek“ zostało wytworzone.

Największym wydarzeniem dziejów ludzkich, po tym, co zaszło w Palestynie, było powstanie Aten. Ale największą tego miasta daniną nie była jego sztuka, piśmiennictwo, lub wiedza polityczna, lecz raczej jego filozofja etyczna.

Sokrates, Plato i Arystoteles były to prawdopodobnie trzy największe umysły, jakie istniały kiedykolwiek. Co do mnie, to tajemnicą tajemnic wydaje mi się pytanie, co też najpierwej, kazalo im myśleć o cnocie i obowiązku. Poczy-

nając od owych czasów, umysł ludzki nigdy już nie był zdolnym zaniechać tego przedmiotu. Nie jest to rzeczą zbyt doniosłą, co mężowie owi myśleli istotnie. Najdonioślejszą okolicznością jest to, że wogóle doszli oni do rozważania tej sprawy. Społeczność ludzka mogłaby iść drogą dawną, istnieć w dalszym ciągu, jak świat nieożywiony. Mogłaby ona ulegać prawu przyrodzonemu i mieć swój udział zarówno w szczęściu, jak i nieszczęściu. Dlaczego w ogóle ludzie poczęli myśleć o prawdziwej drodze życia?

Jedna jest tylko na to odpowiedź. W samej świadomości ludzkiej musiało być coś pierwotnego, co drzemalo przez wieki niezliczone, aż umysł ludzki rozwinął się dostatecznie, by zacząć badać siebie. Wówczas pierwiastek ów zbudził się i zapytał, po co żyjemy? Od owego kroku rozpoczęła się epoka nowa. Nastąpiła zmiana, której wpływ musi już trwać wiecznie.

Religja sama przez się, jakeśmy powiedzieli w innym rozdziale, uwydatnia nam jedność. Prowadzi nas ona do ciągłego powtarzania sobie słów Shelley'a:

„Jedność zostaje, mnogość zmienia się i przemija“.

Z drugiej strony etyka, z jej poczuciem obowiązku, zwraca uwagę naszą na rozdział, walkę, zapasy, przypominając dwoistość przyrody. Przewodzi nam ona na pamięć wyrazy Clough'a:

„Thou shalt believe, thou shalt receive,
But thou shalt *do* O man“¹⁾.

Ale religja etyczna zespala obie te strony
razem w pięknych wierszach Emersona:

„To visions profounder
Man's spirit must dive,
His aye-rolling orb
At no goal will arrive.
The Lethe of Nature
Can't trance him again,
Whose soul sees the Perfect,
Which his eye seeks in vain“²⁾.

W myśl słów powyższych jesteśmy ponad
przyrodą, a jednak stanowimy z nią jedność.

Czy dość wyraźnie wytłumaczyłem, co rozumie przez poczucie obowiązku? Nie wiem. Każdy musi sądzić za siebie. Ale dla mnie jest on najwyższym faktem istnienia. Jest on dla mnie tym, co wyrażano słowem Bóg: tym, czego domyślać się kazalo wyrzeczenie dla „Chrystusa Pana“; ma on dla mnie takie znaczenie, jakie niegdyś przypisywałem bezwarunkowej powadze Pisma. Nie powiadamy, że nieuchronnie usuwa

1) „Powinieneś wierzyć, powinieneś odbierać, lecz powinieneś działać człowieku“.

2) Do głębszych wizji powinien nurzać się duch ludzki; jego wiecznie toczący się świat nie dosięgnie żadnego kresu. Leta przyrody nie może obezwładnić na nowo tego, czyja dusza widzi doskonałość, której daremnie szukają jego oczy.“

on wszystkie owe wierzenia albo inne powagi. Wyrażamy tylko przekonanie osobiste, że posiada on doniosłość najpierwszą. Stoi on ponad tamtymi i tworzy zarazem ich podstawę. Bez poczucia obowiązku ludzie nigdy nie oceniliby takiego charakteru, jakim był Chrystusowy, nie uwierzyliby w zasadę Sprawiedliwości, którą teraz kojarzą z imieniem Boga. Mogliby oni myśleć o jakiejś potędze we wszechświecie i wyobrażać sobie, że jest osobową. Ale jak doszliby kiedykolwiek do myśli o najwyższej potędze moralnej? W jaki sposób zdobyliby się kiedykolwiek na przypisywanie sprawiedliwości idealnej charakterowi Istoty Boskiej? Stać się tak musiało właśnie z powodu istnienia świadomości ludzkiej, owego pierwotnego poczucia obowiązku.

Obecnie wierzenia religijne wszędzie podlegają zmianom. Zwykle myśli ludzkie o tych sprawach ustąpiły miejsca innym. Wszędzie prawie przenika pierwiastek zwątpienia, sam świat zewnętrzny wydaje się niektórym jako pewien rodzaj złudzenia. Wiedza przyrodnicza rozpuściła barwy i dźwięki w proste drgania faliste powietrza i eteru. Filozofja podkopała niezliczone tradycje dziejowe. Ale istnieje jeden czynnik, którego ani filozofja, ani nauka nie może usunąć, a czynnikiem tym jest świadomość ludzka. Tego, co w niej widzimy, dotykamy się istotnie; jestto rzeczywistość najpierwsza. Nie jestto coś takiego, w co dopiero wierzyć musimy przez

wnioskowanie. Nie potrzebujemy tego dowodzić sobie samym. Istnieje to przed nami i w nas.

Obowiązek uznaję za jeden z bezpośrednich faktów mojej świadomości. Dlatego też lgnę do niego albo raczej on lgnie do mnie, bez żadnego z mojej strony wysiłku przytrzymania go. Nigdy nie wątpię o nim, nigdy nie czuję nieufności. W całym tym świecie złudzeń i pozorów jest on dla mnie rzeczywistością jedynie pewną. Gotów jestem słuchać go niezachwianie i bez wyraźnych nakazów.

Tym jednym się zadawałniam. Na tej zasadzie mam zamiar oprzeć dalszy pochód. Gdy nie będziecie wątpić i wahać się pytać się, co nam pozostało do wierzenia, odpowiem: obowiązek trwa jeszcze w niezaćmionej swej chwale, w nieuszczerpionej powadze. To jedno już wystarcza. Niech mię bodaj zabije, nie przestanę mu ufać.

IV.

JAK POWINNIŚMY ZACHOWAĆ SIĘ WOBEC
RELIGIJNEJ WIARY INNYCH?

Prawda jest prawdą, jedna zaś tylko prawda istnieć może. Jednakże nie jest rzeczą pewną, czy byłoby dobrym obecnie przesiębrać jakieś ujednostajnienie Kościoła, lub ustanowienie jednakowej religji. Wielka zmiana spostrzegać się daje obecnie wśród ludzi wykształconych. Istnieje skłonność do zatarcia odrębnych znamion wierzeń rozmaitych, do wytworzenia kościoła ekletycznego. Większość z pomiędzy nas żywi uznanie dla indywidualności charakterów osobistych. Czy staramy się pielęgnować takiego ducha w dziedzinie religji, czy też wolelibyśmy jednostajność? Czy odrębności, tak cenione w tym zakresie, każą domyślać się jakiejś nienaturalnej bigoterji?

Co do mnie, wierzę w ducha indywidualności zarówno w życiu osobistym, jak i w formach kultu — rozumiejąc przez ten wyraz ostatni to, w jaki sposób ludzie wyrażają swoje poczucie „poruszania się wśród światów nieziszczonych“, jak to już wytłumaczono wyżej. Podług

mnie największym narodem na świecie byłby naród, mający największą liczbę jednostek, których każda na obliczu swoim, umyśle i duszy posiadałaby piętno znamion właściwych tylko sobie, a istniejących w takiej właśnie postaci, w jakiej nie istniałaby żadna inna istota we wszechświecie. Szeroko upowszechniona jednostajność znamion zburzyłaby możliwość wielkości rasy albo narodu. ' Niedobrze jest, gdy wszyscy czujemy albo myślimy jednakowo. Niejakie podobieństwo wypłynie z samego już faktu stowarzyszania się. Uprawy potrzebuje raczej indywidualność. Stosuje się to również do zakresu religji. Prawdopodobnie najwspanialsze wyniki byłyby tam, gdzieby istniała różnorodność sposobów oddawania czci religijnej. Mnogość sekt i kościołów byłaby raczej wskazówką siły, nie zaś słabości, gdyby tylko rozdział dotykał zagadnień podstawowych. Może nadejść czas, kiedy stosować się to będzie do Stanów Zjednoczonych. Może być mniejszą liczbą sekt, ale każda z nich dosięgać będzie tylko takie natury, dla których będzie istotnie odpowiednią; każda z nich dla wyznawców swoich będzie najwyższą, ale nikomu niewolno będzie godzić na indywidualność innych albo przyswajając sobie władzę świecką dla wzmacniania jej uroku lub powagi.

Wzniosłym byłby widok, gdyby naprzykład Kościoły rzymsko-katolicki, presbiterjański, anglikański, unitarjański i żydowski stały się nie-

wielu licznymi zgromadzeniami, odwołującymi się do sympatji i uznania mas ludności. Niechby każdy z nich utrzymywany był w granicach przez prawo, zdobywając poparcie jedynie tym, co dać może duchowi ludzkiemu; niechby też nie wolno im było gromadzić własności, kusić duszy ludzkiej nagrodami zewnętrznymi, towarzyskimi odznakami albo okazałością sensacyjną. Najwspanialszy wiek religijny zaświtałby w dziejach świata, gdyby taki stan rzeczy nastąpił; każdy mógłby wybrać wówczas dla siebie to, do czego skłaniałaby go własna jego przyroda. Nikt nie wyrażałby się lekko o religji. Nie byłaby ona przedmiotem rozmów salonowych lub poobiednich przemówień, ale tematem rozważania w głębiach świadomości jednostkowej. W okolicznościach takich większość ludzi dążyłaby do tego, aby należeć do jakiegoś kościoła, lub posiadać jakąś religję. Ale w okolicznościach dzisiejszych przy tak wyraźnych liniach granicznych, z powodu różnic pomniejszych i błahych zastrzeżeń, częstokroć spostrzega się raczej dążność do zupełnego odpędzania głębszych natur od religji, do wygladzania ich ducha, do pozostawiania poza obrębem jakiegokolwiek Kościoła.

Mówiąc o czyjejs religji, myślimy bardzo często nie o właściwej religji jego w ścisłym znaczeniu wyrazu, lecz o Kościele. To też doniosłą jest rzeczą, abyśmy odróżniali z jednej strony

Kościół i jego nauki, z drugiej zaś religijne dążenia serca każdej jednostki.

Wierzenie religijne pod pewnemi względami różni się zasadniczo od wszystkich niemal innych rodzajów wierzeń. Jest ono raczej pewnym wrażeniem — w czwartej tylko części wierzeniem, w trzech czwartych wzruszeniem. Mała jego cząstka ukazuje się za sprawą myślenia i rozwagi; natomiast część bardzo znaczną dają nam niezliczone wpływy przeszłości, skojarzenia i formy wychowania. Nikt nie jest w stanie całkowicie rozwikłać tych różnych pierwiastków i powiedzieć, co właściwie wyłoniło się z rozwagi, co zaś z uczucia lub z kojarzeń dawniejszych. Dlatego to właśnie tak ważną jest rzeczą, abyśmy zrozumieli jasno, jaką postawę przybrać mamy wobec wiary innych. Nie dzieje się tutaj tak, jak gdybyśmy mieli do czynienia z poglądami na wiedzę przyrodniczą, albo też roztrząsali zagadnienie z zakresu reform społecznych czy ekonomji. Wierzenia religijne należą do kategorii całkiem innej.

Z powodu tej szczególnej okoliczności w każdym dużym społeczeństwie powinnyby być przynajmniej jedno stowarzyszenie religijne czyli Kościół, bez jakiegokolwiek określonej wiary, to jest wyznania. Wielu ludzi, nie mogących zgodzić się ze sobą w sposobie myślenia, uczuwa jednak ściśle braterstwo ducha, którego sami nie mogą określić. Nadto zawsze będą jednostki, którym

skrupuły sumienia nie pozwolą podpisać się pod jakimkolwiek wyznaniem wiary, a które jednak mogą mieć skłonności religijne i pożądać wspólnego działania dla celów etycznych.

Być może, iż Emersonowski pomysł „Kościoła etycznego“ byłby szczególnie odpowiedni dla tego rodzaju osób. Zapewne należy wątpić, czy ze strony Kościołów już istniejących a posiadających określone dogmata, byłoby słusznym zniechęcać ludzi do myślenia o nich; pozwalać im przyjmować owe dogmata nawet wtedy, gdy wątpią. Byłoby to niejako ośmieleniem niedbalstwa myśli i podsycaniem pomijania skrupułów sumienia w takiej właśnie dziedzinie, od której, jak przypuszczamy, sumienie oczekuje podniety. Jedyńm wyjściem tutaj mogłoby być to, aby wierzenia te wylewały się w *pieśniach*, nie zaś były recytowane, abyśmy uważali je nie za urzędowe wyznania wiary, lecz za zbiór budzących natchnienie tradycji.

Ludzie dzisiejsi nie całkiem opanowali sprawę tolerancji: w zakresie tym istnieją ogromne a nieszczęsne pogmatwania pojęć. Bywa tolerancja tak płyciuteńka, że w istocie niema jej prawie wcale. To znaczy, iż możemy tolerować wiarę innych, dlatego że w nas samych religja nie budzi już żadnego zajęcia. Możemy poprostu być obojętni na ten przedmiot; jestto najbardziej rozpaczliwy rodzaj tolerancji. Osoba prawdziwie religijna wolałaby raczej spotkać się z rzetelną

bigoterją. Możemy posiadać tolerancję jedynie w granicach naszej własnej religji. Możemy również być tolerancyjni dlatego, że idzie nam o sympatję innych, o okazanie ducha braterstwa, dlatego, że boimy się wogóle jakichkolwiek wierzeń określonych. Wszystko to prowadzi do pytania: Jaką część czyjejs wiary religijnej mamy uważać za przypadkowy wynik przyrody danego osobnika lub za skutek pośredniego wpływu wychowania, jaka zaś jej część wynikła z czystego rozważania.

Świat nie dojrzał do jednostajnej religji albo Kościoła. Istnieją zbyt wielkie różnice w stopniach kultury i wychowania. Nie koniec na tym, istnieje nadto zbyt wielka rozbieżność temperamentów. Wpływ temperamentu ma prawdopodobnie wielką rolę w rozwoju różnych postaci wierzeń i kościołów. Obecnie możemy jasno widzieć, że jedna postać religji może być odpowiedniejszą dla pewnej klasy umysłów, dla ras pewnych, albo dla ludzi, znajdujących się na szczególnym stopniu rozwoju, inna zaś dla innych.

Ludzie mogą mieć jednaki stopień wykształcenia, a mimo to z przyrody swej lub temperamentu lepiej przystosowanemi być do takiego, a nie innego Kościoła. Wbrew nam samym zmuszeni prawie jesteśmy myśleć o religjach i kościołach „rasowych“. Winniśmy czynić to z całym szacunkiem, zupełnie tak samo, jak głęboko szanować mamy inne znamiona osobiste,

ukazujące się nam jako właściwości rasowe. Każdy ma prawo do indywidualności własnej, byle nie był zaborczyzm, nie chciał wypiętnować jej na wszystkich jednostkach innych.

Jedną z faz rozważanego tu zagadnienia jest całkowita sprawa tak zwanej „nadprzyrodzoności“. Niejeden może pragnąć świadomego stosunku z wyższym albo nadzmysłowym porządkiem bytowania. W tej sprawie przyroda ludzka powinna zdążać za głosem upodobań własnych. Istnieją osoby, które pragnęłyby, aby ów stosunek był bardzo określony. Możliwą jest rzeczą, że nawet natury wyższe łaknęłyby jakiegoś bardziej konkretnego upostaciowania i żywszego uprzytomnienia nadprzyrodzoności. Czują one, że straciłyby ów zmysł należenia do porządku wyższego, gdyby fakt tego należenia nie był poddawany ich uwadze, za sprawą mnóstwa symbolów wewnętrznych. Czują one potrzebę jasnego, dokładnego ujęcia owego świata nadzmysłowego. Łaknicie to może znaleźć zaspokojenie w zawitych i obmyślanych drobiazgowo obrzędach kościelnych. Kiedy człowiek istotnie żąda takiej postaci konkretnej, wówczas lepiej może będzie, gdy jej nie zostanie pozbawiony. Istnieją wszelkie możliwe stopnie kultu, sądzę też, że powinniśmy uznać i usprawiedliwić tę różnicę, pozostawiając przyrodzie ludzkiej bieg wolny.

Co do mnie, to raczej nie życzyłbym sobie takiego upostaciowania zbyt realistycznego. Z do-

świadczenia własnego przekonałem się, że kiedy owo poczucie należenia do świata wyższego narzucane mi bywa w postaci zbyt konkretnej, gdy widzę tam przesadny realizm, gdy się następuje w wypracowanych kształtach obrzędowych, traci nademną moc swoją. Czuję się wówczas raczej mniej, nie zaś więcej, w „nastroju religijnym“. Różnica kościołów nie wiele mi pomaga w tym względzie. Przekładam posępną surową prostotę. Sposobności do składania czci szukałbym raczej w ciszy wieczornej pod otwartym niebem, albo wśród spokoju myśli, gdy pozostaję sam z memi książkami. Ale jestto moja właściwość osobista. Byłoby niedorzecznością, prawie bigoterją z mojej strony, żądać, aby i inni postępowali w ten sam sposób. Istnieją też niektórzy, co bez uczucia szczególnej przykrości nie mogą być obecni na nabożeństwie kościoła presbiterjańskiego lub katolickiego. Przyprawia ich do nadmiernej rozpaczki siedzenie i słuchanie tego, co uważają za tak niedorzeczne. Chcieliby zmienić tam wszystko i przerobić. Dochodzą oni do uczucia takiego, jak gdyby pragnęli zburzyć całą budowę historyczną. Siedząc i słuchając słów albo muzyki, czują oni, że świat cofnął się niejako i powrócił do wieku przesądów. Nie mogą pojąć, jak ludzie wykształceni, dorzecznicy i uczciwi mogą myśleć w ten sposób, albo czerpać natchnienia z takiego nabożeństwa. Wydaje się im ono przykładem olbrzymiej łatwowierności

i każe im niemal tracić wiarę w naturę ludzką. Dla uratowania swej ufności w możliwość przyszłego zwycięstwa rozumnej części istoty ludzkiej zmuszeni są prawie unikać nabożeństw kościelnych.

Co do mnie jednak, to inogę słuchać nabożeństw Kościoła katolickiego i czuję wówczas w sobie cześć mimowolną. Można nabożeństwo takie odłączyć całkowicie lub prawie całkowicie od osób, sprawujących je u ołtarza. Nie posiadają one ani religji tej, ani Kościoła na własność. Słuchając muzyki, tracimy je całkiem z oczu i z myśli. Są one wtedy dla nas tylko postaciami, nie zaś charakterami ludzkiemi. „Kapłaństwo“ nie oznacza dla mnie osoby; księża są jako symbole, są częścią budowli, niejako oknem gmachu, w którym spełniają obrzędy, ozdobą ołtarza, przed którym stoją. Zlewają się oni z muzyką, z procesjami, z światłami i cieniami, z barwami szyb w oknach, z modłami i westchnieniami — stapiają się z tym w jedną całość. O tyle też są wcieleniem idei. Wyrażają oni wysiłek duszy ludzkiej, dążącej w wiekach minionych do zapewnienia sobie pomocy i światła wśród szczytnej i tajemniczej walki ze złem.

Słuchamy oratorjów Haendla i Haydna, napawamy się muzyką przedziwną, cheiwie czekamy symfonji Beethowena lub Requiem Mozarta. A jednak ani owych symfonji, ani requiem, ani oratorjów nie byłoby nigdy bez religijnych dążeń

wieków minionych, lub gdyby nie istniał historyczny Kościół chrześcijański.

Nabożeństwa kościelne są na swój sposób wspaniałą symfonią. Mówią nam one o cierpieniach ludzkości, o walce rodzaju naszego, dążącego do wyzwolenia się z objęć złego, do zwycięskiego wzniesienia się ponad niedolę. Podobnie dzieje życia i śmierci Chrystusa dla jednych mogą być wydarzeniem dziejowym, gdy dla innych są poematem, ideą; Chrystus, to ludzkość; jakoż w pewnym stopniu my pijemy z czary jego Męki, cierpiąc za grzechy innych, dźwigając na barkach naszych karę za błędy pokoleń minionych. To zawsze ta sama historia; zawsze mamy tu dzieje walki — obraz ludzkości cierpiącej i walczącej, usiłującej powstać zwycięsko z pod przygniatającego ją wiecznie brzemienia złego.

Pocóż więc miałby się człowiek troskać o „łatwowierność, przesadność“? Nie wymaga się tu od niego żadnej wiary. Nie idzie o to, czy ma należeć do jakiegoś Kościoła. Gdy słucha pełnej wzniosłości muzyki Haydna i Haendla, nie przychodzi mu na myśl, że czyniąc to, ulega wpływowi łatwowierności i przesądów.

Rzecz szczególna, że ludzie często mogą się tak unosić nad stylami budownictwa, a jednak tak mało umieją ocenić głębię i piękno ducha religijnego, który budownictwo owo powołał do bytu. Katedra gotycka z pewnością nie jest przed-

miotem prostych studjów pięknych linii kształtów. Jest ona widowym wyrazem idei religijnej, podobnie jak był nim ateński Parthenon. Dopóki nie będziemy w stanie ocenić tej idei i przejąć się nastrojem ludzi, którzy ją żywili, nie potrafiemy należycie ocenić budownictwa. Winniśmy przypomnieć sobie, że to mężczyźni i kobiety z sercami, podobnymi do naszych, rozwijali owe religje. Rzeczą najpierwszą jest przejąć się ich nastrojem, nie zaś przypuszczać, że to my tylko opracowaliśmy dla siebie szczególną naszą religję za sprawą myślenia, inni zaś kierowali się w takich razach jedynie uczuciem.

Trudno wystawić sobie, jak dalece poglądy nasze na tę sprawę zależą od przypadku i okoliczności. Prawdopodobnie najbardziej filozofowie wśród nas zajmowaliby stanowisko inne, gdyby się wychowali w innym kraju, lub w innych warunkach. Nawet wtedy, gdy odtrącając wierzenia dawniejsze, obieramy kierunek nowy, wpływają na nas okoliczności. Charakter oddziaływania zależy będzie od tego, co na nas działało. A jednak ustawicznie wielu z nas przypuszcza, że sprawa ta była dla nich sprawą umysłową tylko, oraz że osobliwości uczucia i temperamentu nie wpłynęły zgoła na ich poglądy. Nie masz dziedziny, w którejby ludzie tak łatwo dawali się uwodzić nieuzasadnionemu poczuciu wyższości, jak w religji.

Co do mnie, to prawie utracilem wiarę

w skuteczność usiłowań wpływania na ludzi w przedmiotach religijnych za sprawą samego tylko dowodzenia. Zazwyczaj takie tylko przekonania nabywane były przez myślenie, które tą samą drogą mogą się zmieniać. Ale w zagadnieniach takich okolicznościowy przypadek wpływa daleko więcej, zarówno na to, w co mamy wierzyć, jak i na to, w co nie wierzymy. Negacyjny środek napadu rzadko kiedy bywa skuteczny. Ludzie wyrastają ze swych błędów religijnych za sprawą długiego szeregu wpływów, jeśli w ogólności zmienić się mają.

Prawdopodobnie najtrudniejszą dla ludzi rzeczą jest zachowanie postawy prawdziwie sympatycznej wobec wiary, którą wyznawali kiedyś, a którą częściowo porzucili. Mogą oni znajdować szczególną trudność w należytej ocenie takiej właśnie religji, która im jest najbliższą; mogą mówić o jej „łatwowierności i przesądności“. Ciągłe mają przed oczyma te cechy i potrzeba wielkiego wysiłku, aby dostrzegli ducha, tworzącego ich podstawę. Sądzę, że dla tego właśnie dostrzegamy dziś tak wielką dążność do kokietowania z buddyzmem albo innymi religjami Wschodu. Ludzie zapominają, że tam jest może również dużo, a może więcej rzeczy nieuzasadnionych lub przesądnych. Ale w wypadku ostatnim znamiona takie nie narzucają się ich uwadze, za sprawą całego otoczenia życiowego. Stąd to bardziej pomni są oni na wpływ rzeczy odległych.

Należyta ocena jakiejś wiary religijnej niekoniecznie każe domyślać się, że jesteśmy już wyznawcami. Ale pozwalalaby ona przypuszczać, że spoglądamy na wiarę ową jak na taką, która w sposób przyrodzony rozwinęła się z dążeń ludzkiego serca, nie zaś jak na sztuczny wytwór, który poprostu mógłby być wymazany z życia. Znaczyłoby to, że uznajemy wartość uczuć, z których wynurzyła się owa wiara, która doprowadziła owych ludzi do jej przyjęcia, jakkolwiek sami nie moglibyśmy jej przyjąć.

Największe zmiany, zdarzające się w religii naszej, są właśnie te, które odbywają się całkowicie poza obrębem naszej świadomości. Nie wiemy napewno, kiedy poczynamy wierzyć albo nie wierzyć. Rzadko kiedy lub nawet nigdy nie moglibyśmy wskazać stopni takiego przejścia. Spory w takich sprawach służą częstokroć do umocnienia stron obu na ich stanowiskach uprzednich, zwłaszcza, jeśli wiązało się z tym głębokie uczucie. Najlepszym środkiem wzmocnienia wiary religijnej w innych, rozniecienia nowego życia, zapалу dla niej lub jej wyznawców — jest silna na nią napaść.

Jedna tylko istnieje droga wpływania na wiarę innych i zmiany tej wiary, drogą zaś tą jest dawanie żywego wzoru z siebie, dawanie przykładu czegoś lepszego.

Właśnie człowiek z najbardziej utrwalonemi, głębokiemi i pewnemi przekonaniem może za-

chować postawę największej sympatji i tolerancji wobec religijnych wrażeń i mniemań innego. Możemy być przekonani, że mamy coś lepszego lub najlepszego i dlatego też możemy być bardziej wyrozumiali i tolerancyjni.

Wierzę oto w sprawę, której służę: w religję etyczną, tak samo jak pobożny katolik wierzy w swój katolicyzm rzymski. Dlatego właśnie mogę niekiedy być obecnym i zachowywać się z całą sympatją na nabożeństwie prezbiterjańskiego albo katolickiego Kościoła. Niema wtedy z mojej strony żadnej obawy lub niepokoju, abym nie uległ takiemu czy innemu wpływowi.

Dlaczegożbyście nie mieli z równą gotowością zapożyczyć myśli natchnionej katolickiej książki pobożnej, jeśli ją znajdziecie, jak i z księgi Platona? Dlaczegożbyśmy nie mieli czytywać katechizmu prezbiterjańskiego, gdy można się czegoś nauczyć stamtąd, jak czytujemy „Opowieść o Światłości Azyi“? Prawda potrzebną nam jest bez względu na jej źródło. Jesteśmy spadkobiercami wszystkich wieków i dziedziczymy zarówno psalmy Dawida, jak i dramata Sofoklesa. Otrzymaliśmy w spuściznie „Spowiedź“ Ś-go Augustyna tak dobrze, jak i rozprawy Cyncerona. Autorowie tych dzieł wszysej szukali światła. Miewali oni swoje słabe strony, pierwiastki przesądności. Ale każdy z nich rozwijał jakieś prawdy wielkie, my zaś szukamy prawdy, a możemy pomijać ich przesady. Nadejdzie może czas, iż będziemy mogli myśleć o wie-

rzeniach religijnych, jak o pewnego rodzaju szatach jednostek. Powinniśmy każdemu pozwolić iść drogą własną, zdążać za głosem własnej przyrody, wybierać Kościół właściwy; to zaś rozwinie w nas najwyższą postać indywidualności.

W ciągu wieków przyszłych będą mogli istnieć katolicy rzymscy, prezbiterjanie, metodyści i unitarjanie zupełnie tak samo, jak do skończenia czasów będą zawsze epikurejczycy i stoicy. Same ich nazwy mogą przeminąć; o tym prorokować nie możemy; być może, iż stałoby się lepiej, gdyby popadły one w zapomnienie. Ale znamiona wyodrębniające nie streszczają się wyłącznie w nazwach; wynikają one z samej przyrody ludzkiej. Ten będzie katolikiem rzymskim z instynktu, podobnie jak drugi tą samą drogą dojdzie może do metodyzmu, unitaryzmu, prezbiterjanizmu, byle tylko posiadał w ogólności jakiś instynkt religijny.

Ludzkość doszła do religji nie za sprawą logiki, ale przez doświadczenie. Rodzaj ludzki naprzód podlegał doświadczeniu, myśl zaś zjawiała się później.

Tak jest, z całej mocy waszej trzymajcie się i brońcie waszych odrębności religijnych, osobistych upodobań, pragnień waszego serca, jeśli wyrastają one z najgłębszych i najbardziej podstawowych pierwiastków przyrody waszej. Nie nie szkodzi, że inni ludzie śmiać się z tego będą; nie zwracajcie uwagi na to, że inni spoglądać na

was mogą z wyrazem spokojnej wyższości umysłowej. Jest coś wyższego, większego i szlachetniejszego niż umysł. Nawet zwierzę może myśleć i posiada umysł; ale instynkt religijny znamionuje tylko człowieka — jakkolwiek niektórzy mogą być go pozbawieni, gdyż, że użyjemy słów Amiel'a, są oni dopiero „kandydatami do społeczeństwa“, niczym więcej.

Powinniśmy się zbliżyć do człowieka natury religijnej bez względu na jego rasę, klimat, narodowość. Gdy rozpoznamy w nim pragnienie życia wyższego, instynktową cześć dla wszystkiego, co jest wyższe, wówczas powinniśmy zespolić się z nim jeszcze ściślej. Jego Bóg może nie być naszym Bogiem, jego Biblja ani jego modlitwa naszą. Bóg jego będzie jego umysłowym symbolem wszechogarniającej potęgi wszechświata. My możemy oglądać wszechświat w świetle innym, a przeto mieć innego Boga. Cóż stąd, bylebyśmy obaj wiernie usiłowali dostąpić Boga prawdziwego.

Co do mnie, to nie będę zachęcał do porzucenia mojej wiary etycznej, podobnie jak żaden z was zachęcać nie będzie do porzucenia swojej wiary katolickiej, żydowskiej lub prezbiterjańskiej. Wasz symbol umysłowy może być jednego rodzaju, mój zaś innego. Ja mogę uznawać fakt pewien za najwyższy, za górujący nad innymi, wy na tym najwyższym stanowisku możecie umieścić fakt inny. Rzeczą najwyższą dla człowieka

jest jego religja; to też nie będę żądał od nikogo, aby zmienił pragnienie swoje, dzięki któremu wybrał niejako jedną z gwiazd za szczytową wyżynę wszystkich swych aspiracji. Ale sama ta okoliczność, że on na najwyższym miejscu stawia fakt jeden, ja zaś inny, nie powinna przeszkadzać nam zespolić się w jakikolwiek sposób.

Religja może mieć wielką różnorodność nauk, mnóstwo bogów, nieskończony szereg urzędzeń, ale wbrew tej mnogości wyrosła ona z jednego uroczystego faktu czyli doświadczenia ludzkości; wynurza się ona z cierpienia i smutków naszych, z naszego grzechu i wstydu. Ta rażona grzechem i smutkiem obarczona ludzkość łaknie tak nieustannie jakiegoś chleba odkupienia. Radość nie zbliża ludzi, częściej odosabnia ich ona; ale wśród niepokoju rażonych grzechem i smutkiem obarczonych dusz naszych, bezsilni prawie, szukamy ręki bliźniego, szukamy czegoś, co mogło by nas wyzwolić z pod tego straszego, przygniatającego nas brzemienia. Dlatego właśnie, że ludzie cierpieli i dręczyli się, dlatego gromadzą się społeczeństwa, dlatego cieszy ich braterstwo, dlatego rozwinęły systematy religijne.

Powiecie, że niema nic wspólnego między katolikiem rzymskim, prezbiterjaninem, unitarjaninem a żydem, agnostykiem lub ateuszem, buddyistą a uczniem Konfucjusza? Odpowiem wam na to. Spójrzcie w oblicza wasze, zobaczcie rysy ich, rozpoznajcie w nim troskę, niepokój, wryte na

nich znaki cierpienia i bólu. Czy jest istota ludzka na tym szerokim świecie, któraby bliź takich nie miała, któraby nie uczuwała udręczeń sumienia, męczarni smutku, ciosów zawiedzionych nadziei?

W tym właśnie widzę podstawę spójni. Smutek i ból zbliżają właśnie ludzi. Czyż nie powinniśmy porównywać wzajemnie naszych doświadczeń, czyż nie mamy pożądać jakiegoś światła, któreby mogło paść na drogę bliźniego, czyż nie powinniśmy być cheiwi owej mądrości, jaką inni zdobyć mogli w tej strasznej walce z grzechem, udręczeniem i niedolą? Rozmyślając o tej długiej opowieści, przypominając sobie wszystkie nieszczęścia rodzaju ludzkiego, przestajemy ostatecznie zbyt troszczyć się o siebie, mówić o sobie; ogarnia nas potężna żądza słuchania innych. Chciałbym oto przejść świat od końca do końca, pytając się ludzi, co odkryli, prosząc ich, aby mi dali coś z własnego doświadczenia, aby mi powiedzieli o świetle, jakie mogło rozjaśniać ich drogę.

Ale nie należy zapominać, że co innego jest religja, co innego zaś być religijnym. W dziejach ubiegłych nigdy nie było takiego okresu, aby świat cywilizowany, tak jak dzisiaj, oddany był rozprawom o religji¹⁾; ale nigdy też nie było wieku,

¹⁾ Autor tu, jak i w wielu innych miejscach, odważa się na uogólnienia zbyt śmiało ze swoich obserwacji, ograni-

w którymby świat bardziej rdzennie był niere-
ligijnym. Teorja i praktyka mogły się zga-
dzać w epokach innych, ale w bieżącym stuleciu
nie zgadzają się one ze sobą w sposób bolesny,
zwłaszcza zaś w Ameryce. Lubimy rozmyślać
o tym przedmiocie, zagłębiać się w jego metafizy-
ce, porównywać cechy religji u plemion rozma-
itych, śledzić początki jej w sercu człowieka przed-
historycznego. Jestto popularny temat dni dzisiej-
szych. Sekty i teorje mnożą się. Piśmiennictwo
przedmiotu jest czymś ogromnym. Nikt nie mógł-
by mu podolać. Jednakże, skoro tylko religja
staje się przedmiotem pogadanek, grozi jej za-
głada.

Zwalczać powinniśmy nie „wiarę“ albo „nie-
wiarę“, ale brak głębszego zajęcia się idealne-
mi stronami życia. Najbardziej napastnicza
bigoterja może być jeszcze lepsza od rozkosznego
zadowolenia, z jakim wiele osób oddaje cześć wy-
godzie cielesnej, udając przytym religijnych. Z bi-
goterji nie jeden może wznieść się wyżej, dzie-
ki samej głębokości swojej szczerości. Ale co do
typu drugiego, to tylko straszliwy jakiś cios ze-
wnętrzny może zniewolić takiego człowieka do po-
ważnego traktowania sprawy. Ludzie lubią pie-
ścić się z religją, podobnie jak pieszczą się ze

czonych przeważnie do Ameryki. Nie ulega wątpliwości, iż
np. w okresie Reformacji kwestje religijne pochłoniały bez
porównania w większym stopniu uwagę ludzkości niż dzisiaj.

(Prz. tl.)

sztuką. Nazywają to oni szerokością i „wszechstronnością poglądów“, gdy w istocie nie widzą żadnej zgola strony przedmiotu.

Najmniej, jak się zdaje, troszczymy się o to, aby uczynić religję naszą częścią naszego życia. Natomiast idzie nam o rozkosz gadania i rozprawiania o niej. Spoglądając na świat, spostrzegamy, że częstokroć na charakterze człowieka nie odbija się tak bardzo to, w co on wierzy. Czyż po zbadaniu jego życia zewnętrznego znajdziemy w nim klucz do jego religji? Czy znając jego religję, będziemy mieli klucz do jego życia zewnętrznego? Ludzie dążą dzisiaj do tego, by nosić religję jak pewien rodzaj stroju, który dowolnie mogą zdjąć lub włożyć. Mogą istnieć osoby, którym położenie takie wyda się godnym zadowolenia i uciechy, dla mnie jednak jest ono przyczyną smutku, zwątpienia.

Cywilizacji naszej grozi pewne niebezpieczeństwo. Czynimy sobie blahostkę z rzeczy najpoważniejszej. Jest coś niemal tragicznego w szczególnym spekulacyjnym zajęciu się dzisiejszego ogółu ruchami reformy, ideami społecznymi i religijnymi dążeniami. Ludzie tak są chciwi dowiedzenia się czegoś o tym wszystkim i wstydzą się, jeśli nie mogą rozmawiać o tym z innymi. Znamieniem dni naszych jest pewien rodzaj „czułościowości unysłowej“. Okrzyk cierpienia i męki wydiera się wszędzie z serc ludzkich, namiętne pragnienie jakiejś wyższej postaci życia jednostkowe-

go, ideału społecznego lub wiary religijnej; my zaś rozprawiamy o tym wszystkim na ulicy i gawędzimy tak, jakgdyby to był jakiś nowy a zimny wynalazek, lub jakiś śmiały czy zabawny błysk gienjuszu, poezji albo filozofji. Biedna, walcząca przyroda ludzka wydaje ten okrzyk w ciemnościach, łaknąc nowego światła i nowego życia, my zaś robieramy go, badamy, filozofujemy o nim — robimy istotnie wszystko, tylko nie dzielimy tego uczucia. Tymczasem dopóki nie będziemy mieli w sercach naszych uczucia, nie pozwalając, aby się wszystko ukończyło na samej teorii spekulacyjnej, nigdy nie dostąpimy nowego życia religijnego i z pewnością nigdy nie rozwinie my nowej religji.

Powinniśmy odtrącić tę czułościowość umysłową i posiadać religję istoty całkowitej. To, w co człowiek wierzy, winno wpływać na życie jego, inaczej nie ma on religji. Powinien odpowiednio ukształtować cały bieg istnienia swego. Odznaczyć ma nawet rysy oblicza swego i głębsze jeszcze rysy swojej duszy. Nie widzę żadnego pożytku w wierze czysto spekulacyjnej, nie mogącej stać się częścią ludzkiego życia. Jest ona gorzej niż nieużyteczną. Zapal jedności i braterstwa, znamionujący dni nasze, nie znaczyć nie będzie, dopóki nie wywoła braterstwa i jedności w jakimś określonym celu; bez tego popadnie on w starodawny emocjonalizm religijny. Nie widzę żadnego celu w organizacji religijnej,

gdy nie może ona zmienić i doskonalić najgłębszych podstaw społeczności ludzkiej. Niedzielna postawa czei religijnej, w połączeniu z codzienną postawą: „róbcie jak chcecie“, musi nieuchronnie podkopać duchową stronę życia.

Być może, iż świat cywilizowany dzisiejszy przeżywa właśnie narodziny nowej religji; lecz jeśli ukaże się ona, to dlatego, że serce ludzkie wszędzie jej laknie. Nigdy nie zdobędziemy jej przez samo rozprawianie. Nadewszystko nie przyjdzie ona od tych, którzy piszą książki i miewają kazania, ale raczej od tych, którzy cierpią i walczą. Jeśli kiedy ma nastąpić istotne „zjednoczenie Chrześcijaństwa“, to nastąpi ono nie w skutek zrzeczenia się cząstki indywidualności przez każde wyznanie, ale wskutek tego, że jedno wyznanie lub Kościół pokaże się wyższym nad inne; w ten sposób przetrwa ono jako „najzdawniejsze“, gdy tymczasem inne wymrą albo utoną w owym zwycięskim.

Potrzeba nam nowego Idealizmu, któryby podniósł ludzi ponad troskę o wydobycie się na powierzchnię świata, o wydostanie się ponad innych, albo obracanie szkody innego na pożytek własny. Wołamy wszyscy „religja jest jedyna“, a zaraz potym budujemy nasze urządzenia społeczne, na zasadach, dążących nieuchronnie do rozdarcia ludzkości na strzępy. Cóż znaczy ta jedność religijna, skoro nie ma ona prowadzić do jedności rodzaju ludzkiego?

Ruch, który ostatecznie ma przetrwać wszystko, nie będzie ruchem, dającym jedynie nowy systemat filozofji, ale raczej takim, który okaże się zdolnym dać więcej spokoju ludzkiemu sercu, większą głębię duszy ludzkiej, większą siłę, większą moc woli naszej, więcej sprawiedliwości podstawom ludzkiego społeczeństwa. Potrzebujemy nie pocieszenia, ale nowych źródeł siły. Wola ludzka musi mieć podporę. W tym tkwi istotny cel ruchu etycznego. Zadaniem jego nie jest wynalezienie nowej filozofji, ale raczej nauczanie i natchnienie ludzi, aby stali się religijnymi w owym znaczeniu wyższym, w którym wysiłek religijny równa się dążeniu duszy ludzkiej do urzeczywistnienia, zarówno w życiu jednostkowym, jak i w urządzeniach społecznych, boskiego pierwiastku, istniejącego już jako ideał w sercu ludzkim.

Wielkim złem dziejów minionych było to, że ludzie tak często skłonni byli oddawać się wzruszeniom religijnym, pozostawiając natomiast pomyślność ludzkości własnemu jej losowi. Cóż więc dziwnego, że ludzie niekiedy cieszyli się na myśl o zagładzie wszelkiej religji? Było w tym nieporozumienie przerażające. Religja to nie wzruszenie, ale rodzaj życia. Samolubstwo ludzkie może niekiedy uczynić ją czymś innym, ale wyższa potęga samegoż serca ludzkiego walczyła i bojowała z tym samolubstwem. Możemy już dostrzec oznaki epoki nowej. Powoli teoria zno-

wu zacznie zgadzać się z praktyką. Gdy to drugie dążenie odniesie przewagę, gdy ludzie zaczną się troszczyć o ideały odmienne, prawdziwa religja nadejdzie sama przez się: ukaże się ona jako przyrodzony kwiat owego drzewa, którego nasienie spoczywało w sercu człowieka. Wówczas, jak mówi prorok: „sprawiedliwość płynąć będzie jak woda, prawość zaś jako strumień potężny“.

V.

JAK LUDZIE ROZMAICIE MYŚLĄCY MOGĄ
UŻYWAĆ WYRAZU „BÓG“.

Jestto słowo, którego używam bardzo rzadko — nie dlatego jednak, aby znaczyło dla mnie zbyt mało, ale dlatego, że znaczy tak wiele.

Zachodzi pytanie, o ile też podług sumienia naszego możemy posługiwać się imieniem, wyrażającym tak wielką różnicę przeciwnych sobie, jeśli nie sprzecznych pojęć wśród tych, którzy go używają? Jużśmy powiedzieli, że słowo to nie było bezwzględnie ważnym dla etycznego celu lub dla etycznego życia; że faktycznie człowiek mógłby posiadać odpowiednią pobudkę dążenia do życia doskonałego nawet wtedy, gdyby był całkowicie pozbawiony wierzeń, zespolonych zazwyczaj z tym imieniem. Nadto świadomi jesteśmy również tego, że niema na świecie dwu ludzi myślących, dla którychby wyraz ten znaczył zupełnie to samo; gdy z drugiej strony zarówno ci, którzy myślą wiele, jak ci, którzy mało myślą lub nie myślą zgoła, zespalają się będą ze stanowiskami rdzennie przeci-

wnemi. Posługując się tym słowem, napewno zrozumieni będziemy opacznie przez wielu. Będą oni mieli taki obraz lub taki całokształt pojęć w umyśle, my zaś będziemy mieli inny. Często-kroć moglibyśmy oglupiać siebie samych, używając tego terminu, i wprowadzać w błąd tych, do których mówimy jedynie dlatego, iż nadawać mu oni będą jakieś inne znaczenie.

Bóg filozofa będzie istotą wielce różną od Boga umysłu prawie dziecięcego, nieoświeconego. Któż mógłby zapomnieć ową scenę pomiędzy Małgosią a Faustem i te nieśmiertelne wyrazy:

„Któż się ośmieli nazwać go,
kto — wyznać, iż wierzy w Niego?”

w których w postaci prawie monologowej Goethe zestawia niektóre z najgłębszych myśli o bóstwie, w ich rozwoju dziejowym od Platona aż do Spinozy? Filozofja i poezja łączą się w tym wyrzeczeniu jednego z najgłębszych, największych umysłów wszelkiego wieku i kraju; ale oto słyszyny niezwykłą odpowiedź miłego dziewczęcia:

„Jest to toż samo, co mój pastor powtarza każdej niedzieli.“
Niestety wiemy aż nadto dobrze, że twierdzenie to nie mogło być całkiem prawdziwe. Bóg Małgosi nie był Bogiem Goethego. Jakkolwiek w obu razach imię mogło być jednakie. Mimo to zapytuję siebie, czy istotnie była otehłań nieprzebyta między temi dwoma pojęciami, czy była tam tylko różnica stopnia? Czy istota z umysłem

Małgosi mogła była rozszerzyć się w Istotę z umysłem Goethego?

Ludzie wiecznie będą się różnili pod tym względem. Niektórzy powiedzą, że przeciwieństwo dotyczyło tylko stopnia, gdy inni utrzymywali będą, że dwa te pojęcia były jak najbardziej sprzeczne ze sobą. Ale tak czy inaczej, każe to nam zastanowić się, by nie igrać niedbale z tym, co jest najgłębszego i najświętszego w życiu ludzkim. Właśnie nasze uczucie czei dla prawdziwej, wszędzie obecnej boskości każe nam zatrzymać się przez chwilę, gdy mamy użyć imienia boskiego. Co będzie, gdy poniżymy je, a zarazem poniżymy naszą naturę własną, rzucając nim niedbale, gdy Istota, dokoła której ześrodkowały się największe i najszlachetniejsze pojęcia ludzkości, stanie się wyrazem jakiegoś pospolitego i nic nie znaczącego, zbyt skłonnego do wylewów uczucia. Czy dziwna przeto, że nie chcemy wymawiać tego imienia, że wszelkimi sposobami staramy się uniknąć używania jego, pragnąc zawsze znaleźć dla niego jakieś zastępstwo, aby nie przyćmić jego uroczystości i wzniosłości? Częstość właśnie ludzie najgłębiej oddani religii okazują taką ostrożność i wahanie.

A jednak przybierając podobną postawę, powstrzymując się zupełnie od użycia tego imienia, oddzielibyśmy siebie całkowicie od wielu takich, z którymi mogłyby nas łączyć ściśle więzy sympatii. Odporność podobna z naszej strony częstość stawiałaby nas w położeniu pozornej wro-

gości, lub przeczenia czemuś, co czeimy również jak i oni. Nieporozumienie takie oddalałoby wzajemnie ludzi, którzy skąd inąd ściśle zbliżyliby się do siebie.

Mimo to uznają potrzebę niezmierną skrupulatności w używaniu terminów, oznaczających to, co jest najbardziej cennego i świętego. Zapal etyczny winien nawet sprawę samej religii podnieść i utrzymać przy wyższej jej postaci. Celem jego winno być osłonięcie przed nadużyciem niektórych z owych nazw świętych, tracących starodawne swoje wysokie dostojenstwo z powodu, iż ludzie obchodzą się z nimi zanadto poufale. Co do mnie, to mówiąc „o Bogu“, boję się popelnąć świętokradztwo.

Ale bywają czasy, kiedy wydaje się, żeśmy nie powinni unikać posługiwania się tym imieniem. Żadne zastępstwo nie byłoby wówczas całkiem odpowiednim. Świadomi jesteśmy takiego nastroju, kiedy duch nasz sympatją swoją sięga nazewnątrż albo wstecz ku najlepszym myślom i dążeniom najszlachetniejszym wszystkich wieków, a z czyśćca tych wahań i pragnień wynurza się coś takiego, co znajduje zaspokojenie tylko wtedy, gdy wymówimy imię Boga. Chwile takie bywają stosunkowo rzadkie. Nie znajdujemy, aby niezbędnym było ciągle używanie tego imienia. Myślmy o nim raczej jako o przekazanej nam spuściznie, którą oddać znów mamy

innym w blasku coraz czystszy i w coraz głębszej powadze.

Stanowczo zdumiewającą jest owa spokojna pewność siebie, z jaką ludzie wydają sądy o zagadnieniach najbardziej niepokojących, ale słabość trwa jedynie krótko. Następuje po niej okres drugi, który nazwałbym okresem pełnego ezei wahania. Większość ludzi dorzeczných nie chce przekraczać granic tego, co mogą wiedzieć jasno; z drugiej strony nie chcą oni niebacznie opuszczać drogi dawnej, dopóki nie zmusi ich do tego logika nieprzeparta.

Uderzający przykład takiego doświadczenia widzimy we współczesnej postawie umysłów ludzkich względem zagadnienia o Bogu. Niepospolite wrażenie zrobiło na mnie podejmowane przez pewne najgłębsze i najszczerze umysły usiłowanie wynalezienia nowego albo innego miana dla tej Istoty, — imienia, które nie oddzielałoby ich od przeszłości, jednocześnie zaś nie wyrażało nic więcej nad to, co uczciwość pozwala uznawać im samym. Ludzie mówią dzisiaj naprzykład „o Nieskończonej Potędze“ o „Istocie Najwyższej“, o „Absolucie“, „o Źródle Ostatecznym“, „o Wielkim Prawodawcy“. Przypominamy tu „Niewidzialnego Towarzysza“, wspomnianego przez Wilhelma Kingdona Clifforda, którego zwano agnostą lub ateuszem; „Substancję Jedyną a wieloimienną“, którą Renan, jak mu się zdawało, odkrył u Eshylosa, lecz którą w rzeczy-

wistości odkrył w myśli własnego stulecia; „Ojca wszech-istot, czonego po wszystkie wieki i kraje“ — z pism Aleksandra Pope'a; przypominamy „Wszehogarniającą i wszehobecną Istotę“ Göthe'go, „Substancją“ Spinozy albo „Wiekuiste nie — my, tworzące sprawiedliwość“, opisywane przez Mateusza Arnolda.

Czymże są te rozmaite a tak liczne sposoby objawiania się owego „pełnego czci wahania“? Czymże są one, jak nie wysiłkiem mówienia o „Bogu“ bez wymawiania tego wyrazu, a w ten sposób zachowywania wszystkiego, co jest cennym i trwałym w tym pojęciu, oddzielenia zaś wszystkiego, co jest w nim prostaczego lub przestarzałego. Ludzie obawiają się, by nie powiedzieli zbyt wiele taką nazwą i aby przez nieporozumienie nie zburzyli całkowicie jej znaczenia. Ci, którzy mają wierzenia określone w tym przedmiocie, oraz ci, których wierzenia są niejasne i ostrożne, zechcą się może zgodzić, że istotna prawda mieści się w słowach Shelley'a, gdy mówiąc o teizmie, powiada: „Gdzie ustaje nieokreśloność, tam zaczyna się przesąd“. Być może, iż nikt z nas nie chciałby opierać całkowicie wierzeń swoich na nieokreślonym uczuciu. A jednak świadomi jesteśmy tego, że jeden krok zbyt znaczny w tej naszej określonej pewności co do bóstwa mógłby nas przenieść w krainę przesądu.

Nikt z ludzi przedsiębiorzących takie przesiewanie zespolonych ze słowem tym wrażeń, dla

otrzymania jakiejś pozostałości, z którą mógłby później kojarzyć imię boskie, nie zgodziłby się prawdopodobnie na jednaki całokształt odnośnych pojęć. W ten sposób każdy musi niezależnie sformułować sobie (określić) swego Boga. Z całkowitą czcią dla uroczystego zadania chciałbym podjąć taki wysiłek zgromadzenia spolem wrażeń albo pojęć, uderzających mnie osobiście tym, że zawsze będzie można je zaliczać do myśli o tej Istocie. Gdyby każdy z nas uczynił to samo po latach myślenia, oszczędziłby sobie przynajmniej częściowo zamieszania albo opaczności rozumienia siebie przez innych, gdy używa tego wyrazu.

Przez cały czas nie powinniśmy tracić z oczu tego faktu, że mamy do czynienia z najtrudniejszym ze wszystkich zagadnień, nastroczających się umysłowi ludzkiemu. Mogę tu wyrazić moje przekonania osobiste, nie więcej.

Ilekroć myślę o tym imieniu, zawsze ukazuje mi się jedna z trzech jego postaci. Nie są to strony, którebym jasno spostrzegał był w dzieciństwie; nie są one również całkiem te same, które nastroczały się duchowi ludzkiemu za dziecięctwa naszego rodzaju. Są to unysłowe albo duchowe pojęcia, mogące powstać jedynie wtedy, gdy ludzie poczynają myśleć albo posiadać idee filozoficzne. A jednak jutrznię tych pojęć można już odkryć w mglistych niejasnych poczuciach, poprzedzających wiek myślenia. Właśnie dlate-

go, że nie możemy bezwzględnie oddzielić ich od owych wcześniejszych uczuć, że nie możemy uznać żadnej bezwzględnej przerwy w powolnej sprawie duchowego rozwoju od uczucia ku wyobrażeniu od wyobrażenia ku myśleniu systematycznemu, właśnie dlatego musimy od czasu do czasu posługiwać się tym imieniem, wyrażającym owe wcześniejsze poczucia teistyczne z epoki ich poczęcia. Imię nowe byłoby zbyt nowym i zerwałoby ciągłość, jakkolwiek znowu z dawnym kojarzyłoby się zbyt wiele treści dziejowej.

Pierwszą z owych stron albo postaci jest to, co nazwałbym najgłębszą tajemnicą bytu. Nie idzie tu o sprawę samego rozwoju czyli ewolucji, przytłaczającą mnie tajemniczą wielkością swoją, ale o nagi fakt, że coś istnieje zgola. Spoglądam na kamienie bruku, leżące u stóp moich, i zapytuję siebie: jak poczęły one istnieć? co je tam utrzymuje? — nie zapytuję o to, z czego są zrobione, ani o zmiany kształtu lub miejsca, jakim podlegała ich istota, ani o warunki, tłumaczące ich budowę chemiczną, ani o to, czym są one w przeciwstawieniu do rzeczy innych, ale właśnie o sam fakt ich bytowania. Jest coś tak onieśmielającego i napelniającego taką czcią trwożną w prostym fakcie ich istnienia, że gdy myślę o tym, czuję, jak wszystko inne ześlizguje się niejako ze mnie, jak się pogrążam coraz głębiej i ginę wraz z całym myśleniem moim w tej jed-

nej oszołomiającej okoliczności. Budzi to we mnie uczucie pokrewne obawie, a zarazem blizkie szczytności.

Nie doznajemy poczucia czegoś dziwnego lub tajemniczego, myśląc o nicości. Ale krok od niczego do czegoś w najwyższym stopniu olśniewa nasz umysł. Niema żadnego pożytku w tym, gdy spoglądając na kamienie brukowe, wyobrażamy sobie, że poza nimi istnieje substancja inna, jakiś delikatniejszy materiał, z którego się one składają. Możecie przejść od garści ziemi do niewidzialnego atomu, od tego zaś do bardziej jeszcze niewidzialnego eteru. Sprawa ta może się przedłużać w nieskończoność, ale nie zbliży was ona do początków samego bytu. Możemy powiedzieć tylko, iż rzecz jest, nie zdobywając nic nad to. Spekulując o tym, człowiek dotyka jak gdyby czegoś ostatecznego, na czym się zatrzymuje, co może jak gdyby ująć, do czego przywiera lub na czym pozostaje.

Istnieją ludzie, nie doznający poczucia tajemniczości przyrody, dopóki nie wejdą do życia organicznego. W materji, substancji, którą widzimy, lub którą dotykamy, nie ma dla nich nic dziwnego, albo uroczyściego. Biorą ją oni po prostu jak fakt pospolity. Ale obecność komórki żywej każe im przybierać postawę pełną szacunku. Inni znów doznają tego uczucia dopiero wtedy, gdy myślą o tym, czym jest duchowo-

wość, gdy rozmyślają o życiu podmiotowym, o duszy samowiednej. Ależ dusza żyjąca albo żywe komórki, to tylko fazy jednej tajemnicy najwyższej — faktu samego bytowania albo istnienia. Wielkość jego, uroczystość, majestat są zupełnie takie same w atomie lub w falistym ruchu eteru, jak i w tym życiu podmiotowym.

Nie możemy sięgnąć poza tę tajemnicę, odsunąć się od niej lub wyjść poza nią. Ta strona bóstwa jest prawdopodobnie tą właśnie, która najpierwej zbudziła się w zaraniu świadomości człowieka; ściślej, niż którakolwiek ze stron innych, spokrewnia się ona z pierwotnym uczuciem przeddziejowym. Zrazu nie myślimy o Stwórcy, który powołał do bytu wszystko, co istnieje, gdyż wówczas pokonałaby nas tajemnica większa — istnienia tego Stwórcy. Właśnie prosty fakt, że coś istnieje zgoła, nappełnia nas takim poczuciem uroczystości najwyższej. Potrzebujemy miana dla tej tajemnicy. Możemy różnemi sposoby starać się ją opisać, nadać jej jakiś wyraz. Ale jałowym jest opis. Fakt tajemnicy w rozumieniu jej najwznioslejszym i najbardziej dostojnym zawsze mieć będzie miejsce w świadomości ludzkiej. Możemy podsycać w sobie myśl o niej, aż duch nasz osłabnie, gubiąc się w mglistej czułościowości, albo też możemy przyodziać ją w kształty obrazów naszych, aż do zupełnego zaniku pierwiastku wzniosłości. Ale niemniej fakt pozostanie faktem. Umysł ludzki

w niektórych najwyższych i najszczytniejszych chwilach swoich spogląda w oblicze tej tajemnicy bytu, a w takich razach szuka on dla niej miana. Wówczas to, być może opornie lub ze strachem, w obawie popelnienia świętokradztwa względem tego, co jest najgłębsze i najświętsze, mówić on o niej będzie jako o „Bogu.“

Druga kojarząca się z tym imieniem idea jest przyrody bardziej intelektualnej. Jestto strona, którą umysł, jako taki, ceni najwięcej i która największe robi na nim wrażenie; nie jest ona bowiem wykwittem uczucia, lecz samej filozofji. Przed dwoma przeszło lat tysiącami zwrócono na nią uwagę w Atenach, a może przeszło 3 tysiące lat temu — w Indjach; ale aż do naszego stulecia nie miała ona jeszcze znaczenia określonego. W wiekach uprzednich czekała ona narodzin Izaaka Newtona, później zaś przyjścia na świat Karola Darwina.

Mam tu na myśli to, co oznaczono mianem jedności przyrody, powinowactwo wszystkiego, cokolwiek istnieje we wszechświecie. Każę nam ono wyobrażać sobie, że nie możemy być nigdzie samotni, że wśród nieskończoności przestrzeni niema miejsca, gdziebyśmy się nie stykali z czymś do siebie podobnym, że w okresie najdalszej przeszłości lub najbardziej odległej przyszłości niema chwili, w którejbyśmy się ujrzeli bezwzględnie odosobnionemi, niewskrzeszonemi z jakimkolwiek bądź istnieniem innym. Newton ze swoim

prawem ciężenia i Darwin z wytłumaczeniem rozwoju życia ustrojowego zbudzili w nas i dali nam poczucie wszystko-przenikającej jedności; poczucie, które obecnie zaledwie częściowo możemy ocenić. Samotność istnienia jednostkowego znika w ten sposób, w duszy zaś naszej ukazuje się cześć trwoźna, gdy myślimy o tym fackie wszechświatowego pokrewieństwa.

Nie rozumiem, jak może ktoś spoglądać na niebo w jego blasku wieczornym, nie myśląc o tym niezaprzeczenie znanym dzisiaj fackie, że substancja tamtejsza, same nawet atomy gwiazd podobne są do atomów ziemi, na której stoimy, że składowe części chemiczne są te same tam, co i tutaj, że ilość materji we wszechświecie była i jest niezmienną. Albo też gdy wyob్రębniamy jedno z tych ciał błyszczących nieba, czyliż nie przychodzi nam zaraz na myśl, że i ono może być słońcem z planetami, poruszającemi się dookoła niego jak nasza; że każda z tych gwiazd może być ośrodkiem rozwijającego się układu planetarnego, gdzie ukazać się może życie ustrojowe i gdzie z powstaniem istot świadomych może rozpocząć się wielka walka o sprawiedliwość.

Żadna istota ludzka nigdy nie może tak całkowicie ześrodkować się w sobie, aby nie doznawać czei trwoźnej, czując tę jedność. Nawet człowiek najbardziej inteligentny nie powinien się wstydzić, gdy ulegnie takiemu uczuciu, zastana-

wiając się nad tym szczytnym faktem, tak dokładnie stwierdzonym. Możecież wziąć garść ziemi, nie myśląc zaraz o jej dziejach, o wspólności łączącej tę substancję surową z odległym słońcem, z którego ona powstała niegdyś?

Spostrzegacie taki lub inny wyraz na obliczu ludzkim i zaraz śledzicie wstecz jego rodowód po przez lat tysiące, aż do najwcześniejszego życia ludzkości. Nawet początki naszego myślenia, naszej filozofji, naszych pojęć najwspanialszych mogą być krok po kroku wysledzone w biegu stuleci minionych, aż uprzytomnimy sobie, że nie mieibyśmy tych myśli dzisiaj, gdyby nie myślenie innych ludzi z przed lat dwóch lub trzech tysięcy. To wzniosłe pokrewieństwo, dzięki któremu poznajemy jedność substancji i powinowactwo rozwoju wszędzie a wszędzie, przejmując nas dzreszczem i władą nami w sposób, którego żadna mowa nie wysłowi.

Wszelki krok nowy w nauce fizycznej jest tylko dalszym rozdziałem, rozciągającym tę wzniosłą jedność. Pisma takich ludzi, jak Huxley i Tyndall, Darwin lub Helmholtz, Lyell albo Humboldt, działają na mnie, jak „książki religijne“. Opowieść przyrody sama przez się winna być biblją: mamy ją czytać i zgłębiać z uczuciem religijnym, gdyż jest to opowieść na temat, który do nieskończoności uzmysławia nam ową szczytną jedność.

Jakie miano jedności tej nadamy? Jak na-

zwiemy uczucie, zapalające się w nas, gdy o niej myślimy? Czy istnieje wyrzeczenie jakie, w którym moglibyśmy je wypowiedzieć bez świętokradztwa? Potrzeba nam czegoś, coby mówiło o fakcie tej jedności, potrzeba jakiegoś ogniska czy środka dla niej, czegoś, coby dawało upust naszemu wzruszeniu, a wtedy „niech umilknie wszystko inne“. W rzadkich przerwach wydaje mi się, że badacz filozofji albo człowiek nauki, myśląc o tej jedności, zawaha się chwilę, a później szepnie imię „Bóg“.

Ale najważniejsze z imieniem tym skojarzone mniemanie nie zespala się ani z pierwiastkiem tajemnicy bytu, ani z faktem przenikającej wszystko jedności czyli wszechświatowego powinowactwa.

Raczej w pozornej sprzeczności z owym pojęciem jedności bezwzględnej wyobrażamy sobie jakoś, że przyroda wszechrzeczy dzieli się jakgdyby na „stronictwa“ w walce wewnętrznej; jednakże nie stosuje się to do wszelkiej w ogóle postaci zatargu, lecz do wielkiego boju między złem a dobrem. Jakkolwiek wyda się to niefilozoficznym, umysł ludzki dziwnie ulega przekonaniu, że jeśli nawet przyroda, to jest „sprawa wszechświatowa“ (proces kosmiczny) jest obojętną, to istnieje jakaś sprawa sprawy, czyli przyroda rzeczy po stronie tych, którzy poświęcają się idealnemu dobru. Mamy co do tego jakieś instynktowe wierzenia głębsze, niż którekolwiek z najgłęb-

szych „uprzedzeń“, jakie władały świadomością człowieka. Dochodzimy mimowoli do tego przypuszczenia, że gdy poświęcamy osobiste nasze albo przemijające interesy sprawie obowiązku, istnieje coś we wszechświecie lub poza nim, co nam pomaga, co obok nas staje, że walczymy w sprawie jakiejś podstawowej zasady wszechświata. Nieliczni z pomiędzy nas mogą tym ściślej zespolić się z tym wrażeniem, gdy większość ludzkości dzisiejszej zdaje się być obojętną w obec takich wysiłków w sprawie obowiązku.

Postawa taka może razić umysł, jako nielogiczna lub sprzeczna w sobie. Ale gdy dowiedziecie człowiekowi, że nie ma on słuszności w tym wierzeniu, wierzenie to pozostanie takim, jak było. Będzie on w dalszym ciągu działał tak, jak gdyby ono było prawdą. Przekonanie tego rodzaju wydaje się prawie nie wykorzenionym. Nauka i filozofja nowożytna mały wpływ na nie wywarły. Wstrząsnęły one niezliczonymi wierzeniami, zerwały zastłonę z wielu tajemnic, wykazały złudność wielu naszych uprzedzeń. Ale nie wstrząsnęły one wiary ludzkości, że w przyrodzie rzeczy istnieje jakiś „prąd“, działający na korzyść prawości. Człowiek, umierający za jakąś sprawę, pewny jest, że wysiłek jego nie może być całkiem nieużyteczny, gdyż sądzi on, że ów „prąd“ podejmie nanowo i pochwyci dalej jego usiłowania.

W sprawie tej uczuwamy jak gdyby sympa-

tyzujące z nami technienie proroczego ducha czasów dawnych. Przekonanie powyższe długo, długo było naprzód uczuciem, zanim zrozumianym zostało jako pojęcie, a być może, iż nigdy nie będzie ono wytłumaczonym, lub nie da się wytłumaczyć z całą jasnością. Sokrates żywił to przekonanie i działał odpowiednio; prorocy hebrajscy nauczali podobnie, stoicy znajdowali w nim oparcie. Głosił je S-ty Paweł, wołając „gdy Bóg jest z nami, kto może być przeciwko nam?” Szczytu swego dosięgło ono w szlachetnym mniemaniu wieku dziewiętnastego, że: „ktokolwiek ma słuszność za sobą, znajdzie się zawsze w większości“.

Najwspanialsze znamię moralności tkwi w owej wierze naszej, że oddając się jej sprawie, walczymy nie tylko o siebie, lecz o coś większego jeszcze, niż nasza jaźń jednostkowa. Męczennik, oddający życie za jakąś sprawę najwyższą, musiał miewać ekstatyczne chwile religijnego obcowania, o jakich zwykły śmiertelnik mógłby zaledwie marzyć.

Do wiary tej dochodzimy nie wcześniej, aż rozpoczniemy walkę. Natury poziome nie o niej nie wiedzą. Spotykamy się z nią w dziejach dopiero wtedy, gdy świadomie poczyna występować energja etyczna. Wtedy wiara ta ukazuje się z uderzającą żywością. Prorok, kapłan i król dają jej świadectwo. Zrazu może ukazać się ona w postaci mniej okrzeseanej, w mniemaniu, że

wszechświat, albo natura rzeczy, albo też Opatrzność boska bezpośrednio bierze stronę naszą w zatargu. Później budzi się w nas myśl większa, że my to właśnie bierzemy stronę Opatrzności boskiej albo przyrody rzeczy.

Nie trzeba dodawać, że w tym miejscu dotknąłem takiej strony przedmiotu, która najgłośniej odwoływać się będzie do marzyciela etycznego. Marzyciel może sobie dumać nad tajemnicą bytu, albo nad wszechobecną jednością, w chwilach zaś uniesienia może objawiać się nam w „Boskim upojeniu“, pisząc swego Adonait'a. Ale człowiek, pracujący dla pomyślności bliźnich, spostrzegający w mgłę oddalenia możliwość życia doskonałego, które pragnąłby urzeczywistnić w sobie, którego urzeczywistnienie pragnąłby widzieć w ludzkości; człowiek, nie mogący siedzieć spokojnie i tonąć w pięknościach uczucia, dopóki jest jeszcze coś do zrobienia ku podniesieniu rażonej grzechem i smutkiem obciążonej ludzkości, — człowiek taki więcej dba o tę inną stronę bóstwa, o ile, rzecz prosta, troszczy się on o bóstwo w ogólności

Znowu przeto doprowadzeni jesteśmy do pytania, jakie miano nadamy takiemu dążeniu? Czy wzorem innych ludzi będziemy mówili przygodnie i gawędzili o nim z całą swobodą, jako o Bogu? Może nam się to podobać nawet, a jednak powinniśmy się zawahać. Wiemy, jak prędko inni zmaterjalizują to wrażenie i po-

czną zaraz mówić o ręce Boskiej, wdającej się w zatargi życiowe, podobnie jak się wdawali bogowie w opowieściach Homera, uczestnicząc tu i ówdzie w bitwach i biorąc stronę ulubionych swych bohaterów. Gdy pozwolimy na przewagę takich pojęć, ukážemy się niegodnymi owego świętego depozytu, powierzonego naszej pieczy. Gdyby tylko ludzie poczęli głębiej oceniać tę drugą stronę bóstwa i rozumieć, że walczyć mają w sprawie najwyższej w świecie zasady, nie zaś, że wszechświat lub jego Twórca walczą w ich sprawie, mniejsze istniałoby niebezpieczeństwo takiego nieokrziesania materialistycznego poglądu. Ale wbrew temu niebezpieczeństwu, w odstępach niezmiernie rzadkich, śledząc naprzykład bieg dziejów, lub wtedy, gdy powołani jesteśmy do podjęcia jakiegoś najwyższego wysiłku sprawiedliwości, moglibyśmy może z pełnym czci zapaleń wymówić to słowo i nazwać tę dążność wszechrzeczy „Bogiem“. Te właśnie trzy pojęcia będą zawsze, jak sądzę, kojarzone z imieniem Boga. Natomiast zawsze pozostanie rzeczą sporną, jakie są inne przymioty tej „Jedności Najwyższej“, która „czyni sprawiedliwość“ a która jest „środkiem tajemnicy wszelkiego bytu“. Niektórzy będą ją uosobiali, mówiąc o „Nim“ i darząc tę potęgę uczuciami, oraz troską miłosną. Wyobrażać sobie oni będą rozpostarte ramiona Ojca Osobowego, dosięgające ich z nieba. Będzie to „Bóg Małgosi“.

Inni zawahają się, czy wolno im pójść tak daleko, gdyż poczucie odpowiedzialności za otrzymany w spuściznie depozyt, powierzony ich pieczy, powstrzyma ich na miejscu. Obawiać się oni będą uszczuplenia jego doniosłości przez takie przyodzianie go w przynioty ludzkie.

Przeciwiństwa takie istnieć będą zawsze, gdyż są one wyrazem właśnie odpowiednio różnych stopni kultury. Dla niektórych zawsze istnieć będzie osobowa potęga, czyniąca sprawiedliwość. Dziecinne pojmowanie Boga byłoby świętokradztwem dla takiego umysłu, jak Spinoza lub Goethe.

W sprawach tych każdy musi sądzić i wybierać samoistnie. Przywilej ten posiada doniosłość żywotną, gdy zachować mamy i rozwijać najszlachetniejsze i najczystsze myśli nasze o bóstwie. Jednostkowa przyroda człowieka, dążności jego życia, sprawa, której się poświęci, stanowić będą o tym, jaka strona bóstwa najwięcej wpłynie na niego, jaką najczęściej będzie miał na uwadze. Co do mnie, to zajęcie największe i zapal budzi we mnie nie wiedza fizyczna, nie sztuka sama przez się, nie uczucie etyczne, ale nadewszystko sprawa Ideału Etycznego. To też w owych rzadkich i wyjątkowych chwilach, kiedy z oporem, jak gdyby wbrew sobie samemu mówię o „Bogu“, zawsze myślę o spójni, istniejącej między przyrodą rzeczy a sprawą sprawiedliwości czyli prawości. Nie idę dalej, lecz spokojnie

czekam, pozostawiając resztę zagadnienia wiekom przyszłym.

Nie mógłbym przybrać postawy najzupełniejszej albo bezwzględnej nieświadomości co do bóstwa. Razi mi; niedorzecznością swoją uważanie wszystkiego, z czym mamy do czynienia, za „pozory“, tego zaś, co jest poza tym, — za „rzeczywistość“. Jeśli istnieje jeden wszechświat lub jeden byt tylko, tedy wszystko, z czym mamy do czynienia, nasz świat, jest częścią owego bytu, czyli w pewnym zakresie jego przedstawicielstwem. W ten sposób „poznajemy częściowo“, to zaś, co poznajemy, jest w granicach swoich poznaniem istotnym.

Czy zasadniczo ważną jest rzeczą wierzyć w te trzy strony bóstwa, głęboko przejmować się niemi, gdy nie chcemy stracić wiary w sprawę etyczną albo zapału dla życia doskonałego? Jużśmy odpowiedzieli przecząco. W wierze jednostki może brakować nawet najważniejszej z owych trzech postaci, a nie podkopie to przywiązania jej do sprawy dobrego. Wiara lub przekonanie, że przyroda rzeczy staje po stronie prawości, przychodzi sama z siebie, niema pożytku w wykazywaniu tej prawdy, usiłowaniach dowiedzenia jej. Każcie człowiekowi wziąć udział w walce i patrzeć samoistnie. Widz zewnętrzny nie ma wiary: ma on tylko teorię, pragnie on dowiedzieć się, jak i dlaczego; stać się szczególnym powiernikiem „Ojca Nieskończo-

nego". Ci, którzy są w boju mniej o tym myśla. Nie zabraknie im natchnienia, jakkolwiek zagađnienie teologiczne mogłoby wprawiać ich w kłopot.

Jedynie tylko poniżamy całą sprawę, uważając wierzenia teistyczne jako pożyteczny środek zachęty ku dobremu. Dla subtelniejszego zmysłu moralnego nad wyraz odrażającym jest słynne powiedzenie Voltairé'a: „Gdyby nie było Boga, należałoby Go wynaleźć“. Znaczyło to, jak go rozumiem, że taka wiara niezbędną jest do zachowania „porządku społecznego“. Wszelki dowód istnienia bóstwa, podawany z tego stanowiska, byłby tylko zrażał ludzi charakteru wyższego, innych zaś prowadziłby do jaskrawego, wyzywającego ateizmu. Nikt nie może czcić potęgi, której się jedynie boi z powodu kar, jakie istota taka może wymierzać. Bóg „potrzebny“ nie jest Bogiem dla nikogo, z wyjątkiem natur najniższych lub najbardziej zgrzybiałych. Jedynie cywilizacja upadająca, która straciła już dzielność swoją i szuka wędzidła, aby się zabezpieczyć przed upadkiem najgorszym, okaże się tak niską, iżby ściągać ku sobie wspaniałe pojęcia, skojarzone z ideą bóstwa, przez żądę uczynienia z takiej istoty zastępstwa siły policyjnej. Jeśli niema w przyrodzie człowieka nic takiego, co może rozwinąć siłę wewnętrzną i samostniei dostarczyć mu pobudek postępowania

wyższego, to cywilizacji naszej grozi zagłada. W imię wszystkiego, co było świętym w myślach naszych o Bogu, wołałbym, abyśmy unikali takiej postawy, poniżającej bóstwo. Gdybyśmy pielęgnowali wiarę w bóstwo dlatego, że potrzebujemy takiej Istoty, z powodów dogodności praktycznej, wówczas w pewnym znaczeniu wyższym wyrzeklibyśmy się zarówno człowieczeństwa, jak i boskości.

Etyczna doniosłość zagaźnienia wyływa stąd, że w myślach naszych o tej sprawie powinniśmy dążyć do prawdy i jasności; żeśmy powinni strzec się, aby nie popełnić świętokradztwa, znieważając najgłębsze i najcenniejsze przymioty duszy ludzkiej przez takie kojarzenie wrażeń niegodnych z owym świętym Imieniem. Ten fakt, że tak długo utożsamiano to Imię z dążnością etyczną, zespolił z nim najpiękniejsze uczucia ludzkie w taki sposób, że przyćmiewanie jego może zaszkodzić tym uczuciom. Można usprawiedliwić tego, kto, pełen czci, waha się, nie wiedząc co myśleć o tej istocie; ale gdy mamy już wierzenia określone, winny one osiągać czystości prawdy i wyżyn, jakich dosięgnąć lub jakie zrozumieć jesteśmy zdolni.

Tłumaczy to nam ową dążność dzisiejszą do myślenia o Istocie Najwyższej jako o nieosobowej. Co do mnie, to bardziej skłonny jestem mówić o „Potędzie“, aniżeli o „Nim“. Na straży mego umysłu stoi w tym razie poczucie czci,

nie zaś prosta niewiara lub agnostycyzm przeczący. Istnieje we mnie stała obawa, abym przez niedbale posługiwanie się mową nie uszczuplił do rozmiarów maluczkich samego obrazu samej owej Istoty, na który spoglądałbym najchętniej. Słowo jakieś lub zdanie może zwrócić umysł w kierunku błędnym. Wymawiając wyraz „Potęga“, mamy na myśli całość, byt, z którego wszystko powstało i do którego powraca wszystko, władzę, z której wylania się fakt prawa, źródło wszechogarniającej jedności, energję kierowniczą, która bierze stronę sprawiedliwości i prawości. Lecz kiedy mówię o „Nim“, wówczas prawie instynktowo rysuje się przedemną ograniczona, ale wielka świadomość ludzka, zaś obraz mój zmniejsza się w skutek samego tylko takiego wyrazu albo imienia. Ci, którzy mają jak najpewniejsze i najdokładniejsze przekonania co do osobowego, rozumnego, kochającego Ojca Przedwiecznego, nie powinni nas źle zrozumieć, tłumaczyć opacznie albo ganić, gdy ze czcią i szacunkiem mówimy o „Potędze“, nie zaś o „Nim“. Przez takie posługiwanie się mową wyrażamy tylko nasze poczucie nieskończonej wielkości owej Istoty.

Jestto jedna z przyczyn, dla której, jak to będę miał sposobność powiedzieć w rozdziale innym, wolę spotykać imię Istoty Najwyższej raczej w poezji lub w utworach wokalnych, nie zaś w codziennych rozmowach naszych, albo też

w piśmiennictwie naukowym lub filozoficznym. Wypowiadając imię to w poezji lub śpiewie, pozostawiamy pole do szerzenia wszelkim najszlachetniejszym, skojarzonym z nim idealom. W razach takich nie narażamy się na niebezpieczeństwo uważania jednej strony bóstwa, za jego całość.

Z głęboką rozkoszą słucham wówczas, jak ludzie śpiewają piękny hymn starodawny „Nearer, my God, to Thee“. Lubię wspominać imię Bóstwa w utworze wierszowanym, myśleć sobie, jak to

„behind the dim unkown,
Standeth God within the shadow keeping watch
[above his own“.

„za mrokiem niewiedzy
stoi w cieniu Bóg, trzymając straż nad własnością swoją“.

Niema żadnego świętokradztwa, gdy posługujemy się imieniem bóstwa w taki sposób; gdyż oznacza to dla mnie, że Przyroda Rzeczy jest po mojej stronie, gdy ja jestem po stronie prawości. Takie posługiwanie się tym słowem w muzyce i poezji jest prawowite i bezpieczne, natomiast możemy unikać go w nagiej mowie filozofji lub wierzeń.

Zachowywać i rozwijać w sobie powinniśmy nie cześć dla imienia, ale dla owych trzech stron bóstwa, któreśmy tu opisywali. Wiele imion będzie nadanych, ale żadne nie zadowolni.

Wiele wynalezionych będzie wyrzeczeń, żadne może nie odpowiedzieć celowi. Jedno jakieś imię lub wyrzeczenie może trwać przez chwilę; następnie okazuje się nieodpowiednim i ulega zapomnieniu. Podobnie może się też stać z innym i jeszcze z innym. Ostatecznie nie idzie jednak o słowa i nazwy. Możemy tylko cieszyć się bardzo z ich zmiany i odpadania, skoro prawda, burząca ich podwaliny, staje się zbyt wielką, aby przez nie wyrażaną być mogła. Jako jeden z wielu, szukających większego światła i pragnący ulegać głosowi sumienia, mogę powiedzieć tylko, że wymawiając słowo „Bóg“, myślę raczej o „Substancji“, nie zaś o „Nim“, raczej o Fakcie, nie zaś o Osobie. Mówię do siebie: „Wielka Potęga jest po mojej stronie“, i ta jedna myśl mnie zadawalnia.

VI.

CHRYSTUS „ETYCZNY“

Jak pożytecznym byłoby dla nas, gdyby jakiś umysł rozsądny, jasny i szeroki, a nie znający dziejów naszych, mógł przyjść do nas z innej planety, gdyby następnie po długim a skrzętnym badaniu rozważył szereg wydarzeń i powiedział nam bez stronności, jaką właściwie rolę chrześcijaństwo spełniło w rozwoju naszej cywilizacji obecnej. Prózno byśmy oczekiwali czegoś podobnego od tych, którzy wśród nas mieszkają. Nikt nie może analizować atmosfery religijnej, którą oddychał całe życie, — tak jakby mógł analizować coś całkiem zewnętrznego. Piśmiennictwo dzisiejsze, pierwiastki naszego wychowania dzisiejszego, codzienne życie domowe, sztuka nasza, muzyka, a nawet budowa naszej mowy powszedniej, — wszystko to nasycone jest opowieścią męki i ukrzyżowania Chrystusa. Gdyby ktoś usiłował wyzwolić ją z pod takiego wpływu, musiałby opuścić siedziby nasze, nie słuchać muzyki, nie patrzeć na budownictwo, nie widzieć obrazów na ścianach mie-

szań, musiałby posługiwać się jakimś dawnym wschodnim językiem, słowem, całe swe życie przerobić na nowo.

Nie idzie tu o to, czy wierzycie czy też nie wierzycie w Chrystusa, ale raczej o to, w jakiego Chrystusa wierzycie. Każdy z nas tworzy sobie własne pojęcie takiej osobistości, podobnie jak tworzymy pojęcie osób, żyjących za dni naszych. Podmiotowa strona wszelkiej postaci dziejowej zawsze przybierać będzie wejrzenie inne, stosownie do tłumaczącej ją osobistości. Byłoby to prawdą nawet wtedy, gdybyśmy wszyscy zgadzali się co do faktów i mieli przed sobą całkowity zasób świadectw wiarogodnych. W okolicznościach dzisiejszych niepodobna wszakże widzieć przedmiotu tego w perspektywie bezwzględnie prawdziwej. Najważniejszą sprawą obchodzącą nas pod tym względem obecnie, nie jest podstawa dziejowa chrześcijaństwa. Możemy nie zaprzętać siebie zgłębianiem tego, co mianowicie powiedział lub uczynił Chrystus, albo też określeniem tego, czym albo kim on był istotnie. Zagadnienie nasze domaga się odpowiedzi na pytanie, dlaczego tak wielkie tłumy ludzi uwierzyły w Chrystusa. To właśnie nazwałbym etyczną postacią zagadnienia. Co też istnieje w przyrodzie serca ludzkiego, co każe wierzyć ludziom w Chrystusa i uznawać w Nim Przewodnika swego i Pana? Wiemy bardzo dobrze, iż większość tych osób mało jest obeznana z dzie-

jowemi podstawami chrześcijaństwa; mimo to wierzą oni jednakowo. Gdybyśmy mogli odpowiedzieć na to pytanie, zbliżylibyśmy się o wiele więcej do podstawy życia etycznego.

Ci, o których mówię, znaleźli w dziejach męki i śmierci Jezusa coś takiego, co woła do ich serca i daje im natchnienie wzniosłych zamiarów. Niektórzy z najrzadszych, najszlachetniejszych i największych ludzi wieków ośmnastu do tej właśnie należeli kategorii. Gdybyśmy tylko mogli zgłębić istotę serc takich ludzi, mielibyśmy klucz zagadnienia. Właśnie etyczny ideał, potencjalnie istniejący w świadomości ludzkiej, pragnęlibyśmy odkryć i rozwinąć. Typy religijne takie, jak „Budda“ albo „Chrystus“, były niejako olbrzymimi narzędziami, za których sprawą drzemiący ideał etyczny powołany został do życia czynnego. Wyobraźcie sobie, że człowiek, którego serce znało już zapal oddania się i czei względem ideału Chrystusa, który poznał w wieku młodzieńczym, przedsięwzięcie zgłębienie historycznej podstawy pojęcia, które wówczas w niego wpajano. Wyobraźcie sobie, że zwraca się do całej dostępnej mu literatury dawnej tego przedmiotu, czyta o warunkach owych czasów, bada mnóstwo obrazów, podanych przez różnych tłumaczy. Wyobraźcie sobie, że czyta on albo zgłębia poglądy, które doszły nas aż od dni owych i uważane są za wyraz charakteru i wpływu owej osoby.

Nakoniec wyobraźcie sobie, że w ostatecznym wyniku jego badania i zgłębiania uderza go ta postać jako coś zdumiewającego, uderza pięknem swoim, mocą natchnienia, szczytnością wielu znamion, ale zarazem odsłania przed nim taką gmatwaninę, że nie może on dojrzeć tam ani odrobiny ścisłości lub konsekwencji. Wyobraźcie sobie, że rozmaite obrazy czyli wyobrażenia tej postaci nie zdają się zespalać z sobą, należeć do jednej osobistości, że opowiadanie samo jest niejasne i zbijające z tropu, gdy tymczasem tłumaczenia jego przez innych są jeszcze bardziej ingliste i bałamutne. Wystawcie sobie, że wbrew temu wszystkiemu badacz ten przejęty będzie jednak grozą i czarem opowieści tego żywota, że serce jego w głębokim uniesieniu ozwie się do obrazu, jaki mu się wtedy nasunie, oraz, że nawet poglądy, które w postaci swej ścisłej wydadzą mu się niesłusznymi i niedorzecznymi, znajdują w nim odgłos głęboki, gdy weźmie je w znaczeniu ogólniejszym.

Zapytuję wtedy: co Chrystus pozostawił takiemu człowiekowi? Nie wierzy on w to, w co wierzą inni, odjęto mu historyczną podstawę obrazu lub charakteru. Nie może on powiedzieć, iż jest pewnym, że Chrystus powiedział to, wierzył w tamto, nauczał tego a tego. Nie jest on gotów do przyjęcia niektórych, najbardziej podstawowych nauk, przypisywanych Chrystusowi. Nie może modlić się do niego albo go wielbić

religijnie. Jednakże, gdy patrzy na dzieje ukrzyżowania, wzruszają go one lub wołają do niego, jak żadne inne wydarzenia dziejów, albo też jak żadna inna koncepcja dramatyczna. Powraca on do kart, opisujących to życie, i czyta je z zajęciem coraz większym. Muzyka, wytworzona ku uzmysłowieniu owych wydarzeń, podnieca go w sposób niewysłowiony; wszelka inna wydaje się obok niej mdlą i pospolitą. Im dłużej żyje, tym większy może być wpływ na niego tej opowieści. Myśl o niej jest dla niego źródłem pokrzepienia w godzinach trwogi; przynosi mu ona ulgę w przygnębieniu albo zwątpieniu; podnosi nastrój jego i umacnia zapał, gdy doznaje pokusy zdradzenia obowiązku. Lubi on zastanawiać się nad tym życiem, zgłębiać je, śledzić wpływ jego wszędzie, patrzy na nie jak na największy, najszlachetniejszy obraz w całym piśmiennictwie świata. Jeszcze więc raz powtarzam z naciskiem zapytanie, co Chrysus pozostawił takiemu człowiekowi?

Wielokrotnie, gdym śledził ludzi, oddanych modlitwie w czasie nabożeństwa, przychodziło mi na myśl pytanie, co jest między nimi a mną wspólnego? Zwiedzając tu i owdzie piękne świątynie Europy, patrząc na modły ludzkie, słuchając muzyki, płynącej ku sklepieniom i poza sklepienia, chwyciłem siebie nieraz na pytaniu: jakie to znaczenie ma dla mnie? Nie wiąże się to z życiem moim; czy mogę w tym mieć

udział jakikolwiek? Czy mam sądzić, że wszystko to jest złudnym urojeniem tych ludzi? Czy jestem o tyle wyższym od nich, że znajduję się na całkowicie innym poziomie bytu? Czyż możliwą jest rzeczą, że to w znacznej mierze tylko różnica faktów dziejowych albo sprzecznych poglądów na teorie doktryn, których żadne z nas zrozumieć nie może? Czyż nie musi tu być jednakowy podstawowy ideał etyczny, zrodzony zarówno w ich sercach, jak i w moim. Biorę przykład jeszcze bardziej krańcowy; patrzę oto, jak istota ciemna, nawpół-okrzesana, idąc ulicą przykłęka w modlitwie przed krzyżem. Przepaść pomiędzy mną a nią ogromna, ale czy nieprzebyta? Całkiem pewną jest rzeczą, że nie mogę przybrać postawy tej osobistości, że niemożliwością byłoby dla mnie ukłęknąć przed owym krzyżem. A jednak sam krzyż więzi mnie inaczej.

W co wierzą owi ludzie, gdy mówią o swoim „Chrystusie? Większość tych, którzy wielbią pobożnie to imię, ze wszystkim, co ono w sobie mieści, nie jest złożona z filozofów; nie zagłębiają się oni w subtelną metafizykę zagadnienia, nie ujmują przedmiotu w duchu naukowym. Jednak musi mieć on dla nich jakieś znaczenie określone i głębokie, inaczej nie trzymaliby się jego w sposób tak szczególny. Skoro wiemy, że człowiek życie odda za wiarę, jak tyłu czyniło z oddania się Chrystusowi, tedy pe-

wni jesteśmy, że wiara ta musi mieć szczególną żywotność i rzeczywistość wśród tych, którzy ją wyznają prawdziwie.

Pragnąłbym przedstawić sobie dwie postacie, w jakich pojęcie to nasuwało się ludziom i dzięki którym trzymało się ono przez upłynionych wieków ośmnaście lub dziewiętnaście.

Z jednej strony mamy to, co skłonny byłbym nazwać „Chrystusem mistycznym“, jakkolwiek częstokroć przeważać tu może pierwiastek doktryny, i dla wielu pojęcie takie może być raczej Chrystusem „doktrynowym“. Jestto Chrystus innego świata, mówiący w imieniu tego świata innego, czyli pozagrobowego, — istota z aureolą boskości u czola. Jestto właśnie Chrystus, który stał się przedmiotem sztuki, zarówno jak i wiedzy; istota, którą możemy czuć, lecz której nigdy nie możemy porównać ze sobą. Gdy myślę o nim, stają przedemną obrazy wielkich mistrzów malarstwa lub przychodzą mi na myśl głębokie wyrzeczenia ewangelji o „synu jednorodnym“.

Ze strony mistycznej wierzenie to prowadzi ludzi do pojmwania Potęgi Najwyższej wszędzie jako osobowego Ojca Przedwiecznego, troszczącego się o wyższą pomyślność ludzkiego rodzaju. Bierze on udział w walce naszej przeciwko złemu, widzi, jak bezsilnemi okazują się nieraz nasze wysiłki, jak straszne zadania mamy przed sobą. W końcu postanawia on

wziąć naszą sprawę i ponieść dla nas najcięższą z ofiar, jakie tylko pojąć możemy. W tym celu przysłała na ziemię Syna Swego Jedynego, aby przybrawszy postać naszą, dźwigał brzemie podobne do naszego, wziął na barki swoje karę za niesprawiedliwości nasze, a w końcu poniósł mękę i śmierć za nas. W sposób niezbyt łatwy do zrozumienia przypuszcza się, że krok ten nadaje całkiem nową postać walce rodzaju ludzkiego ze złem, tak że obecnie ludzkość może unikać niewoli uprzedniej i wznieść się do wyżyny coraz większej, jeśli tylko w walce swej zdążać będzie drogą należytą.

Właśnie coś w rodzaju powyższym tkwi w doświadczeniu tych, których utrzymuje określona i stanowcza wiara w Chrystusa. Jest to istota owej myśli, na której wspierają się wierzenia, którą tłumaczyć usiłuje muzyka i budownictwo kościelne. Cóż powiemy o tym? Wielu z ludzi nie może uznać tej nauki w postaci tak realistycznej; nie mogą oni zmusić się do wiary w kształt tak konkretny. Pozytywne, realistyczne pojmowanie rzeczy uderza ich jako niefilozoficzne, gdyż nie widzą oni jasnych dowodów albo też znajdują w tym sprzeczność z metafizyką własną. Czy z tego powodu wiara owa nie ma już dla nich żadnego znaczenia? Czy ma być całkiem przeciwna podstawowym przekonaniom religijnym tych, którzy zdają się być przeciwnikami chrześcijaństwa?

Jeszcze raz zwracam się do mego pytania pierwszego, do pytania: co w owym Chrystusie mistycznym zniewoliło ku sobie tak wielu, napełniając ich całkowitą pewnością przekonania. Niepodobieństwem jest dla mnie przypuścić, że wyrozumowali oni sobie tę wiarę, widzieli dowody jej prawdziwości i uznali ją po długim zastanowieniu. Wiem, że wielu z nich uwierzyło dlatego, że wiary takiej potrzebowali, gdyż odwoływała się ona do pewnych instynktowych pierwiastków ich przyrody. Odpowiada ona na wołanie ich serca, albo też czyni zadość jakiemuś powszechnemu mniemaniu, którego nawpół świadomie trzymali się przez całe swe życie. W ten sposób uznali oni tę wiarę za wytłumaczenie owego wierzenia bardziej powszechnego.

W walce swej ze złem uczuli oni jakoś, albo też dostrzegli, śledząc przebieg tej walki w rodzaju ludzkim, że przyroda rzeczy staje po stronie ich wysiłku. Jest to właśnie owa wiara instynktowa o jakiej mówiliśmy w rozdziale innym, że się zespala z naszym najbardziej podstawowym i najdonioślejszym sposobem pojmowania bóstwa. Ludzie wystawili sobie, że przyroda wszechrzeczy nie była jaknajzupełniej chłodna i nieczuła, ani trochę nie współczująca lub obojętna względem moralnego postępu rodzaju ludzkiego. Już samo istnienie ideału etycznego w nich samych rozplómiło tę wiarę w jakąś „dążność ku dobremu“. Przekonany

jestem, że to właśnie stanowi przyczynę, dla której wielu ludzi uczuwało wprost potrzebę wierzenia w Chrystusa „mistycznego“, gdyż zgadzało się to z ową bardziej powszechną i pierwiastkową wiarą, o jakiej wspominamy. W ten właśnie sposób wiara taka mogła przybrać w ich umyśle kształt bardziej określony i bardziej dokładnie odpowiedzieć ich błędzącym po omacku usiłowaniom. Ten fakt, że tyle milionów ludzi całym sercem swoim uznało ową Istotę „mistyczną“, każe domyślać się bardziej upowszechnionej wiary, że przyroda rzeczy po naszej jest stronie w walce ze złem. Podług mnie jest to pierwsza głęboka doniosłość etyczna chrześcijaństwa, gdyż tłumaczy nam ona, co jest przewrotnego w sercu ludzkim.

Teraz zaś mogę już dojrzeć, że jest coś wspólnego pomiędzy mną a ową ciemną napółcywilizowaną istotą, która może zbaczać ku drzwiom świątyni i padać na kolana przed krzyżem. Ale nawet dla takiej osoby obraz ten może mieć swoją stronę etyczną, jakkolwiek w postaci najbardziej realistycznej. Mogę teraz dojrzeć przyczynę, dla której poddaje się ona temu obrazowi, uznaje go i lubi przed nim klękać. Ten sam instynkt istnieje w nas obu, jakkolwiek przybiera postać odmienną odpowiednio do charakteru naszych umysłów. Obaj wierzymy, że we wszechświecie jest jakaś życzliwość pełna miłości, oraz że w dążeniach naszych

ku dobremu tkwi pewne znaczenie, że w usiłowa-
niach na tej drodze pomaga nam coś w sposób,
którego sami nie możemy wytłumaczyć. Dla
owej istoty wiara ta przybiera postać określoną,
realistyczną, której ja uznawać nie mogę. Ale
przepaść pomiędzy nami nie jest nieprzebyta.
Jednoczymy się obaj w pierwiastkowych czyli
zasadniczych przekonaniach, które każą jej
z radością przyjmować owego Chrystusa „mi-
stycznego“.

A jednak napomknęliśmy dotąd tylko o je-
dnej połowie znaczenia Chrystusa. Przedmiot
ten ma inną jeszcze stronę, tkliwszą i bardziej
zniewalającą, słodsza i przekonującą głębiej.
Z tego stanowiska odwołuje się on w sposób
o wiele bardziej bezpośredni do naszego serca.
Mamy tu na myśli „człowieka smutków, obezna-
nego z troską“, mamy na myśli Chrystusa „czło-
wieczego“.

Jestto wiara innego rodzaju. Mówi nam
ona o człowieku, który znajdował się na naj-
skromniejszym poziomie życiowym. Gdy począł
dojrzewać, coraz silniejsze wrażenie robiły na
nim grzech i boleść rodzaju ludzkiego, aż
w końcu postanowił On poświęcić życie swoje
wyzwoleniu ludzi z niewoli ich trosk niespo-
kojnych o pomyślność materialną, ku nakłonie-
niu ich, aby myśleli o wyższej wartości wewnę-
trznego życia duchowego, o zadowoleniu, wy-
pływającym z poświęcenia jaźni naszej wszędzie

i zawsze sprawie sprawiedliwości i prawości. Poświęca On oto interesy osobiste, wyrzeka się rozkoszy ogniska domowego, naraża się na nienawiść tych właśnie ludzi, którym pomoc pragnie najwięcej. Słodycz jego, dobroć, cierpliwość są niezachwiane. Wejrzenie jego jest takie samo wtedy, gdy Mu wtłoczon wieniec cierniowy na czoło, jak i wtedy, gdy naucza lud na wzgórzach Galilei, albo, gdy „chodzi, aby czynić dobrze“. Aby nadać dla dobrodziejstwa świata wiarę w nauki własne i jako ostatni sposób służenia ludzkości, oddaje On życie swoje i umiera na krzyżu.

Chrystus człowieczy ma w sobie mniej pierwiastków dziwnych, tajemniczych lub niezrozumiałych. Jest on niejako razem z nami, blizkim serce naszych, jest człowiekiem, którego możemy zrozumieć, którego cele możemy ocenić.

Najwyższe znaczenie zarówno tego Chrystusa, jako i Chrystusa mistycznego, odsłania się nam w Jego śmierci.

Wiele powiedziano już o piękności i wartości moralnych nauk Chrystusa. Ale były też i inne nauki, prawie równie piękne. Niekiedy możemy też wiele korzystać z wyrzeczeń stoików albo z pism buddyizmu. Nadto inni ludzie oddawali również życie i „chadzali, czyniąc dobrze“. Ale na całym obszarze piśmiennictwa świata jedno tylko istnieje „Ukrzyżowanie“.

inni ludzie umierali również na krzyżu, jeszcze inni stawali się męczennikami w inny sposób. Ale żaden z widoków śmierci, gdziekolwiek bądź opisywanych w rocznikach historii, nie idzie w porównanie z opowieścią o śmierci Chrystusa. Ni nigdzie nie może dorównać owemu okrzykowi, stosującemu się do wrogów Jego: „Ojcze, odpuść im, bo nie wiedzą, co czynią!“ Jest to szczyt wszystkiego, cokolwiek najwspanialszym i najszlachetniejszym było w piśmiennictwie etycznym lub religijnym. Zazwyczaj w chwili prośby okazuje się to, co stanowi rdzeń charakteru człowieka. Tragiedja wynosi niejako wszystko na powierzchnię. Wszelkie złe i dobre uwydatnia się wtedy. Szczególna prawda, której Chrystus usiłował nauczyć ludzi, ucieleśniła się przed nim w chwili jego zgonu. Mogli oni ją widzieć, uczuwać, dotykać się jej nawet wtedy, gdy nie mogli jej zrozumieć. Męka i śmierć Chrystusa dają nam żywe konkretne uzmysłowienie Jego ewangelji.

Kiedy ktoś mówi: „umarł on za mnie,“ wówczas stosuje się to nie do faktu śmierci, ale do sposobu umierania. Właśnie poddanie się najzupełniejsze uczyniło tę śmierć tak potężną.

Ten właśnie Jezus, ten Chrystus „człowieczy“, woła do serca ludzkiego. Wiemy, jak wielu wierzy w tę opowieść w dokładnym jej brzmieniu pism dawnych. Są oni pewni prawdzi-

wości każdego szczegółu opowieści, jak gdyby to wszystko wydarzyło się przed ich własnymi oczami. Gdy wołają np: „na Chrystusa“, ma to dla nich określone, ściśle, realistyczne znaczenie, jak gdyby widzieli go przed sobą. Modlą się do Niego, czczą, klękają przed Jego obrazem. Wszystko jest dla nich żywe, realne i jasne.

Jednakże, jakem już napomknął, niektórzy nie mogą widzieć rzeczy w tym oświetleniu. Ze stanowiska faktu dziejowego opowieść jest dla nich niejasna i pogmatwana. Nie mogą oni, pomimo wszelkich wysiłków, dać się przekonać o prawdziwości każdego szczegółu. Powstaje więc znowu pytanie: czy oddziela to ich całkowicie od innych wierzących; czy nie mają oni nie wspólnego z tamtymi, gdy myślą o Chrystusie człowieczym?

Zagadnienie to nastroczało się nam pierwiej. Cofamy się przeto, zapytujemy siebie nie o to, czy fakty owe istotnie zdarzyły się tak, jak je opisano, czy ci, którzy opowieść taką uważają za historję dokładną, mają słuszość na stanowisku swoim, ale raczej o to, dlaczego większość ludzi tak chyżo jęła się tej wiary. Jest to zagadnienie rozstrzygające, które przenosi nas daleko w dziedzinę etyki. Wiemy bardzo dobrze, iż większość ludzi nie należy do skrzętnych badaczy faktów historycznych, wiemy, że najczęściej nie mieliby oni czasu na takie badania.

A jednak miliony ludzi uwierzyły domyślnie w tego Chrystusa „człowieczego“.

Jak wytłumaczyć możemy to wyznawstwo? przyczyna jego musi tkwić nie w historycznej podstawie faktów, ale w czymś, co tkwi w sercu ludzkim, a do czego odwołuje się opowieść. Zastanawiając się nad nią coraz więcej, poczynamy rozumieć, dlaczego ogromna liczba mężczyzn i kobiet bez wahania uznała tę opowieść o Chrystusie człowieczym. Ona również odezwała się albo odpowiedziała na głos bardziej powszechny instynktowej wiary, tkwiącej w sercu ludzkim. Idealny typ pięknego charakteru, w opowieści tej wystawiony, spotyka się z tą odpowiedzią etycznego ideału, głęboko tkwiącego wewnątrz nas samych. Pragnąłbym wytłumaczyć, dlaczego ludzie żywili tak wielki podziw dla tej postaci Chrystusa. Co jest szczególnego w tym życiu, co czyni je tak zniewalającym, wielkim, budzącym cześć trwożną? Badamy tu i analizujemy samo serce ludzkie, nie zaś historyczną podstawę chrześcijaństwa.

Stroną zasadniczą tego przedziwnego żywota jest doskonałość jego poddania się ideałowi czyli świętej sprawie. Jest to typowe uzmysłowienie tego, co w rozdziale innym usiłowałem opisać jako „życie religijne“. Bywały rozmaitemi czasy cząstkowe przykłady takiego żywota, zaznaczone w pomnikach dziejowych, ale ten obraz jest najdokładniejszym ze wszystkich, jakie posia-

damy, i dlatego chylimy się przed nim z czią taką. Jest to poddanie się bezwzględne, bez zastrzeżeń.

Nie powszechność tego obrazu wywiera na nas wrażenie największe, ale raczej dokładność, z jaką przedstawia nam on jedną fazę powszechnego ideału etycznego. O skuteczności jego stanowi wydatność pewnej cnoty najwyższej. Zastanówmy się i pomyślmy chwilę, jakiego typu osobistość przychodzi nam na myśl, jako najdokładniejsze uzmysłowienie prawdziwego chrześcijaństwa. Czy z pośród ludzi, których znaliście, nie przypominacie sobie jakiej istoty słodkiej i dobrej, niekoniecznie niewieściej, jakkolwiek z bardziej uwydatniającą się niewieścią stroną charakteru, czy nie przypominacie sobie kogoś takiego, co zawsze troskał się o pomyślność innych i bez szemrania próbę wszelką znosił, kogoś, którego życie całe zdawało się składać z „oddawania się“ dobru innych, kto obdarzony był szczytnym bohaterstwem biernym, jakkolwiek całkiem nieświadomy tegoż, i komu przeto wytrwanie przypadło w udziale w sposób naturalny — tak jak gdyby znajdował on w nim rozkosz?

Typ ten nie jest posępny i twardy, jak typ stoika, ale miękki i subtelny, jak gdyby niezmiernie łagodny w dotknięciu, a zarazem mocy jakiejś niezwyklej wewnętrznie. Osobistość taka w chwilach zwykłych robi na was wrażenie istoty najtkliwiej ludzkiej i wydawać się wam

prawie będzie, jakgdyby nie było w niej żadnej woli świadomej. Lecz gdy nadejdzie chwila próby, charakter jej okaże się tak pewnym i trwałym, tak niewzruszonym, jak opoka. Jest to w istocie swojej bohaterstwo bierne, zdolność do wytrwania, nie zaś działalności zaczepnej, słodkie poddawanie się, dosięgające stanowczo szczytności w chwili odpowiedniej. Będzie to typ kochający i kochany, taki, do którego garnąć się poczniemy instynktowo. Dopiero w owych chwilach próby lub tragedji wyda się on całkiem oddalonym od nas przez wielkość swego bohaterstwa.

Kluczem chrześcijaństwa jest cnota pokory. Chrystus zdobył zwierzchnictwo swoje nauką swą o zaparciu się. Wszystko, cokolwiek miał powiedzieć światu, streszcza się dla nas w jednym nakazie jego wyrzeczenia się siebie, wzięcia krzyża na ramię i zdążania za Nim. Żaden inny system religijny nie był tak skuteczny w wywoływaniu naśladownictwa tej jednej cnoty.

Wyższa i czystsza natura ludzka doznaje wprost wyraźnego popędu stania się sługą czegoś albo kogoś, sprawy jakiejś albo istoty, instynktowo uznawanej za wyższą. Pragniemy w istocie pograćzyc niejako wolę naszą i zamiary jednostkowe w jakiejś bardziej rozległej woli lub zamiarze. Bywamy najzupełniej sobą wtedy właśnie, gdy w jakiś sposób poddamy siebie. W powyższym obrazie Chrystusa człowieka spostrzegamy poddanie się bezwzględne. Chry-

stus był szczytem pokory. Patrząc oto na Chrystusa cierpiącego bez myśli o sobie samym, troszczącego się jedynie o spełnienie zamiaru, któremu poświęcił życie, o wskazanie rodzajowi ludzkiemu istotnej drogi go pokonania złego. Patrząc zaś, mówię do siebie: czy dziwna, że ludzie przyłgnęli tak do krzyża? Ten Chrystus człowieczy pokonał złe, pokazał On ludzkości, jak ujarzmić dzikiego bezładnego ducha pewności siebie, istniejącej w każdym z nas. Oto wisi tam na krzyżu On, Zdobywca. Wszystko dokonany zostało za sprawą jednego tylko środka, zaparcia się siebie.

Możemy zapytać się, czym jest cześć „Krzyża“, dlaczego ludzie wzięli go za godło w wielkiej walce życiowej? Jedną tylko znajdziemy na to odpowiedź. Stało się tak wskutek intuicyjnego uznania przez nich wartości tego właśnie typu charakteru. Chrześcijaństwo ugięło się przed tym pojęciem Chrystusa dlatego, iż ludzie zniewoleni zostali do myśli, że religijne życie poddania się jest życiem najwyższym i najdoskonalszym.

To właśnie jest tajemnicą najdoskonalszej książki piśmienictwa pobożnego, jaka zrodziła się na gruncie chrześcijańskim, a o której napomykam tu często, - książki Tomasza a Kempis, „O naśladowaniu Chrystusa“. Ludzie wierzeń najbardziej rozbieżnych, czytając tę książkę, zostają pod wrażeniem szczególnego czarunku; ludzie odrzucają-

cy w sposób jaknajbardziej stanowczy historyczne podstawy chrześcijaństwa, niemniej garnąć się będą do niej i w naukach jej czerpią natchnienie. Mogą oni nie żywić zupełnie takiej samej czci dla Chrystusa, jak Tomasz a Kempis, ale przejmują ich cześć jej ton pokory. Wbrew sobie samym powiedzą oni: „Jak wielką musi być rzeczą poddanie siebie w taki sposób!

Kiedy ktoś utrzymuje, że nauka o zaparciu siebie, o zrzeczeniu się woli osobistej na rzecz innych wspiera się całkowicie na opacznej zasadzie etycznej, wówczas mogę odpowiedzieć jedynie: wytłumaczcie mi, dlaczego miliony ludzi kochały tego Chrystusa człowieka i w niego wierzyły? Musimy uznać, że przemówił on do ideału etycznego, istniejącego już w ich sercach. Świadczy nam to, ku czemu instyktowo się zwraca przyroda ludzka. Nigdy nie będziemy mogli stworzyć ideału, któryby potencjalnie nie tkwił w ludzkiej świadomości. Ten fakt, że przed 18 czy 19 wieków tak wielka liczba mężczyzn i kobiet spoglądała na tego Chrystusa człowieka z taką wiarą i cześcią, świadczy przekonująco, że ten typ odpowiada przynajmniej jednej stronie zupełnego ideału etycznego, oraz że zawsze wywierać on będzie wpływ na dzieje ludzkości.

Ale wytrwanie, objawiające się nam w tym typie charakteru, całkiem innym jest niż wytrwanie stoików; jest to punkt, na który pra-

gnałbym szczególnie zwrócić uwagę. W etyce stoicyzmu było coś twardego i chłodnego; nauczyłaby nas ona, jak wytrwać dla wytrwania samego; ideałem jej, jak wiemy, była silna wola. Natomiast z drugiej strony jest coś słodkiego i zniewalającego w wytrwaniu Chrystusa. Jego bierna rezygnacja nie była wytrwaniem filozofa. O przeciwieństwie napomyka nam tutaj różnica zamiarów ostatecznych. Zapytujemy, dlaczego uczynił ofiarę Chrystus, dlaczego ćwiczył się w wytrwaniu, jaką była pobudka oddania nawet życia? Znamy już odpowiedź. Uczynił on to dla bliźnich swoich. To właśnie wprowadza pierwiastki słodyczy i tkliwości do typu, którego uzmysłowieniem jest Chrystus człowieczy. „Jedni dla drugich“ — w tym tkwi rozwiązanie całej zagadki. Nie był to przykład wyrzeczenia się siebie, poddania się dla samego poddania się, dla jakiegoś wewnętrznego głosu serca, aby być silnym, ale dla dobra innych. Możemy przeto zrozumieć, dlaczego chrześcijaństwo uczyniło tak wiele ku uwydatnieniu faktu powszechnego braterstwa.

Widząc tedy innych pogrążonych w modlitwie albo czci przed obrazem Chrystusa, mógłbym powiedzieć: nie jestem w stanie modlić się waszą modlitwą, albo przybrać postawy waszej względem Chrystusa Osobowego; nie wiem, czy wszystkie wypadki, w które wierzycie, zdarzyły się istotnie; ale p o b u d k i, zniewalające was czcić

tego Chrystusa człowieka, istnieją również we mnie. Ja także mam w sobie cześć instyktową dla tego obrazu czy malowidła. Na podobieństwo wasze radbym urzeczywistnić coś z owego ideału w moim życiu własnym. Ja również dążę do tego, aby żyć w takim duchu, mieć owo łagodne a jednak bohaterskie wytrwanie, poddać się jakiemuś celowi większemu, wyrzec się siebie, iść owymi śladami i czynić, co będę mógł, dla dopomożenia swoim do życia wyższego.

Dla innych ten Chrystus „Człowieczy“ zajmować będzie najbardziej określone miejsce w pewnej epoce dziejowej, zupełnie tak samo, jak Chrystus „mistyczny“ przybierze realny konkretny kształt w ich teologii. Co do mnie jednak, to spoglądam na ten wzniosły typ charakteru raczej jak na coś takiego, co rozwijało się w ciągu długiego postępowego szeregu wrażeń przez wiele stuleci. Już w samym wysiłku ujęcia znaczenia tego budzącego w nas podziw żywota każdy człowiek sam dopomagał do nadania większej konkretności obrazowi, usiłując przyoblec go w szaty tego samego właśnie ideału, jaki obudził się w nim, jaki wywołany został przez obraz. Chrystus budownictwa gotyckiego, malarzy włoskich, albo Tomasza a Kempis jest pomysłem urastającym zarówno z własnych pragnień serca, jak i z wydarzeń, które działy się w Palestynie przed 18 lub 19 wiekami. Zdaniem moim nadaje to sprawie znaczenie jeszcze

większe i czyni obraz prawdziwszym w znaczeniu powszechnym. Kiedy mi wskazujecie Chrystusa jako typ takiego charakteru, który radzi: uprawialibyście w sobie samych, wówczas stanowią z wami jedność. Widzę w obrazie tym opowieść o ludzkości wależącej, szukającej środka pokonania złego i pragnącej uprzytomnić sobie taką postać życia, za której sprawą podbój najzupełniej może być zapewniony.

Takimi więc dwoma sposobami pragnąłem uwydatnić, co Chrystus pozostawił dla nas nawet wtedy, gdy nie możemy zająć stanowiska konwencyjnego i wierzyć tak, jak większość innych wierzy. Wielu pogląd nasz wyda się chłodnym i niezadawalniającym, fałszywym i zanadto nieosobistym. Pragną oni żywego człowieka z przed 19 stuleci, Istoty boskiej, przemawiającej wprost w imieniu Boga nieskończonego. Co do mnie jednak, to nie zwracam się do takich, którzy całkiem jasno oglądają obraz podobny w myśli swojej, którym stanowisko takie wydaje się ściśle i zadawalniające. Natomiast mówiąc do takich, którzy zmuszeni byli opuścić ową określoną stronę przedmiotu, mówię, że Chrystus „człowieczy“ i Chrystus mistyczny mimo to ma jeszcze znaczenie dla nich.

Dla mnie osobiście ta postać druga jest nawet bardziej majestatyczną i większą cześć budzi; zdaje mi się, że zespala mnie ona ściślej z wszystkimi, którzy kiedykolwiek wierzyli w Chry-

stusa. Czytając dzieje tego życia i opowieść o naukach cudownych, już nie czuję, że musiałbym oto usiłować wierzyć we wszystko, bez względu na to, jak dalece nierealną wydałaby mi się część jakaś opowiadania, jak dalece niewiarogodnymi mogłyby się wydawać niektóre pomniki historyczne. Zwracając się do kart pismowych, spostrzegam wznoszący się przedemną obraz ideału podziwianego i czczonego przez ludzi, ideału, który pragnęli oni odtworzyć w życiu własnym. Dzieje świętych i męczenników już mi się nie ukazują jako proste twory wyobraźni albo przesądu. Można się spierać o to, jakie tam były wydarzenia zewnętrzne, ale potężne znaczenie mieć będą dla nas wysiłki, podejmowane przez takich ludzi, w celu upodobnienia się do mistrza i do spełnienia jego nakazów. W tym mamy rzeczywistość niezaprzeczoną. Czytany oto żywot Św. Franciszka z Asyżu, i na razie wydaje się on nam dzikim i bezładnym. Ale gdy odkryjemy zamiar, który był jego natchnieniem, sądziśmy inaczej. Już uwagi naszej nie odrywają jego przesady; opanowuje nas czarem swoim usiłowanie jego, aby Chrystusa, w którego wierzył, uczynić wzorem życia własnego. Gdyby ludzie więcej dbali o to, by żyć wzorem Chrystusa, nie zaś o to, w co mają wierzyć odnośnie do niego, chrześcijaństwo natychmiast podążyłoby naprzód, znajdując nowe oparcie w ludzkości.

Tego odmiennego Chrystusa, pozostającego jeszcze ludziom niezdolnym żywić wierzeń konwencyjnych, z całą ścisłością lub sumiennością możemy nazwać Chrystusem etycznym. Uważać Go należy zawsze częściowo za wytwór naszego ideału własnego; dopóki bowiem ideał taki nie istnieje w sercu ludzkim, ludzie nie uznają go na mocy samych tylko przełożeń zewnętrznych. Z całą szczerością powiemy, że obraz taki przemawia do nas, wzrusza nas, budzi w nas natchnienie, w stopniu o wiele większym, niż wtedy, gdyśmy poglądali na przedmiot w sposób konwencjonalny. Większą czuję rozkosz obecnie, czytając pismo święte, podające opowieść o tym życiu. Z uciechą słucham muzyki Haendla — jego Mesjasza — z uciechą większą niż kiedykolwiek. Głębiej wzruszają mię obrazy wielkich mistrzów, umysławiające to życie; wspaniałość architektury świątyń, wyrażająca nowożytny, bardziej uduchowiony pogląd na życie, wywiera na mnie wpływ coraz większy. Mogę nawet czytać „Księgi pobożne chrześcijańskie“, znajdując w nich większą niż dawniej, pomoc i natchnienie. Z większym jeszcze niż dawniej zadowoleniem czytam dzieła takich ludzi, jak Jeremiasz Taylor, albo Jan Henryk Newman, a przy czytaniu tym czuję w sobie większy jeszcze zapal dążeń szlachetnych.

Dawniej ustawicznie myśleć musiałem, jak dalece nie zgadzam się z takimi pismami; dzi-

siaj dzieje się inaczej i często myślę sobie, jak bardzo z nimi sympatyzuję. Dopóki spierać się będziemy o szczegóły filozoficzne lub o fakta dziejowe, niezgodność nie będzie miała końca. Ale kiedy dojdziemy do zagadnienia, czego laknie i czego pragnie serce nasze, wówczas zespalamy się ze sobą ściśle. Ci, którzy mogą mieć wątpliwości co do pomników dzisiejszych, całkiem zadawalniających kogo innego, niemniej wszakże troszczyć się będą również o to, aby ów idealny typ charakteru coraz więcej odtwarzał się w nas samych.

W Chrystusie Etycznym mamy wzniosły obraz skromności, łagodności, biernego wytrwania i cichej pokory. Jest to najdokładniejszy, najbardziej melancholijny, najczystszy, najcichszy, najsympatyczniejszy i najwznioślejszy przykład tego rodzaju w piśmiennictwie świata. Jest to jedna ze stron Idealu Etycznego, postaci najdoskonalszej, jaką pojąć albo zrozumieć może świadomość ludzka. Ta jedna strona, rysująca się w charakterze, któryśmy zgłębiali tutaj, nie była nigdy prześcigniona i prześcignioną być nie może. Możemy powiedzieć jedynie: „jest to pokora bezwzględna zupełnie“.

Ale ten „typ“, jakeśmy go nazwali, zawiera w sobie również Chrystusa „mistycznego“. Jest to charakter dwoisty — z jednej strony Chrystus człowieczy, który „chodzi, czyniąc dobrze“, z drugiej zaś Istota z aureolą świecłą u czoła,

przychodząca jak gdyby z innego świata, aby dać świadectwo wierze naszej, w dobroć i doskonałość, tkwiącą w istocie Wszecrzeczy. Płonną byłoby pracą przedsiębrać tu zupełne rozdzielanie owych stron obu, rozważając jedną z nich jako pierwiastek dziejowy, jako legiendę albo złudzenie. Nie możecie zniewolić do rozdziału tego, co zespoliło się przez 18 wieków uczucia i wiary. Można głosić tę opowieść młodzieży w pewien sposób określony, wybierając naprzykład rysy, które mogą budzić w niej natchnienie najżywsze, podobnie jak możecie postępować z żywotem wszelkim. Ale dla umysłu dojrzałego obie fazy stanowią nieodłączną własność jednego charakteru. Chrystus „Etyczny“ nie daje mi wiązanki faktów o człowieku, który żył w pewnej epoce, ale raczej zgodność uczucia ludzkiego albo wiary, która umacnia mnie w dążeniach moich i w przekonaniu, że „wszystko zmierza ku słuszności“. Nie o postaci dziejowej myślę tutaj, lecz o ideale serc ludzkich, któremu odpowiadają rysy postaci Chrystusowej.

Radhydym zestawić tu społem dwanaście przypisywanych Chrystusowi wyrzeczeń, które najwięcej mnie wzruszyły, największe wywarły wrażenie. Uzmysłowią one typy charakteru, który staraliśmy się opisać. Niema chyba dwu osób, któreby się zgodziły w wyborze; a jednak warto zawsze, aby każdy z nas dokonał takiego wyboru dla siebie. Wyliczam te zdania jedno

po drugim — niekiedy tylko jedno twierdzenie, czasem znów wyrzeczenie całkowite. Tłumaczę mowę tę w duchu rozdziału niniejszego, oraz trzech uprzednich: „Nie moja, ale twoja wola niech się stanie“, „Weźcie jarzmo moje na siebie i uciążcie się odemnie, albowiem jestem cichy i pokornego serca, a znajdziecie pokój w duszach waszych“, „Ojcze, przebacz im, bo nie wiedzą, co czynią;“ „Królestwo niebieskie jest w nas samych; „Ktokolwiek będzie głównym między wami, niech będzie jako jeden ze sług;“ „Daję wam to przykazanie, abyście kochali jedni drugich;“ „Ktokolwiek chce iść za mną, niech się wyrzeczy siebie, weźmie krzyż swój i idzie za mną,“ „Gdy czynisz jałmużnę, niech nie wie prawica, co daje lewica;“ „Ktokolwiek spoglądałby na zle pożądliwie, już je popelnil w sercu swoim;“ „Wróbel nie spada na ziemię bez wiedzy Ojca waszego;“ „Gdzie skarb wasz, tam serce wasze będzie;“ „Gdy znacie te rzeczy, szczęśliwi jesteście, kiedy je czynicie“. Oto są moje przepisy mądrości, kojarzące się z obrazem Chrystusa etycznego. Takim różańcem radbym otoczył szyję moją, skrępował serce. Filozofja nigdy nie zdoła go rozprząc dla mnie, badanie wydarzeń dziejowych nie może go zmienić, gdyż taki właśnie obraz Chrystusa zrodził się z głodu i laknienia i z dążeń powszechnego serca ludzkiego.

A jednak zblądziliśmy, biorąc te tylko sto-

wa za wyczerpujący przykład ideału etycznego. To nieudatne przypuszczenie zniewoliło wielu lekomyślnych do odwrócenia się od obrazu Chrystusa. Spodziewali się oni znaleźć w nim wszelkie cnoty, wszelkie szlachetne typy charakteru, stapiające się w jeden. Tymczasem podobny obraz złożony jest niemożliwością. Ludzie dlatego instyktowo poddali się Chrystusowi, że znaleźli tam dokładny wzór jednej z postaci wiecznie rozwijającego się ideału; jestto mianowicie uzmysłowienie pokory bezwzględnej; wszelaka cześć instyktowa składana tej cnocie, byłaby oddawana Chrystusowi.

Wszelki ukazujący się w dziejach typ charakteru bywa znamieniem epoki swego rozwoju i uwydatnia szczególnie cnoty, dla owej epoki najbardziej zasadnicze. W wiekach wcześniejszych, kiedy się kształtował obraz Chrystusa, najgłośniej powoływana do życia cechą ideału było wytrwanie bierne, bohaterskie poddanie się, słodka pokora. Właśnie ciche i pokorne serce tworzyło istotnie wielkich mężów i wielkie niewiasty owego czasu; nie było bowiem pola albo zakresu dla cnót bojowych. Śmiała, stanowcza, energiczna wola, popychająca ludzi do przeobrażania biegu wydarzeń, do zmiany kolei dziejów, nie wiele znajdowałyby sposobności, jednocześnie zaś łączyła się ona z duchem zaparcia i poddania się. „Chrystusowy“ charakter owego wieku musiał wytrwać i ule-

gać. Jestto jedna ze stron ideału doskonałego i jako taka zajmować ona będzie wysokie swe stanowisko po wszystkie wieki.

Ale za naszych czasów cnoty bojowe w ich postaci najszlachetniejszej poczynają znajdować sposobność ćwiczenia się. Dopiero w czasach nowszych warunki przybrały taką postać, że można mieć jakąś nadzieję zmiany albo naprawy budowy społeczeństwa. Obecne warunki nie wytwarzają już tylko szczytnej pokory, albo biernego wytrwania, ale także ową energję napastniczą, stanowczą wolę, przedsiębiorczy umysł, za których sprawą możemy pójść naprzód, zasiewając na nowo pole życia. Zaniedbując owe cnoty odmienne, ponosić będziemy skutki tego niedbalstwa i możemy być świadkami tego, jak zaczepny duch ludzki rzuci się do walki bez przewodnika albo bez hamulca cnot przeciwnych: zaparcia się i poddania.

Mówimy tu z całą czcią należną: ludzkość musi nadać dzisiaj postać bardziej realną tej innej stronie ideału etycznego. Zaledwie niejasno i niewyraźnie szkicowano ją w dawniejszym obrazie Chrystusa, gdyż nie wiele było czynników, powołujących ją wówczas do życia. Nie chcemy, bynajmniej zrywać z przeszłością, nie chcemy aby się zdawało, że popełniamy świętokradztwo względem jej skarbów. Wiemy aż nadto dobrze, czego warte są te skarby; a jednak nie możemy uniknąć wypowiedzenia przekonania, że Nowe Sumienie musi być powołane do życia, że ukazać

się musi nowy typ charakteru, przystosowany do istniejących potrzeb i możliwości, jakkolwiek on również musi być wykwitem Powszechnego Serca ludzkiego, jako jedna z idealnych postaci ideału etycznego.

VII.

CO ZWIASTUJĄ STOICY LUDZIOM DZI-
SIEJSZYM?

Piśmiennictwo etyczne ma tę zaletę, że podnosi ono albo wysubtelnia ducha. Systematy filozoficzne przemijają kolejno. Odwołują się one do umysłu i są jego wytworem. Natomiast doświadczenie etyczne może wypowiedzieć się w jednym zdaniu, zdanie zaś to żyje stulecia całe, po śmierci mistrza. Istnieje pewna liczba klejnotów takiej wartości rozproszonych po piśmiennictwie. Nie doszły one nas, wskutek uganiania się umysłu za zasadami powszechnymi, ale raczej wyłoniły się jako nagły okrzyk albo wołanie, w jakim skryształizowało się było doświadczenie moralne.

W ten sposób, jak wiemy, nieliczne dusze wielkie i silne, oraz nie wielu takich, którzy pragnęli być wielkimi i silnemi, lecz których w usiłowaniu tym spotkało smutne niepowodzenie, pozostawili po sobie szereg wyrzeczeń. O nich mówimy tutaj jako o „nauce stoików“. Ludzie ci mówili: „znaleźliśmy prawdę, dotyczącą wartości

życia i jego celu“. Dzisiaj podejmujemy na nowo ten zbiór doświadczenia etycznego, i znajduje on odgłos w wielu z nas, jakkolwiek nie w każdym, w nikim zaś nie znajduje odbicia całkowitego i pełnego, gdyż widzimy dziś dalej niż oni. Ale wyrzeczenia owe dają niektórym z nas nową siłę, chętnie też czytamy je, widząc w nich pokłosie świętego piśmiennictwa świata.

Stoicyzm był czymś więcej niż pewnym systematem myślenia lub prawd oderwanych. Zdolny on był natchnąć serce wytrwaniem, niemal wobec wszelkiej a wszelkiej próby, słodził on czarę bólu i smutku. Pod jego wpływem człowiek stawał się mocnym, dzielnym, bohaterskim. Dzięki zaufaniu, pokładanemu w jego naukach, ludzie olnizd byli spotykać śmierć jak spokojną drzemkę. Miał on w sobie własność podniecania ludzi od poświęceń. Uzdatniał ich do zachowywania spokoju i pogardy wśród niepowodzeń. Dziejom dawał niektóre z największych przykładów charakteru ludzkiego. Miał on w sobie pierwiastki, jakie przypisujemy zazwyczaj religji. Był największym wytworem myśli pogańskiej, najszlachetniejszym darem, uczynionym światu przez Europę starożytną.

Na wstępie chciałbym dać próbkę jego ducha podług jednego z mistrzów tego kierunku. Będzie to często przytaczany wyciąg z myśli niewolnika Epikteta.

„Czym się to dzieje, że człowiek nic nie ma-

jacy, nagi, bezdomny, nie mający ogniska, ojczyzny, może przejść przez życie tak, jak gdyby ono płynęło mu łatwo? Patrzcie, oto posłano do was człowieka, któryby wam pokazał, że jestto możliwe. Spójrzcie na mnie, który jestem bez ojczyzny, domu, własności, bez kogokolwiek, coby mi służył. Sypiam na ziemi, nie mając ani rodziny, ani siedziby, lecz tylko ziemię, niebo i płaszcz ubogi. Czegoż mi brak jednak? Czyliż nie jestem bez smutku i bez obawy? Czyż nie jestem wolny? Czyż ktokolwiek z was widział, aby mi się nie udało zaspokoić żądź moich? Czy skarżyłem się kiedy na kogo, czy ktokolwiek z was widział mię w postawie smutnej? Czy kiedykolwiek wyrzekałem na człowieka lub Boga?”

Był to właśnie stoik, człowiek, który we wszelkich warunkach umiał być spokojnym i pogodnym, a nawet szczęśliwym, jakkolwiek nie ałmi stanowczo żadnego z owych dóbr, które większość ludzi uważałaby za niezbędne do szczęścia. Gdy człowiek może wobec takich okoliczności zapewnić sobie całkowite powodzenie w życiu, pewien jest, że możemy się czegoś nauczyć od niego, jeśli tylko gotowi jesteśmy usiąść u stóp jego i uczyć się. Wiedział on to, o czym mówił, gdyż sam tego doświadczył.

Zrobię tu z jego twierdzeń mały wyciąg „dwunastu wyrzeczeń“. Będą one jako „perły wielkiej ceny“, pochodzące z ciemnych głębin

oceanu doświadczenia ludzkiego. Są to bowiem klejnoty mądrości tak piękne, jak gdyby odbijało się w nich najwspanialsze światło słoneczne, pod błękitnym sklepieniem nieba. Przytoczymy je tu kolejno:

„Gdy ktoś zapytuje ciebie, jak wyrządzić największy ból wrogowi, powiedz mu, iż można to uczynić, sposobiąc siebie do życia najlepszego, jakie wróg ten wyobrazić sobie może.

„Nie ubóstwo jest przyczyną niepokoju, lecz żądza; nie bogactwo wyzwala z objęć strachu, lecz tylko rozum.

„O tym, czego nie powinniśmy robić, nie należy nawet myśleć.

„Nikt z tych, którzy kochają pieniądze, rozkosz, albo sławę, nie kocha w równej mierze ludzkości, lecz tylko taki, co jest miłośnikiem cnoty.

„Spokoju ludzi nie zakłócają rzeczy, lecz tylko poglądy na rzeczy.

„Wolność i niewola to nazwy cnoty i występku, ale obie są rzeczą woli ludzkiej.

„Nigdy nie mów, przy sposobności jakiegokolwiek: straciłem to a to, ale mów zawsze: oddałem albo zwróciłem.

„Czynić dobrze to, co ci przypadło w udziale, jest obowiązkiem, ale wybór tej roli należy do innego.

„Nie staraj się, aby rzeczy zdarzały się podług życzenia twego, ale pragnij, aby to, co się

zdarza, zdarzało się tak, jak się zdarza, a będziesz miał żywot spokojny.

„Wybieraj życie najlepsze, a przyzwyczajenie powoli uczyni cię najlepszym, jak i ono.

„Gdy pragniesz czegoś, co należy do innego, trawisz to, co jest twoim.

„Mędrzec może cios otrzymać, lecz gdy jest uderzony, winien kochać tych, którzy go uderzyli, jak gdyby był ojcem albo bratem wszystkich“.

Co to za przywilej być musiał posiadać doświadczenie, wśród którego rozwinęły się takie przekonania! A jednak pochodzą one od kaleki, pozbawionego domu, ogniska, przyjaciół, należącego do najniższej warstwy społecznej.

Stoicyzm miał jedną główną cnotę, którą też głosił raz po raz z nieustanną i prawie nużącą jednostajnością. Właściwie jedna tylko zasada tworzy podstawę całej jego filozofji, tę zaś głosi ciągle, jakgdyby przez uparte jednostajne powtarzanie swojej nauki — dość częste i dość długie — chciał ją wpoić niejako w charakter słuchacza.

Nauka ta wyraża się w jednym słowie: *wytrwanie*. Stoik zawsze powraca do myśli o wytrwaniu. Jedyną jego ambicją jest posiadanie tej właściwości charakteru. Im więcej ją w sobie urzeczywistniał, tym czuł się doskonalszym. Radość i rozkosz życia jego pochodziła z usiłowań, podejmowanych w tym celu.

Myśl zasadnicza pozostaje zawsze tą samą. Jeśliście mieli plany bodaj najdroższe, które się niepowiodły, znieście to. Gdybyście w sercu waszym żywili nadzieję jakiegoś dobra jutrzejszego, które się nie ziściło, wytrwajcie to. Gdy właśnie w chwili powodzenia ktoś inny powstrzyma was, zniszczy owoc waszych usiłowań, wytrwajcie. Gdy kochający was przyjaciel dojdzie do zwątpienia o was, przestanie wam ufać, gdy stracie przyjaźń jego, wytrwajcie. Gdy ktoś z blizkich i drogich wam zejdzie z powierzchni ziemi, wytrwajcie. Gdy przyjdzie ból i choroba gdy cierpieć będziecie całym ciałem waszym, wytrwajcie. Gdy stracie pieniądze, pracę, przyjaciół, wytrwajcie. Cokolwiek obróci się przeciwko wam, cokolwiek wam przeszkodzi, nabawi niepokoju, lub spowoduje niepowodzenie, jakakolwiek klęska nastąpi, wszystko to jednakowo winno wam pomóc do nabycia nauki wytrwania.

Jest jakaś wielkość w tym żądaniu monotonnym. Niechybnie wzruszy nas mniej lub więcej albo podnieci uparte wynaganie owej nauki, mówiącej do nas: „bądź silnym“. Niekiedy czujemy zwiększającą się moc mięśni. Świadomi jesteśmy tego, że dusza uczuwa nową energję, wprost przez wypowiedanie i powtarzanie słów owych: wytrwaj i bądź silnym. O wszelkim zlem, o wszelkim doświadczeniu niemiłym, stoik byłby powiedział: „Jestto obojętne dla mnie; o cóżbym się miał troskać?“ Jest coś wspania-

łego w tej pogardzie dla zewnętrzności, dla tego, co nie jest w jaźni naszej.

Ale zapytujemy siebie: jakże okażemy to, że możemy wytrwać? Co uczynimy, gdy nadzieje klęska, gdy niepowolenie się zbliża, gdy ból nas ogarnia, kiedy smutek nam grozi zmiążdżeniem? Odpowiedź stoika jest taka sama, jaką dajemy dziecku, gdy się uderzy wśród zabawy. Powiadamy mu: nie płacz, baw się dalej. Jest to właśnie żądanie stoików. Nie płacz, ale idź wyżej. Tylko że to, co my mówimy dziecku względem obrażeń ciała, stoik wypowiada dorosłemu w stosunku do ciosów serca, umysłu lub ducha. Nie rzucaj się, rób swoje. Mamy wewnątrz siebie, po za osiągnięciem wzroku ludzkiego utrzymać taki sam spokój, jaki stopniowo nadajemy naszemu obliczu. Wielu dochodzi do tego, że powściągają i utrzymują w spokoju mięśnie swej twarzy, chociaż dręczy ich męka duchowa. Ale nie jest to jeszcze stoicyzm.

Spostrzegamy, że nie jest to owa słodka uległość, z jaką zazwyczaj kojarzimy myśl o wytrwaniu. Nie jest to cnota pokory; nie jest to coś biernego; nie jest to nieuchronne siedzenie nieruchome i zachowywanie mocy a spokoju wewnętrznego; jest w tym prawie jakaś dzika męskość, raczej następowanie, nie zaś poddawanie się. Stoicyzm nie każe nam przyjmować wszelkiego grożącego nam złego, gdyż nie jest on ewangeliją nie opierania się; nie żąda on od nas, byśmy po-

chylili głowę, gdy ktoś chce nas uderzyć. Nie, jest on ponury i surowy raczej, niż łagodny i słodki.

Zamiarem stoika było uzdatnić siebie do ulegania rzeczom nieuchronnym; zachować moc i pewność siebie, nie zachwiać się, gdy nadejdzie coś, czego uniknąć niepodobna. Byłby on dość zaczepnym, gdyby się to miało zdać naco. Siłą nie było dla niego bierne wytrwanie wobec czegokolwiek bądź, co się zdarzyć mogło, ale moc utrzymania ducha w stałości i sile, tak aby nie stracić panowania nad sobą, w obliczu rzeczy nieuniknionych. Jego wielką żądzą przeto nie było stać się cichszym, ale raczej silniejszym pod wpływem klęski. Gdy coś uderza w nas, wartość ciosu na tym polega, że nas on umaenia, — iż możemy wytrwać wobec czegoś, co z czasem uderzałoby silniej.

Gdyby nie było trudności i prób ciężkich, bólu i cierpienia, gdyby wszędzie istniała tylko radość i szczęśliwość, nigdy niepowstałaby filozofja stoicyzmu. Ludzie, którzy uwierzyli w tę ewangelję, odkryli całą wartość ćwiczenia się w znoszeniu złego. Żadna inna religja nie uczyła tego wyraźniej, nie oceniała tego dokładniej. Inni powiadali, że ból istnieje po to, aby wykazać nam bezwartościowość ludzkiego życia. „Alboż, odpowiadali stoicy, nie dla bólu właśnie żyć warto, gdyż daje on nam sposobność takiego wyćwiczenia się, abyśmy się stawali mocni i silni“. Stoik miłował

siłę duszy, tak samo jak atleta kocha silne i tęgie mięśnie. Jakoż wzorem atlety uznawał za prawidło, że siła taka jest darem nabytym, nie zaś wrodzonym. Rzadko kiedy wychodzą ludzie silni z przejść życiowych gładkich i łatwych. Stoik odkrył prawo przyrody ludzkiej. Ci, którym wszystko zawsze szło po myśli, nie stają się silnemi mężami i niewiastami. Karność i trudność tworzą charakter. Stoik przeto starał się kroczyć drogą stromą i kamienistą, przekładając trudności, gdyż cenił on nadewszystko siłę nabywaną przy ich pokonywaniu.

Utrzymywano czasem, że celem stoika było stłumienie namiętności. Nie podzielałam tego poglądu. Pragnął on przedewszystkim nabyć silną wolę. Raczej drogą walki z namiętnościami przyrody własnej, przez usiłowanie panowania nad niemi, nie zaś przez ich wyplenianie, mógł on dojść do silnej woli, której posiadanie było jego rozkoszą najwyższą. Namiętności owe stanowiły właśnie stromą i kamienistą drogę, którą kroczył on w ciągu całej sprawy ćwiczenia się.

Zapytacie mię, jaką przyjemność można osiągnąć, zostając stoikiem? Co było dla niego radością życia? Skoro całe istnienie znaczyło tylko, co wytrwanie, to dlaczegoż nie było skończyć z tym zgoła i umrzeć? Ale nie, we właściwy sobie sposób doznawał on tak żywej rozkoszy bytu, jak tylko wyobrazić sobie możemy. Zdawało się, że wyznaje filozofję rozpaczy,

a jednak posiada sposób osiągnięcia z tej rozpacznej najwyższej radości. Wbrew ponurej posępności przenikającej tę naukę, jest w niej coś rozweselającego. Im bardziej ją zgłębiałem, tym więcej doznawałem wrażenia, że ludzie ci głęboko rozkoszowali się życiem, jakkolwiek rozkosz ta nie była pospolitą. Czytając ich myśli, spotykamy w nich jakiś nastrój radosny, pewne jakieś zadowolenie, jak również stałość zamiaru weiska się do umysłu w chwili takiego czytania. Uczuwamy się w takich chwilach jak gdyby na jakimś bardziej wyniosłym poziomie bytowania.

Ale do czegoż to wszystko służyło, co czyniło wysiłek ten godnym podjęcia, jaka pobudka pchała stoików do takiego ich zamiaru? Wyraźnie powiedzieli nam oni, co uważają za istotny cel życia. Ale oto wybadujemy ich dalej: skąd wzięli oni pobudkę do takiego działania, skąd powód do tej dbałości o siłę, dlaczego dążyli do owej władzy wytrwania? Mają oni na to odpowiedź. Pod tym względem tak dobrze, jak i pod każdym innym, nie mieli oni żadnej niepewności w umyśle. Odpowiedź ta mogła budzić natchnienie przez cały ciąg wieków. Ognistymi głoskami zarysowuje się ona na niebie, jako trwale świadectwo wartości nauki. Co do innych rzeczy mogli się oni mylić, ale odpowiedź pod tym względem była poprawna w znaczeniu najszczytniejszym. Możemy nie zgadzać się z nimi, że jedynym celem życia jest rozwijanie silnej woli, albo nabycie zdolności

wytrwania. Ale gdy zapytamy o pobudkę ostateczną owego wysokiego wysiłku, możemy jednogłośnie spotkać ich odpowiedź. Powiedzieliby nam oni: „warto tak czynić, gdyż godnym to jest każdego człowieka“.

Była to odpowiedź krótka, miała zaś znaczenie olbrzymie. Była ona głębokim odkryciem owego wieku, prowadzącym do ujęcia idei istotnej wartości ludzkiej, to jest przywileju i chwały człowieczeństwa. W terminach najbardziej jaszkrawych podnieśli oni przeciwieństwo pomiędzy nami a resztą świata żyjącego i nieżywego. Stoik dawał odpowiedź dokładną, gdy mówił: „jestem człowiekiem i obieram to sobie jako cel życia właśnie dlatego, że mam przywilej być człowiekiem“. Oswoiłiśmy się dzisiaj z tą myślą, ale na owym szczeblu rozwoju ludzkości była to idea wielka i nowa. Nie rozumiano tego należycie, że rodzaj ludzki, jako taki, z samej natury swojej jest rdzennie wyższy. Za dni owych wierzono w niewielką ilość wybranych, przypuszczając, że istnieje pewna liczba osób, mających w sobie coś takiego, co stawiało ich na równi z bogami. Ale większość ludzi myślących nie wyobrażała sobie, co to znaczy człowiek jako człowiek, w przeciwstawieniu do całej reszty wszechświata.

Stoik jednakże pojął to, i być może, był najpierwszym obywatelem świata. Nie głosił on zasady miłości powszechnej. Przyszło to z innego źródła. Nie nauczał on tego, co tkwi w bra-

terstwie powszechnym, ale dostrzegł i zaznaczył, że w samej przyrodzie człowieka było coś takiego, co mogło uczynić go boskim; oddzielić od wszystkich innych postaci bytu. Właśnie dlatego, że mamy w sobie coś wyższego nad wszystkie istoty czujące, jest w nas indywidualność niezależna, mamy dostateczną pobudkę do życia i pracy, do tego, by okazać się godnemi danego nam wyłącznego przywileju należenia do rodzaju ludzkiego.

Wzniosłą ewangielją było owo pojmowanie wartości ludzkiej, kładące taki nacisk na przywilej prostego tylko człowieczeństwa.

Cóż jednak stanowiło osobliwość owej wartości ludzkiej? Skąd poszło, że dostrzeżono przeciwieństwo między człowiekiem a innymi postaciami bytu? Tu również stoicyzm dawał odpowiedź ścisłą. Jestestwa inne zawsze zależne są od tego, co się dzieje nazewnątrz, poddane warunkom zewnętrznym. Nie mają one żadnej jaźni środkowej, żadnego sposobu lub władzy niezależnienia się od okoliczności zewnętrznych. Tylko człowiek posiada tę zdolność niezwykłą. Mocą woli swej i rozumu zdolny on jest panować nad warunkami, zmieniać okoliczności, przystosowywać się do tego, co jest nazewnątrz, a w ten sposób zdobywać siłę, która może prawie urągać okolicznościom. „Bądźcie silni w sobie, gdyż wy tylko jedni wśród całej przyrody ożywionej i nieożywionej, za sprawą woli i wni-

kania w głąb rzeczy, posiadacie moc zdobywania sobie siły". To właśnie rozumiał stoicyzm, mówiąc „o życiu zgodnym z przyrodą". Posługiwał się on wielokrotnie tym wyrażeniem; stanowiło też ono szkopuł dla wielu takich, którzy usiłowali zrozumieć tę filozofję. Nie powinniśmy brać go w ściśle filozoficznym znaczeniu, istnieje bowiem tylko jedno prawo i jedna przyroda, a musimy, chcąc czy nie chcąc, ulegać mu. Systemata etyczne wyrażają się z mniejszą dokładnością, niż systemata czystej filozofji. Powinniśmy w nich zawsze starać się wykryć, co chce powiedzieć człowiek, t. j. przeniknąć do uczucia lub przekonań podstawowych, z których rozwinięta została myśl badacza.

Stoik nigdy nie objaśnił dokładnie znaczenia swego twierdzenia. Lecz gdy przeczytujemy kilkakrotnie jego naukę, wyjaśnia się nam ono stopniowo i zupełnie. Rozpoznajemy w jego mowie jego sposób pojmowania duszy ludzkiej. „Zgodnie z naturą", — to znaczy „zgodnie z tym, co w naturze naszej jest wyższego nad wszystkie inne znane nam natury". Chcę być silnym, aby nabyć potęgę wytrwania, ponieważ zdolność wytrwania jest specjalnym przywilejem istoty ludzkiej. Jest to jedyna rzecz, wyróżniająca ludzkość od wszelkiego innego fizycznego, materialnego bytu. Znaczenie jego słów takie: „Chcę być silnym w sobie, gdyż będąc takim, jestem człowiekiem w sposób najprawdziwszy i najdoskonalszy".

Lecz mówiąc tak, świadczył, że ma filozofję życia.

Zapytywałem siebie niejednokrotnie, w co wierzył Marek Aureljusz. Był to może największy ze stoików. O co dbał najwięcej? Co leżało mu na sercu, co stanowiło największe pragnienie? Jaka była ta jedna idea lub zasada, która napelniała całą jego istotę i dawała wskazówki do celów życiowych?

Sądzę, iż była to idea „żołnierza na posterunku swoim“ — myśl, o której wspominaliśmy już w odczycie o „Obowiązku“.

Nie pytał się: „Jakim sposobem znalazłem się na tym stanowisku? kto mię tam postawił? dlaczego nie jestem gdzieindziej?“ Nie miał słów potępienia dla wszechświata ani dla kogośkolwiek. Wierzył w obowiązek. Był nawskroś przejęty przekonaniem, że najwyższą powinnością człowieka jest stać wiernie na przeznaczonym mu stanowisku, być żołnierzem na posterunku. Nie usiłował zrozumieć, dlaczego wyznaczono mu ten posterunek. Jedyńm jego celem było wiernie wytrwać na nim. Powtarza to wielokrotnie, nigdy nie zastanawiając się nad tym, iżby stanowisko króla lub cesarza było szczególnie uprzywilejowanym. Przywilej, który miał szczególnie na myśli, polegał na tym, aby być człowiekiem.

Lecz dokąd się udawał po pomoc i wspar-

cie? Co było jego oporą? Na te pytania daje jedną i tę samą odpowiedź, stanowiącą podstawę jego pociechy.

Gdy próby lub przeszkody stają wam w drodze, gdzie szukać pomocy? — „W sobie samym“. Jeśli smutek wam grozi, jeśli straciecie, co macie najdroższego na ziemi, gdzie szukać pociechy? — „W sobie samym“. — Jeśli wasze cele was zawiodą, jeśli wasze plany chybią, jeśli powodzenie ucieka od was, dokąd się udać, gdzie pociecha? — „W sobie samym“. — Jeśli przychodzi nieszczęście, jeśli choroba wam ciąży, jeśli to, o co walczyście, ku czemu dążyliście w ciągu wielu lat, zostanie wam odebrane, gdzie szukać ratunku? — „W sobie samym“.

Takie było najwyższe źródło pociechy dla Marka Aureliusza. Mówi o nim aż do znużenia. Lecz stopniowo oceniamy znaczenie jego. Nie była to filozofja egoizmu lub wynoszenie siebie samego. Tkwiło w tym głębokie przekonanie, że mamy w sobie wyższy boski pierwiastek i że pociechę uzyskać możemy jedynie przez rozwijanie tej wyższości. Lecz jakież wynika stąd zadowolenie? Dlaczego jak żołnierz powinienem stać na posterunku swoim? Dlaczego muszę spełniać wiernie każde zadanie, które przypada mi w życiu? Dlaczego polegać mam zawsze na samym sobie? Dlaczego mam zapatrywać się na pierwiastek boski w sobie, jako na źródło pociechy? Dlaczego mam rozwijać ową wyższą jaźń?

W jakim celu wszystkie te wysiłki? Jemy i pijemy, a nazajutrz umieramy. Gdzież jest nagroda? Kto zapłaci mi za tę wytrwałość; kto zwróci mi to, czegom się wyrzekł; kto wynagrodzi mi za to, com poświęcił?

Tu dosiegamy najwyższego szczytu, do jakiego wzniosła się filozofja starożytna. Religja stoików więcej, niż jakakolwiek inna, kładła nacisk na to, że cnota sama sobie jest nagrodą. Dziś jestto twierdzenie banalne, chociaż mało kto naprawdę w nie wierzy. Stoicy nie obiecywali korony temu, kto idzie za krzyżem. Na pytanie: dlaczego? lub na co? mieli jedną odpowiedź: „Dlatego, że najwyższym zadowoleniem natur wyższych jest wytrwać w swoim przedsięwzięciu“. Mógłby powiedzieć: „wolę postępować tak, chociażby nie było żadnej innej nagrody. Moja istota wymaga tego. Mniejsza o to, czy życie moje rozwieje się w dym, czy zniknie jak chmurka, czy nie obudzę się jutro ani do życia doczesnego, ani do wiecznego. Wolę być takim człowiekiem, postępować tak, żyć tak. Życie takie ma wartość samo przez się; próbowałem i wiem“.

Odpowiedź była wzniosła. Raz przynajmniej dowiedzionym zostało, że pobudki do wyższego postępowania, do celów idealnych i wzniosłych zamiarów mogły istnieć i wystarczać niezależnie od jakiegokolwiek bądź nagrody. Raz przynajmniej w biegu wypadków ludzkich znaleźli się tacy, którzy usiłowali być wiernymi i szlachetnymi, cho-

ciaż nie mieli żadnej nadziei na jakąkolwiek dodatkową za to nagrodę w tym lub w przyszłym życiu. Znaleźli się ludzie, którzy uznali, że warto dążyć do idealnego człowieczeństwa, dla niego samego. Dziś ludzie mogą myśleć inaczej i zaglądać w przyszłość pośmiertną. Lecz rad jestem, że stoicy nie mieli podobnych nadziei, służy to bowiem za dowód, że natura ludzka może znaleźć natchnienie w miłości cnoty dla niej samej.

Czy mam uczynić wybór dwunastu orzeczeń Marka Aureljusza, jak uczyniliśmy dla Epikteta? Natrafimy przytym to na myśl, to na uczucie, to na aspirację, to na modlitwę.

„Panujący może znaleźć do charakteru osoby prywatnej; skoro jednak Rzeczpospolita wymagać tego będzie, okazać się zdolnym działać znowu z siłą i majestatem, odpowiadającym jego pierwotnemu charakterowi.“

„Powinniśmy przyzwyczać siebie nie myśleć o niezym takim, cobyśmy się wahali wyjawić innym, gdyby nas o to zapytali“.

„Jeśli ktokolwiek w stanie jest przekonać mię, że źle myślę lub postępuję, zmienię i jedno i drugie; szukam bowiem prawdy, która nigdy nie może nikogo obrażać“.

„To, co nie jest szkodliwym dla państwa, nie może być szkodliwym dla obywateli. Nie może być dobrym dla pojedynczej pszczoły, co nie jest w interesie całego ula“.

„Jedną tylko mam obawę; t. j. aby nie uczynić czegoś niezgodnego z naturą człowieka, t. j. albo w sposób, jakiego niedopuszcza, lub tego, czego niedopuszcza“.

„Nie nie może zdarzyć się człowiekowi takiego, czego nie mógłby przewyciężyć.“

„Gdy spełniłem dobry uczynek i ktoś wyszedł na tym dobrze, dlaczego bym miał się troszczyć, aby inni o tym wiedzieli, lub dla czego bym miał się spodziewać wynagrodzenia“?

„Ludzie istnieją jedni dla drugich; więc albo ucz ich, albo cierp razem z nimi“.

„Dziś wyszedłem z ni szczęcia, lub raczej zrzuciłem je z siebie, gdyż, mówiąc prawdę, nie było ono nazewnątrz mnie, ani nawet dalej, niż moja własna wyobraźnia“.

„Jest to własnością rozumnej duszy przyglądać się własnej istocie, wytwarzać własne zalety i formować siebie na charakter, jaki upodoba; w ten sposób czy życie będzie długim, czy krótkim, osiągniemy cel jego“.

„Nie może mię skrzywdzić to, co nie wchodzi do umysłu mego i nie dosięga do wnętrza mego. Trzymając się tej zasady, jestem bezpieczny“.

„Co zgodne jest z tobą, o Naturo, na to i ja się zgadzam. Co jest na czasie dla ciebie, nie jest ani zawczesne, ani zapóźne dla mnie. Wszystko, co przynoszą pory twoje, jest owocem dla mnie. Od ciebie wszystko pochodzi; na tobie wszystko spoczywa; przez ciebie wszystko powraca. Więc mówię o świecie: Drogie Państwo Boskie“.

Wielki cesarz ten zbierał w ciągu szeregu lat podobne orzeczenia, pochodzące z jego własnego doświadczenia, z walk przezeń staczanych, z prób codziennie przebytych.

Ilekroć myślę o podobnych ludziach, przypomina mi się rzeźba, wcielająca ową siłę i wytrwałość, do której oni dążyli. Jest to postać „Umierającego Galla“ w muzeum Kapitolu w Rzymie. Stoicy, rzec można, utrzymywali postawę taką przez całe życie. Widzimy postać, spoczywająca na jednej ręce z głową lekko pochyloną, trzymającą się mocno, podczas gdy krew sączy się z rany. Widzi spadające krople, może je policzyć; wie, że musi umrzeć, jednak opiera się sztywnie i silnie, tak zdecydowany, jakby miał stulecie życia przed sobą. Ręka ta nie ustąpi, dopóki nie zgaśnie życie. Gdy stojmy przyglądając się mu, przejmujemy się jego usposobieniem. Zdaje się nam, że przejmujemy coś z jego siły i postanowienia. Czy życie trwa chwilę, czy stulecie, czy widzimy je odpływającym z każdą chwilą, — dłoń powinna wspierać się wytrwale i nie ustąpić aż do końca.

Nasuwa się nam tu pytanie. Jak się stało, że stoicyzm nie został nigdy religią powszechną?

Na to możemy dać odpowiedź dwojaką. Gdyby nawet stoicyzm przedstawiał najwyższy możliwy ideał, nie mógłby uzyskać przewagi nad ogółem, lecz zawsze pozostawałby religią

niewielu. Istnieją dwa rodzaje ludzi. Jedni wolą brać życie takim, jak jest, żyć przeważnie dla przyjemności dnia. Przyjmują świat takim, jak go znajdują, korzystając z jego radości i poszukując nowych, jeśli to nie wymaga zbyt wielu wysiłków. Żyją życiem światowym i umierają. Nie jest to życie koniecznie złe, lecz pozbawione jest pierwiastku idealnego. Siła podobnych jednostek nie spoczywa w nich samych, gdyż są one wytworem okoliczności. Prawdopodobnie większość ludzi będzie zawsze należała do tego typu. Jest to naturalne, nieuniknione. Człowiek szuka szczęścia. Będzie go pragnął, jeśli go nie znajdzie. Będzie się rzucał na nie dziś, chociażby był pewien, że nie będzie go miał jutro.

Istnieje wszakże mniejszość innego typu. Składa się ona z natur poważniejszych i surowszych. Nie zadawalniają ich same przyjemności życia; nie dosyć dla nich tylko żyć. Potrzebują nabyć coś, wskutek czego czuliiby się silniejszymi, dojrzałszymi. Chętnie poniosą ofiary, wyrzekną się przyjemności, nawet skrócą życie jeśli to konieczne, aby nabyć ową siłę zewnętrzną. Wolą raczej żyć w zgodzie z ową wyższą jaźnią swoją przez niewiele lat, niż mieć całe stulecie życia niższego typu. Do tej klasy przemawia stoicyzm.

Jest wszakże inna przyczyna, tłumacząca, dlaczego stoicyzm nigdy nie był popularny. Za-

Wielki cesarz ten zbierał w ciągu szeregu lat podobne orzeczenia, pochodzące z jego własnego doświadczenia, z walk przezeń staczanych, z prób codziennie przebytych.

Ilekróć myślę o podobnych ludziach, przypomina mi się rzeźba, wcielająca ową siłę i wytrwałość, do której oni dążyli. Jest to postać „Umierającego Galla“ w muzeum Kapitolu w Rzymie. Stoicy, rzec można, utrzymywali postawę taką przez całe życie. Widzimy postać, spoczywającą na jednej ręce z głową lekko pochyloną, trzymającą się mocno, podczas gdy krew sączy się z rany. Widzi spadające krople, może je policzyć; wie, że musi umrzeć, jednak opiera się sztywnie i silnie, tak zdecydowany, jakby miał stulecie życia przed sobą. Ręka ta nie ustąpi, dopóki nie zgaśnie życie. Gdy stoimy przyglądając się mu, przejmujemy się jego usposobieniem. Zdaje się nam, że przejmujemy coś z jego sily i postanowienia. Czy życie trwa chwilę, czy stulecie, czy widzimy je odpływającym z każdą chwilą, — dłoń powinna wspierać się wytrwale i nie ustąpić aż do końca.

Nasuwa się nam tu pytanie. Jak się stało, że stoicyzm nie został nigdy religją powszechną?

Na to możemy dać odpowiedź dwojaką. Gdyby nawet stoicyzm przedstawiał najwyższy możliwy ideał, nie mógłby uzyskać przewagi nad ogółem, lecz zawsze pozostawałby religją

niewiele. Istnieją dwa rodzaje ludzi. Jedni wolą brać życie takim, jak jest, żyć przeważnie dla przyjemności dnia. Przyjmują świat takim, jak go znajdują, korzystając z jego radości i poszukując nowych, jeśli to nie wymaga zbyt wielkich wysiłków. Żyją życiem światowym i umierają. Nie jest to życie koniecznie złe, lecz pozbawione jest pierwiastku idealnego. Siła podobnych jednostek nie spoczywa w nich samych, gdyż są one wytworem okoliczności. Prawdopodobnie większość ludzi będzie zawsze należała do tego typu. Jest to naturalne, nieuniknione. Człowiek szuka szczęścia. Będzie go pragnął, jeśli go nie znajdzie. Będzie się rzucał na nie dziś, chociażby był pewien, że nie będzie go miał jutro.

Istnieje wszakże mniejszość innego typu. Składa się ona z natur poważniejszych i surowych. Nie zadawalniają ich same przyjemności życia; nie dosyć dla nich tylko żyć. Potrzebują nabyć coś, wskutek czego czuliby się silniejszymi, dojrzałszymi. Chętnie ponoszą ofiary, wyrzekną się przyjemności, nawet skrócą życie jeśli to konieczne, aby nabyć ową siłę zewnętrzną. Wolą raczej żyć w zgodzie z ową wyższą jaźnią swoją przez niewiele lat, niż mieć całe stulecie życia niższego typu. Do tej klasy przemawia stoicyzm.

Jest wszakże inna przyczyna, tłumacząca, dlaczego stoicyzm nigdy nie był popularny. Za-

wierał on w sobie błąd, który paraliżował jego wpływ na przyszłość. Mam na myśli złudzenie tak rozpowszechnione w starożytności, które kazało zapatrywać się na rzeczy ludzkie, jakgdyby obracały się w zamkniętym kole. Nie tyle mieli na myśli koło Fortuny (powodzenia), ile koło *Fatum* (przeznaczenia). Słyszymy od nich takie zdanie: „Co raz miało miejsce, powtórzy się znowu kiedyś. Wszystko w życiu jest jednym i tym samym. Sprawy ludzkie obracają się w kole. Dlaczegożbyśmy mieli dbać o to, by żyć dziesięć tysięcy lat, skoro byśmy byli zawsze świadkami jednakowo powtarzających się dziejów“? Była to jedna z wielkich wad stoicyzmu.

Zapalony miłośnik literatury starożytnej prosił mnie raz, abym mu wskazał chociaż jedną myśl współczesną, któraby się nie dała znaleźć w starożytnej filozji greckiej lub rzymskiej. Odpowiedziałem mu, cytując następujące wiersze Tennysona:

„Nie wątpię bowiem, iż jeden niestanny cel snuje się przez wieki, i że myśli ludzkie rosną równoległe z rozwojem słów“.

Przyzwyczailiśmy się już dziś do tej idei i z trudnością ocenić możemy następstwa jej nieobecności przed ośmnastu wiekami. Nie dostrzegamy, jak to wiele znaczy, iż nie mieli idei ewolucji. Dziś jest ona ważnym czynnikiem pociechy. Nie widzimy rezultatów naszych usiłowań w ciągu naszego życia lub wieku; lecz myślimy wciąż

o naszej pracy, jako o przynoszącej owoce w przyszłości. Marzymy o tym, iż przyjdzie królestwo tysiącoletnie“, a myśl o nim podtrzymuje nas, gdy widzimy niepowodzenie własnych prac, lub gdy rozważamy, jak mało są płodnemi. Większa część z nas wie o tym, że ideał społeczny nie zostanie urzeczywistniony dziś, ani może nawet w przyszłym stuleciu. Lecz żaden stan świata, jakkolwiek ponury, żadne zburzenie istniejących instytucji, żadne wtargnięcie barbarzyńców, żadna klęska, jaką tylko sobie wyobrazić potrafimy, prócz wygaśnięcia życia ludzkiego na ziemi, nie zdoła zachwiać żyjącej obecnie w sercu ludzkim wiary, iż niegdyś i gdzieś nastąpi lepszy i wyższy wiek.

Stoicyzm był jednostronną religją i jednostronną filozofją. Taką zreszto jest każda filozofja i każda religja. Nie możemy osiągnąć, aby wszystkie dusze nasze pragnęły pociechy z jednego źródła. Każdy system etyczny i każda religja niech nam będzie pomocną w jednym jakimkolwiek kierunku.

Nie powiem, iżby każdy powinien był czytać stoików. Myśli ich zastosowane są do jednego typu ludzi. Ci, którzy są w zgodzie z sobą, których życie płynie równo i spokojnie, nie wymagając wytrwałej siły ducha, któraby podniosła ich do ich zadania; ci, których pragnienia są raczej umysłowe, niż płyną z serca lub woli, ci wszyscy nie będą dbali o stoicyzm. Niech go zosta-

wią w pokoju. Nie przemówi do nich. Jeśli będą czytać stoików — drwić będą z ich nauki i dziwić się, że im tak mało daje. Lecz wśród tych, którzy są w walce z sobą, którzy wędrują po ciernistych drogach ducha, wśród niespokojnych i posepnych, wśród tych, co po omacku szukają opory, gdyż brak im pokoju wewnętrznego, — wśród tych niektórzy zaczerpną pomocy od stoików i dobrze uczynią, czytając ich.

Dla wielu z nas dobrze będzie mieć w bibliotece swojej pisma stoików — Epikteta, Marka Aureliusza i Seneki. Powinniśmy zaznaczyć w nich wszystko, co wywierci na nas wrażenie, co jest nam pomocne, wybierając to, co uderza nas szlachetnością i podniesieniem. Nie możemy iść za nimi ciągle, gdyż czynią one życie zbyt surowym i ponurym. Są one jednostronne w nadmiernym podniesieniu silnej woli; zbyt silnie koncentrują myśl na sobie samym, chociaż jest to wyższa jaźń, i osłabiają więzy sympatji z ludźmi. Zbyt mało uwzględniają potrzeby serca, radość ludzkiego towarzystwa, szczytność powszechnego braterstwa.

Bywają wszakże chwile, w których właśnie potrzebujemy tego rodzaju pokarmu duchowego. Wtedy weźmiemy je z półki, a przrzucając kartki, odszukamy na nowo to, co nas podnosi, co nastraja naszą osłabioną wolę, aby wzmościć się ich mocą.

Możemy się posunąć zbyt daleko i wyrzą-

dzić szkodę charakterowi naszemu, przejmując się zbyt podobnemi doktorynami. Nie powinniśmy tego czynić, skoro oceniliśmy je jako jednostronne, chociaż uznając ich doniosłość. W ten sam sposób, możemy znaleźć wsparcie, przeczytując od czasu do czasu, następujący starodawny poemat:

Mój umysł jest moim królestwem,

lub też otrzymać podobne impula z *Samodzielności* Mateusza Arnolda. Oba te utwory wszakże mają w sobie coś ograniczonego i uczyniłyby nas zbyt ześrodkowanemi na sobie samych, jeśli nie będziemy rozwijali innej strony naszej istoty, przy pomocy innej literatury.

Nie powinniśmy czytać stoików tak, jak byśmy studjowali historję flozofji; nie powinniśmy w nich szukać mądrości abstrakcyjnej. Powinniśmy czytać ich w ten sposób, w jakibyśmy słuchali pewnego rodzaju muzyki, dając im oddziaływać na nasze usposobienie. Kształcą one nasz charakter, nie zaś rozum. Są rodzaje literatury, które osładzają puhar boleści; inne znów usubtelniają nasze uczucia lub wychowują zmysł piękna. Stoicyzm nadaje siłę osłabionej woli, i na tym polega jego wartość.

VIII.

CZY WZNIOSŁE POSTĘPOWANIE, OGÓLNI
BIORĄC, PRZYNOSI NAJWIĘKSZE SZCZĘŚCIE?

Czy zdarzyło się wam kiedykolwiek w chwili zapomnienia oderwać wzrok od roboty, utkwieć go w próżni i pochwycić siebie na refleksji, podczas której umysł nawpół znieszany, nawpół zdziwiony zadaje sobie pytanie: „po co to wszystko?” Urok ten trwa chwilę; przemija również szybko, jak przychodzi. Zwracamy znowu oczy do pracy i rozpoczynamy przerwane chwilowo zajęcie. Zaledwie dostrzegliśmy przerwę. Jednakże była ona i utkwiała w pamięci. Możemy być pewni, iż powróci.

Potrzebujemy rozkoszy! Pragniemy jej, jak pragniemy pokarmu i napoju. Życie wydaje się tak jałowym bez niej; chłód przejmuje nas, gdy spoglądając przed siebie, nie dostrzegamy nadziei na nią. Jeśli budząc się zrana i zwracając myśl ku pracy dziennej, nie dostrzegamy nic, coby rozświecało bieg godzin, wtedy wydają się nam podobnemi do ponurego deptaka. — Zdaje się, iż pragniemy szczęścia jak blasku słońca i światła dnia.

Gdy przychodzi — ogrzewa nas, wzmacnia, odmładnia. Gdy go niema — wędniemy, starzejemy się; istnienie staje się dla nas ciężarem, i życie nie wabi nas.

Jednak, niestety, niema zakresu, w którym by człowiek tak łatwo podpadał złudzeniu, jak w przewidywaniu tego, co mu da istotne zadowolenie. Może lata całe spędzić na gonitwie za czymś, co, gdy osiągnie, poznaje, iż nie było tym, czego pragnął.

Przypuszczam, iż przemawiam do ludzi, których życie nie było całkowicie szczęśliwym. Ci, którzy mają najwięcej tego, co pospolicie nazywa się rozkoszą, najmniej skłonni są do jej analizowania, ani też nie lubią o niej mówić. Dyskusja sprawiłaby rozdźwięk i zakłóciła im bezpośrednią przyjemność, którą w niej znajdują. Niechętnie nawet zatrzymują się wobec cierpienia i bólu. Człowiek naprawdę szczęśliwy zapewne nigdy się nie zatrzyma nad myślą o znaczeniu szczęścia. Dopiero wtedy, gdy o życie ich potrafi przeciwność szczęścia, ludzie gotowi są je badać lub poświęcić mu pewną uwagę.

Nie wątpię więc, iż każda z osób, do których przemawiam, miała mniej lub więcej cierpień w życiu. Ci, którzy je przeżyli, będą najbardziej zainteresowani wiedzieć, co one znaczą. Jesteśmy skłonni zapatrywać się na szczęście, jako na coś naturalnego i normalnego, co nam wszystkim się należy. Dlaczegoż go nie

mamy? Gdzie tkwi tajemnica tego faktu, iż rozdawane bywa z takim pozornym brakiem oględności? Spoglądamy w przeszłość swoją i pytamy siebie: dlaczego powinniśmy byli przejść przez tę lub ową próbę? Czy dlatego, że postępowanie nasze było naganne? Czy był to przypadek? Lub może był w tym cel ukryty, którego nie pojmujemy? Czy jest w tym jakie prawo, jaka racja?

Nie potrzebujemy przypuszczać, żeśmy wszyscy nad miarę nieszczęśliwi, lub że życie nasze było ponurym potokiem nędzy. Świadomi wszakże jesteśmy tego, że radość i smutek pomieszane są w naszym doświadczeniu życiowym, i że mieliśmy cokolwiek więcej goryczy, niż słodyczy.

Dobrze jest mówić o tym, że kiedyś obie szale się zrównoważą. Wszakże jest faktem, iż nie chcemy czekać. Przeciwnie chcielibyśmy zdać sobie sprawę ze zwłoki w tym względzie. Dlaczego właśnie teraz cierpieć musimy? Cożeśmy uczynili, iż zmuszeni jesteśmy tyle przetrwać? Mówią nam wciąż, iż powinniśmy dążyć do wyższego życia. Sprawiedliwość wystawiają nam jako regułę postępowania. Posłuszeństwo względem poczucia obowiązku podnoszą jako najwyższą zasadę naszego życia.

„Dobrze, odpowiadamy; lecz czy da nam radość, rozkosz, szczęście? Czy ludzie, którzy obierają inną drogę, nie są również szczęśliwi, a może nawet bardziej? Są to dawne, da-

wne dzieje. Otrzymują od życia tyleż dobrego, tyleż rzeczywistości, zadowolenia, nie będąc takimi entuzjastami sprawiedliwości. Czyż zażądacie, abyśmy się stali nieszczęśliwymi jedynie, by spełnić posłuszeństwo względem obowiązku?

Zdaje się, jakoby przyroda obciążała wyższy typ postępowania podatkiem, i to nie małej wagi. Weiż słyszymy o tym, że najlepsi ludzie są zmuszeni wiele przenosić. Czyżbyśmy mieli uważać przykrości i niepowodzenia jako nagrodę za dążenie do celów idealnych?

Możecie powiedzieć, że to do rzeczy nie należy, gdyż przyjmujecie, że wyższym typem postępowania w prawdziwym znaczeniu tego wyrazu, jest taki, który przyczynia najwięcej szczęścia. Możecie zaprzeczyć, iżby jakiegokolwiek bądź cele, do których dążenie pociąga odmienne następstwa dla nas, mogłybyć uważane za wysokie lub idealne. Możecie wierzyć, iż celem życia jest przyjemność, wszelkie zaś postępowanie, zwiększające jej sumę, uwyżać za czyste i wzniosłe.

Niemniej wszakże zostaje to wrażenie, że pomiędzy ideałami postępowania istnieje pewien antagonizm. Rasa ludzka miała podobne ideały na długo przedtem, niż ludzie zaczęli analizować swoje wrażenia podmiotowe. Ludzie mieli ideał tego, co chcieliby uczynić z siebie, lub czym stać się pragnęli, na długo przed tym, niż zbadałi motywa, które ich skłaniają do poszukiwania tego celu, lub uczucia, towarzyszące tym dąże-

niom. Jest to niezawodnie sporną kwestją, czy największe szczęście osiąga się przy wysiłkach ku zdobyciu jakiegoś specjalnego celu. Jest to również przedmiotem dyskusji, jaki cel w życiu daje największe zadowolenie. Ośmielam się twierdzić, że wzory postępowania, przedstawione ludziom, stały się źródłem świadomego wystawiania szczęścia jako największego celu życia. Nie sądzę, abyśmy od początku instynktowo kierowali wysiłki ku osiągnięciu tego uczucia.

W rzeczywistości wynosimy przerażającą ilość przeciwnego doświadczenia z celów, do których dążymy. Ideały, których pragniemy, jakiegokolwiek są, przyczyniają nam wiele cierpień. Człowiek, który ma coś przeważającego ambicję lub jakiegokolwiek cel wyższy, skazany jest na liczne cierpienia w życiu swoim.

Istnieje wielkie zamieszanie co do prawdziwego znaczenia szczęścia. Chciałoby się nieraz wykreślić wyraz ten z mowy ludzkiej. Mowa nasza wytworzyła się w tych wczesnych stadjach rozwoju, gdy nie było jeszcze odcieni, subtelnych rozróżnień w doświadczeniu codziennym. Dla istot, stojących na tej niskiej skali, istnieją tylko dwa fakta zasadnicze — szczęście lub cierpienie. Stosuje się to do całego królestwa zwierzęcego. Można tu zawsze poprowadzić granicę, która będzie jasna i wyraźna. Można w sposób zupełnie określony powiedzieć, co jest radością, co cierpieniem.

To, co jest prawdą w stosunku do życia zwierząt, może być poprawnym, o ile dotyczy części życia ludzkiego. Wiele osób w stanie jest przeprowadzić również ścisłą linię graniczną. Po jednej stronie będzie uczucie, zwane „szczęściem“; po drugiej „cierpienie“. Nie napotykają żadnej trudności, rozmieszczając swoje osobiste doświadczenia po jednej lub po drugiej stronie tej granicy; a gdyby to od nich zależało, chcieliby aby całe było po stronie szczęścia.

Lecz przypominam wam, iż w miarę wysubtelnienia duszy, w miarę jak wzrasta ilość i czułość jej strun, coraz trudniejszą staje się odpowiedź na pytanie, po której stronie granicy należy umieścić to lub owo doświadczenie. Jeśli sądzicie, iż przyroda położyła wysoki podatek na wyższy rodzaj postępowania; jeśli przypuszczacie, że szczęście zbyt często przypada w udziale tym, którzy są mniej skrupulatni, to proszę was, oznaczcie dokładniej, co przez ten wyraz pojmujecie. Jeśli mamy do czynienia z jednostką, stojącą na bardzo niskim stopniu rozwoju, zaledwie wynurzającą się z królestwa zwierzęcego, mowa, którą się posługujemy, będzie tego rodzaju, że nie będziemy mogli dyskutować z nim kwestji. Istnieje odrębna skala postępowania dla świata zwierzęcego, odrębna dla ludzkiego. W pierwszym żyją dla siebie samych i pożerają się nawzajem. Lecz ja mam na myśli świat ludzki. Inny w nim poziom wymagań.

Jeśli należymy do wyższego typu ludzi, nie możemy mówić o jednym pojedynczym doświadczeniu. Analiza nasza obejmuje całą mnogość różnorodnych uczuć. Nie możemy powiedzieć: ta okoliczność uczyniła mię szczęśliwym, tanto zrobiło ze mnie nędzarza. Rzadko bywamy w stanie odkryć dokładną przyczynę cierpienia moralnego, które przenosimy. Jeszcze rzadziej uda się nam zmierzyć dokładnie sumę szczęścia lub cierpienia, którą dostarczyła nam owa okoliczność.

Istotnie jest to nadzwyczajnie niejasny wyraz. Możemy napotkać tysiące powikłań, dyskutując nad nim, gdyż ugrupowały się dokoła niego skojarzenia długiej historii rasy. Całe nasze słownictwo, dotyczące wyższej jaźni, zdania o „dobrym i złym“, „przyjemności i cierpieniu“, „szczęściu i nieszczęściu“, „radości i smutku“, „powodzeniu i niepowodzeniu“ — wszystkie te przeciwności biorą początek prawdopodobnie z wrażeń cielesnych. O ile wszakże trudniejszemi są podobne rozróżnienia, gdy mamy do czynienia z doświadczeniem duchowym! Byłoby nonsensem mówić o przyjemności, doznanej od cięcia nożem. Jakże się to dzieje, że ludzie niekiedy znajdują zadowolenie w ciosach nieszczęścia? Czy potraficie mi wytłumaczyć ów subtelny związek między radością a smutkiem, wskutek którego smutek może sprowadzić rodzaj radości?

Pytacie się, co mam na myśli? Zastanowmy się na chwilę. Miałem przyjaciela, który był mi

drogim, i straciłem go. Powiecie, iż jest to okoliczność w wysokim stopniu bolesna, i że strata nie może być niczym powetowana. Była to boleść silna, niczym niezlagodzona. Lecz czy nie uważacie, że w jakiś czas po takiej stracie zaczynamy cenić osobę utraconą wyżej niż dotąd? Że piękne rysy jej charakteru przedtym niedostrzeżone, zaczynają występować na jaw? Że mamy teraz czystsze, wyższe, głębsze zrozumienie jego prawdziwej natury? A gdy świtać wam poczyna takie objawienie, czy nie sprawia wam radości; czy nie daje wam zadowolenia lub szczęścia takie subtelniejsze uznanie dla osoby, która wam była drogą? Czy pamięć jej nie sprawia wam pozytywną radość?

Lecz jeśli to jest prawdą, jak można mówić o tym, iż cios ten był niezrównanie surowym? Razem z nim przyszła głębsza forma radości, niż jaką kiedykolwiek znaleźliśmy. Strata nie przestała być stratą, cierpienie trwa jak dawniej, lecz domieszana jest do niego radość osobliwego rodzaju.

Człowiek o niższej organizacji duchowej nie będzie miał tej świadomości. Będzie wiedział o każdym doświadczeniu swoim, jako leżącym po tej lub owej stronie linii granicznej.

Nie jeden człowiek wynurzał się z tym, iż nie wiedział istotnie, co znaczy głęboka radość, dopóki nie spadł nań cios bolesny. Do tego czasu mógł być żyć na takim poziomie, że nie mógł ocenić, co to jest znaleźć prawdziwe zadowolenie

w życiu. Smutek wywołał na jaw ukryte jego zdolności, i wtedy dopiero zaczął żyć.

Jak znajdziemy szczęście? Czy siedząc spokojnie i szukając zadowolenia w poczuciu wygody? Czy jest ono formą drzemki zwierzęcej? Wszakże pies nawet ma wyższy od tego poziom wymagań. Znajduje on przyjemność w polowaniu, nie zaś w jedzeniu po gonitwie. Największą przyjemność znajdujemy przez energję, którą wynurzamy, przez władze, które powołujemy do życia w sobie. Im więcej władz wprawiamy w czynności, tym większy zakres naszego szczęścia. Nieszczęście potraja niekiedy sumę zadowolenia w życiu, gdyż budzi to, co było utajonym w naszej istocie. Cios, który nań spada, rozwija niekiedy człowieka i czyni go wrażliwym na nowe, szlachetniejsze formy rozkoszy.

Jest to punkt, ku któremu zdążaliśmy. Najlepszym może sposobem uwydatnienia naszej myśli będzie następujące zapytanie: czy możemy być jednocześnie wysoce szczęśliwi i wysoce nieszczęśliwi? Dla ludzi niższego typu nie ma ono sensu i wywoła jedynie ich uśmiech. Lecz mamy tu na myśli ludzi wyższego typu, gdyż ten typ tylko będzie obstawał przy prawidłach wysokiego postępowania, gdy okoliczności krytyczne będą wymagały tego.

Moim przekonaniem jest, że jedna i ta sama osoba może odczuwać oba te uczucia w jednym czasie; że dwie nici uczuć mogą snuć się

obok siebie w jednej świadomości, tak iż nie w stanie będziemy powiedzieć, czy jesteśmy bezgranicznie nieszczęśliwi, czy u szczytu szczęścia. Zwykle dajemy naprzód głos cierpieniu, i jest to przyczyna, dla której przypisujemy mu większe znaczenie. Ono bowiem porusza nas głębiej.

Niekiedy ludzie zmuszeni bywają do olbrzymiej ofiary. Spełniając ją, odczuwają ostre uczucie rozczarowania. Mogą nie mieć kompensaty, w skupieniu energii swej w innym kierunku. Mogą być zmuszeni zostawać w spokoju i cierpieć. Powiem, iż wszystko to są objawy niezrównanego nieszczęścia. Lecz skąd się bierze ten wyraz na twarzach męczenników? Albo artyści, którzy zostawili swe arcydzieła na płótnie, byli w największym błędzie, albo przyznać winniśmy, że poświęcając nawet to, co nam jest najbliższym i najdroższym, można znaleźć radość i zadowolenie. Gdy wyrzekamy się czegoś, czynimy to z jakimś zamiarem. Służąc zaś temu zamiarowi, czyliż nie znajdujemy przyjemności?

Istoty ludzkie nie mogą się obejść bez szczęścia. To właśnie ocala rasę ludzką od wygaśnięcia. Gdyby nie rozkosz, człowiek wymarłby i znikł z ziemi w krótkim czasie. Przedmiotem dyskusji nie może być fakt, lecz tylko forma szczęścia. Zdarza się, że jesteśmy zmuszeni wybierać jeden z dwóch rodzajów szczęścia. Jedna z form jego może unicestwić możliwość in-

nej. Jeśli znajdziemy zadowolenie na jednej drodze, nie będziemy mogli znaleźć go na innej. Jeśli dążymy do tego, co czyni zadość potrzebom zwierzęcym, nie możemy doświadczać wyższych i ludzkich uczuć. Różnica jest stanowcza i ważna.

Zadna religja prawdziwa, żaden system etyczny nie żądał nigdy od człowieka wyrzeczenia się szczęścia. Twierdzenie, jakoby religja uświęcać miała cierpienie, jest błędne. Uświęca raczej wyższą radość, która może towarzyszyć pewnym formom cierpienia. Rozkosz w tej lub w innej formie jest normalną i naturalną spuścizną każdej istoty ludzkiej na ziemi. Jeśli nie każdemu przypada w udziale, coś musi być gdzieś nie w porządku. W większej części wypadków bywa to skutkiem tego, iż człowiek utracił zdolność do odczuwania jakiegokolwiek formy rozkoszy, usiłując osiąść obie jednocześnie. Goniąc za niemożliwą formą zadowolenia, stracił energję, nie dostając nic w zamian ¹⁾).

Tu i owdzie nieszczęście może przeważać w życiu niektórych. Gdy człowiek nie chce się zastosować do nieuniknionych warunków, gdy obsta je przy tym, że warunki zewnętrzne muszą

¹⁾ Przypominamy tu wiersze Schillera:

„Człowiekowi do wyboru dane

Rozkosz zmysłów albo ducha cześć“

i wogóle cały wiersz „Idealy życia“ (prz. tł.)

się stosować do niego, gdy nie chce doprowadzić życia swego do harmoniji z otoczeniem, gdy upiera się przy tym, by uzyskać jedną z form rozkoszy lub żadnej — wtedy nie znajdzie tego, czego pragnie i będzie powstawał przeciwko Istocie Wszechrzeczy, wołając: „Dlaczegoś mię zawiodła?“ Podobni ludzie skazani są na kwintesencję nieszczęścia. Najostrzejsze i najdłużej trwające cierpienia przypadają w udziale tym, którzy nic nie robią i dążą się na to, że rzeczy nie dzieją się tak, jakby oni pragnęli, że nie mogą osiągnąć tego, czego, jak im się zdaje, pragną. Tacy w dosłownym znaczeniu palą siebie na powolnym ogniu. Niektóre z najsmutniejszych niepowodzeń w dziejach należały do tych, w których ludzie, obdarzeni wyższemi dążnościami, wielkimi zdolnościami i głębokiem¹ uczuciami zużyli lub utracili życie swoje w buncie przeciwko wszechświatowi i Bogu, wykrzykując nieustannie: „Dlaczego zawieźli mię?“¹)

Jeśli chcemy dyktować prawa Najwyższej Potędze; jeśli zamierzamy żądać od Istoty Rzeczy, aby nam dała ten rodzaj rozkoszy, którego żądamy, lub żadnego, możemy być pewni, że nie otrzymamy żadnego. Najwyższa Potęga, tkwiąca w głębi wszechrzeczy, nie ulega żądaniom na-

¹) Żadna może literatura piękna nie posiadać tak wspaniałego typu tego rodzaju, jak hr. Henryk w Nieboskiej. (prz. tł.)

szym. Możemy to przyjąć zgóry jak i zdołu. Inaczej bowiem wiatr będzie żniwem naszym. Dlatego zwykle ludzie mają niepowodzenie w życiu, a zdobywają smutek i nieszczęście, gdy pragną szczęścia, że usiłują dyktować prawa swemu „Bogu“. Najpiękniejsze słowa wyrzekł w tym przedmiocie Jerzy Elliot przez usta Savonaroli: „Człowiek nie może wybierać obowiązków swoich. Możecie wyrzec się obowiązków waszych i nie przyjąć cierpień, które one przynoszą. Lecz pójdziecie naprzód, i cóż znajdziecie? Cierpienie bez obowiązków, gorzkie trawy bez chleba.“

Pytacie się: czy wyższy typ postępowania, biorąc ogólnie, przyniesie największe szczęście? Mogę odpowiedzieć na to: Jeśli macie na myśli powodzenie światowe, to biorąc przeciętnie, większa jego dola nie przypadnie tym, którzy mają wyższe ideały. Musicie do pewnego stopnia zrobić wybór. Rzadko uda się wam osiągnąć oba cele naraz. Byłoby to rzeczą niezwykłą, gdyby się wam udało osiągnąć powodzenie materialne, wspinając się jednocześnie ku celom wyższym. Nie możecie wszakże powiedzieć, żeby ilość jednostek, dążących ku wyższym celom i żyjących dla swych ideałów, była nieznaczna.

igdy nie można dokładnie powiedzieć, ile ich jest. Są osoby, które kryją się z tym przed wzrokiem ludzkim, albowiem jedną z cech wyższego charakteru jest niedbanie o popularność

lub rozgłos. Jeśli człowiek znajduje przyjemność w tego rodzaju powodzeniach, należy on raczej do poziomu przeciętnego, poszukuje tego, czego pragnie większość.

Odpowiedź na postawione pytanie może również zależeć po części od tego, co nazwalibyśmy wyższym typem postępowania. Jeśli mamy na myśli prostą, niezachwianą uczciwość — chociaż w rzeczywistości znaczenie tych wyrazów jest o wiele większe — to odpowiedziałbym: tak, prosta uczciwość przynosi przecięciowo największą sumę szczęścia. Jest to punkt sporny w życiu codziennym. Twierdzenie moje doznaje częściowego zaprzeczenia. Przykłady zaś, które przytaczają na korzyść przeciwnego zdania, są niezawodnie uderzające.

Do końca trwać będzie dysputa o tym, czy uczciwość jest najlepszą polityką. Osobiście mało mię ten spór obchodzi. Ludzie, dążący do celów idealnych, mało się tym przedmiotem interesują. Mało ich obchodzi, jak się rozstrzygnie pytanie, czy uczciwość jest dobrą czy złą polityką praktyczną. Ludzie, należący do tej kategorii, będą ją uprawiać niezależnie od tego, co nazywamy „polityką“.

Lecz dla człowieka przeciętnego stanowi to ważne zagadnienie. Sądzę, że w jakichkolwiek bądź okolicznościach istnieje tendencja w kierunku osiągnięcia największej sumy szczęścia przez człowieka uczciwego. Wypadki, które mo-

gą być przytoczone na dowód przeciwnego twierdzenia, służą jedynie ku potwierdzeniu reguły. Każdy może policzyć na palcach imiona ludzi, którzy osiągnęli powodzenie światowe i na pozór przynajmniej zdobyli wielką sumę szczęścia, a wszystko to sposobami najbardziej wątpliwej wartości. Nie wymieniam imion. Nie należy to do mego przedmiotu. Lecz cóż powiemy o tysiącach tysięcy innych, których nie możemy policzyć na palcach, a którzy próbowali tej samej metody bez powodzenia? Gdzie są ich imiona? Upadają i toną jak rozbitki. Należą do tych, których nie liczą, nie nazywają — do umarłych.

Wszyscy wiemy, iż w rzeczywistości mało osób myśli o dążeniu do szczęścia jako o celu. Większość nie analizuje swych własnych uczuć pod tym względem. Jeśli mają w ogóle jakikolwiek cel, to jest nim dla nich rezultat. Sprobujcie zatrzymać chłopca pośród zabawy i zapytajcie go, czy osiąga szczęście przez swoje wysiłki. Zaledwie zrozumie wasze pytanie. Lecz jeśli wam odpowie — powie zapewne, iż wcale o tym nie myślał; że jedynym jego zamiarem było „wygrać grę“. Czy przyjemność osiąga się dopiero przez powodzenie? Przeciwnie, dążenie do celu pomimo wysiłku i cierpień, jakie znosi, dostarcza mu pewne silne zadowolenie, które jest odmienną formą szczęścia.

Czy nie toż samo zdarza się w życiu rze-

czywistym? Gra jest o wiele poważniejsza; zamiar bowiem jest poważny, stawka ciężka, ambicja odmienna. Lecz człowiek znajduje radość rzeczywistą, raczej dążąc do celu swego, walcząc o niego, niż gdy go osiągnie. Jeśli cel ten osiągnie, daje mu to pewną przyjemność dodatkową. Lecz rzeczywista przyjemność tego powodzenia jest drobną w porównaniu z tą sumą, którą on uzyskał w ciągu długiego czasu, gdy pracował nad osiągnięciem celu.

Niema absolutnej miary na szczęście. Rasa ludzka jest zbyt indywidualizowaną, aby mogła położyć szczęście każdego człowieka na szalę i porównać je z sumą nieszczęścia, którego on doświadczył. To, co sprawia zadowolenie jednemu, staje się źródłem cierpienia dla drugiego. Natura każdej jednostki nastrojona jest na właściwy jej ton. Może być pewien przeciętny poziom lub dążność, nie nadto. Próba zważenia sumy szczęścia we wszechświecie wydałaby się prawie dziwaczną. Pytanie więc, nad którym dyskutujemy, nigdy nie może być stanowczo rozwiązany. Zostaje ono skomplikowane przez tę inną cechę, jaką są wrażenia, jak to wytknął J. St. Mill.

Niekiedy, spacerując po ulicach podczas godzin pracy w piękną pogodę, widuję człowieka, siedzącego na krześle u trawnika. Jest zupełnie spokojny. Zaledwie się porusza. A jednak zdaje się, iż odczuwa wielką przyjemność. Gdy pa-

trzę na niego, zdaje mi się, iż gotów jest zawsze siedzieć w ten sposób, w tym wonnym powietrzu. Jest to jego sposób odczuwania przyjemności. Powieście mi, że jest szczęśliwy. „Zapewne, odpowiem, na swój sposób“. Jeśli pragniecie tego rodzaju szczęścia, możecie je mieć. Niewielka jest różnica pomiędzy nim a niebytem.

W powietrzu tak łagodnym człowiek ten nie cierpi. Nie zna żadnych potrzeb. Wielu jest takich, co czuliby się najszczęśliwszymi, gdyby mogli korzystać z tego rodzaju życia do końca dni swoich. Możecie go mieć, jeśli chcecie. Potrzeba tylko obniżyć dostatecznie stawkę, zbliżyć się dostatecznie do poziomu.

W chwili, gdy siedzący tam człowiek porusza się lub wstaje, zaczyna odczuwać pewien stopień cierpienia. Im więcej energii wprawia w czynność, im większą wykonywa pracę, im większa jego czynność, tym większe cierpienia, których doświadcza. Dla czegoż nie został w tym położeniu, zapytacie się; czyż nie był w najwyższym stopniu szczęśliwy? To zależy, odpowiem, od tego, co wy nazywacie szczęściem. Możecie wybierać. Nie możemy mieć najwyższych przyjemności, nie cierpiąc za nie.

Gdy słuchacie muzyki, czy nie uważaliście, że przyjemność, której doświadczacie, jest często pokrewna cierpieniom? Czy nie dostrzeżliście, że wtedy uczucia przyjemności i cierpienia zdają

się gonić za sobą, przebiegać obok siebie w waszej świadomości? Rozkosz bez domieszki byłaby próżną. Natury wyższe nie zszczęciłyby jej mianem „szczęścia“. Wiele z najintensywniejszych przyjemności pochodzi z naszych sympatji, z naszych przywiązań. Grają na sercach naszych, jak muzyka. Jesteśmy pełni radości jednej osoby, a smutku innej i współczujemy z obu jednocześnie. Nie jest to szczęście bez domieszki. Lecz wartość jego jest taka, że je obierzecie zawsze, jeśli doświadczyliście obu.

Ktoś powie wam, iż niewarto gonić za życiem wyższym; że przyniesie wam same cierpienia. Natura wysoko nastrojona, jest zawsze wrażliwszą na cierpienie. Nie będziecie nigdy w zupełności szczęśliwi, gdyż subtelniejsza zdolność współczucia jest zawsze źródłem cierpień. Gdy przyjdzie wam chęć oddania się bezwzględnej radości, sympatja dla nieszczęść innych lub ich niepowodzeń wstrzyma waszą radość, zwycięży ją, a może i zniesie doszczętnie. Jeśli macie wyższe cele, zwykle wasze pobudki zostaną stłumione, nawiedzać was będą wyrzuty za zło, któreście popelnili, często wstrzymani zostaniecie i skrepowani w chwili, gdy gotowicie byli zdobyć to, do czego dążyliście. Te ideały wyższe będą dla was hamulcem i przeszkodą. Zamiast iść naprzód i zdobywać to, o co walczyacie, będziecie ustawicznie mierzyli czyny wasze pewnymi prawidłami.

Prawo zewnętrzne w sposób bardzo niemiły ściiera się z przyjemnościami człowieka. Jeśli ustanowicie prawo wewnętrzne, będzie o wiele gorzej. Wtedy nie znajdziecie żadnej rozkoszy. Żadno szczęście nie będzie udziałem waszym.

Jest cokolwiek prawdy w tej napaści na cele wyższe lub idealne. Byłoby błędnym namawiać ludzi do dążeń wyższych na podstawie przypuszczenia, iż znajdą wszelkiego rodzaju rozkosze i wszelkie formy przyjemności w tym dążeniu. Jakaśmy powiedzieli, każdy musi obrać jedną lub drugą stronę.

W tym sporze ja stoję po stronie idealistów. Szczęście nie jest najwyższym celem w życiu. Żadno uczucie nie może być ideałem, do którego się dąży. Pozostawmy to niższemu sferym królestwa zwierzęcego. Mamy przed sobą zadanie twórcze: bryłę człowieczeństwa ukształtować mamy w szlachetną formę. Taki tylko może być najwyższy cel, który jest w stanie powołać do czynu wszystkie wyższe władze naszej natury i skupić je na jedno przedsięwzięcie.

Wierzę w „boskie niezadowolenie“, niepozycywającą walkę i dążenie; niezadowolenie z siebie samego; męczące pragnienie iść naprzód; medytację pełną bólu nad błędami i cierpieniami naszych bliźnich. Cóż z tego, że sprawia to cierpienie? Cóż po tym, skoro całe życie nasze zdaje się być utworzonym z prywatności? Dążymy do ideału, i to wystarcza, aby nas zadowolnić.

Ludzie, którzy najwięcej dopomagali światu w zakresie duchowym, nie należeli do szczęśliwych. Czy byli zupełnie nieszczęśliwi? Nie, stanowczo nie. Zнали oni radość i zadowolenie, o którym nie mają pojęcia zwykli śmiertelnicy, chyba w marzeniach swoich. Jeśli niema innego sposobu, wolę zostać z temi nieszczęśliwemi i pracować po ich stronie.

Nie macie obowiązku przyjmować tego stanowiska; możecie, jeśli wolicie, pozostać na poziomie przeciętnej egzystencji. Możecie pójść za ogółem, porzucić idealne cele i znaleźć wielką sumę pozytywnych rozkoszy w życiu. Wszystko jedno będzie dla was, czy przeżyjecie sto lat, czy sto tysięcy. Cała suma waszych przyjemności może być dodawaną po dniu jak i po stuleciu.

Człowiek, który ma zamiar obrać drogę idealnego postępowania, będzie miał prawdopodobnie wiele tego, co w potocznym życiu wyrażamy słowami: „na wozie“ i „pod wozem“. Doświadczać będzie radości i smutku, rozkoszy i cierpienia, szczęścia i nieszczęścia. Będzie miał wiele jednego, ale też niemało i drugiego, a często nie w stanie będzie powiedzieć, czego miał więcej. Będzie doświadczał niepowodzeń z jednej strony, powodzeń z drugiej. Przeżyje w pięćdziesiąt lat więcej, niż człowiek przeciętnego typu mógłby przeżyć w pięćset tysięcy. Lecz będzie zupełnie pozbawien jednej okoliczności: wie, że przyjemność lub

zadowolenie, które uzyskał, jeśli uzyskał jakie, będzie silne. Ku końcowi życia nie zawaha się powiedzieć wam, że wysiłek wart był włożonej weni pracy. Miał bowiem ogromną sumę szczęścia i zadowolenia w życiu. Lecz mógł mieć również i wielką sumę nieszczęścia.

Nie możemy rozwiązać zadania tego w sposób stanowczy dla każdej jednostki. Istnieje wszakże jeden punkt, dotyczący tego wielkiego zadania, któregośmy nie powinni przeoczyć. Nie powinniśmy zapominać, że człowiek, który obiera prawidła wzniosłego postępowania, zmuszony bywa nieraz wyrzec się pewnych form przyjemności; a bywa to zwykle jedna z form najcenniejszych dla zwykłego śmiertelnika. Człowiek, który stawia sobie cel wyższy, zmuszony bywa stać samodzielnie i działać bez popularności. Sądzę, że to jest najistotniejszym dla postępu życia idealnego. Był to pierwszy krok, który należało uczynić, ażeby nadać indywidualność naturze ludzkiej. Skoro dusza ludzka poczęła przybierać postać oddzielnej osobowości, zmuszona była wydzielić siebie po części z tego, co się nazywa dziś „świadomością społeczną“. Człowiek zmuszony był stawiać sobie prawidła, nieraz sprzeczne z opinią innych, a myśleć o tym, czym stanie się świadomość społeczna za jakie stulecie raczej, niż czym jest w chwili, w której żył.

Wyższy typ postępowania domaga się niepodległości charakteru. Jeśli wybieracie cel dla

siebie samych, musicie być w stanie wyrwać w nim samotnie.

Rzecz wątpliwa, czy istniał kiedykolwiek człowiek wyjątkowej popularności, króroby był wyjątkowo dobrym człowiekiem. Odpowiedzcie mi, że jednostka, która poświęca się dla swoich bliźnich, oddaje życie swoje przez miłość dla ludzkości, musi być najbardziej lubioną wszędzie.

Doświadczenie wszakże świadczy inaczej. Aby być powszechnie lubionym, musicie spłacać daninę pospolitym słabostkom natury ludzkiej. Wzniosłe postępowanie oznacza coś wznoszącego się ponad przeciętny poziom. Stawia was na innej płaszczyźnie niż ta, na której roztacza się życie codzienne, i czyni z was odrębny typ. Zanim ludzkość osiągnie wasze stanowisko, wy wyrobicie już sobie wyższe podstawy. I tak proces ten ciągnie się do końca dziejów ludzkich. Idealne postępowanie powinno się zawsze wzniesić ponad przeciętne i dlatego nie może nigdy zyskać popularności. Czyli jak rzekł Amiel: „świat postępuje dzięki następującym po sobie upadkom stopniowo doskonalących się idealów“.

Możecie zapytać: cóż obchodzi innych miara postępowania, którą dla siebie obierzecie? Macie zamiar żyć według wyższych prawideł, które wewnętrzna natura wasza ustanawia dla was; pragniecie być czymś więcej i skutecznie coś lepszego niż przeciętny człowiek. Stawiacie

sobie cel odrębny. Jeśli jesteście dobrzy dla innych, jeżeli jesteście grzeczni i uprzejmi, dlaczego byście mieli mniejszą u nich łaskę, nawet mając własne zasady postępowania?

Powinniście jednak pamiętać, że ta osobna miara, którą przyjmujecie dla siebie samych, jest ostatecznie delikatną aluzją dla reszty świata, iż on pozostaje na niższym poziomie i że powinien dążyć do tej samej wysokości, którą wy zdobyć usiłujecie. Przynosi to innym mimowolny niepokój. Jeśli nie czuli naturalnego pociągu do przyjęcia tego samego ideału, mało ich obchodzi cel, który sobie zakładacie. Ludzie gniewają się na wysiłki ku wyższym celom innych, dlatego, że budzą one w nich niejasną świadomość tego, że i oni powinni by czynić podobne wysiłki. Każdy, obierający swoją własną drogę, podobny jest do „zwiastuna złego“, ostrzegającego swoich bliźnich o ich błędach. Nie będą was kochać więcej za taką postawę.

Wprawdzie możecie jeszcze pogorszyć im przykrości, płynące z tej przyczyny, nadając przesadną napastniczość prawidłom waszego postępowania. Niebezpieczeństwo podobne zagraża zawsze osobom, obierającym wyższy typ postępowania. Skłonne bywają one narzucać je innym i napadać na innych, w ten lub ów sposób. Lecz, mówiąc ogólnie, człowiek więcej może uczynić dla swego wyższego stanowiska, służąc

za przykład, niż mówiąc o nim wiele. Bywają chwile, kiedy zmuszony bywa do napaści. Może być zmuszony odmówić uznania swego postępowaniu innych. Należy wszakże pamiętać, że podobne zachowanie się pociąga za sobą odpowiedzialność. Na tę drogę więc należy wstępować zawsze z zastanowieniem, siebie zaś samych możecie zawsze kontrolować z bezwzględną surowością.

Zadanie zostaje otwarte. Możemy obrać sobie stanowisko i iść swoją własną drogą. Każdy wybierze tę formę szczęścia, o którą dba najwięcej. Widzieliśmy dość jasno, że są rozmaite jego rodzaje.

Istnieje wszakże pewna anomalja, którą trudno zdaje się wytłumaczyć, jeśli to, co powiedziałem jest prawdą. Jest nią ten dziwny fakt, że większość z nas kojarzy swoje smutne doświadczenia z walkami swemi, a nawet usiłuje zabezpieczyć młodzież od podobnych bolesnych usiłowań, torując im równą i gładką ścieżkę życia, aby dostarczyć im jak najwięcej szczęścia. Wszakże szczęście, które osiągną w ten sposób, jest w rzeczywistości bardzo niedoskonałe. Pomimo głębszego poglądu, nabytego własnym doświadczeniem, staramy się dać im rozkosze pospolite i wahamy się wprowadzić ich do wyższych form szczęścia. Czynimy to jedynie przez brak zastanowienia. Zapominamy, że na-

sze wspomnienia szczęścia związane są z podobnymi smutkami. Gdy zaglądamy we własną przeszłość, jakie okresy życia przypominamy sobie z największą przyjemnością? Czyż nie lubimy myśleć o tych czasach, gdyśmy dużo przenosili i wyobrażali sobie, że życie jest niezwykle twarde i ponure? Lecz czyżbyśmy mogli znajdować przyjemność w podobnych wspomnieniach, jeśli by w chwilach, które sobie przypominamy, nie było uczuć przyjemnych? Sam fakt, że lubimy je przypominać, świadczy o tym, że wśród tego, cośmy przeżyli, istniało pewne zadowolenie z wysiłku, któryśmy wykonywali. Sądzę, że to wyjaśnia anomalję.

Co jest słusznym w stosunku do życia indywidualnego, musi być poprawnym i w zastosowaniu do społeczeństwa ludzkiego. Nie widzę mądrości w przysłowiu: „Szczęśliwe ludy, które nie mają dziejów“. Okresami największej szczęśliwości nie były te, gdy pokój panował na zewnątrz, i gdy człowiek gonił za widnem dobrobytu materialnego. Okresami, w których natura ludzka zdobywała największe zadowolenie w życiu, były okresy największej walki.

Postępowanie wyższego typu przypuszcza istnienie wyższej natury; gdy więc pytacie się, czy udziałem wyższej natury jest większa suma szczęścia, znaczy to tyleż, co zapytać, czy przypada ona w udziale człowiekowi o wyższym ty-

pie postępowania. Na to już dałem odpowiedź. Czy wyższy typ postępowania, w ogóle mówiąc, przynosi największe szczęście? Tak, odpowiadam, największe i najlepsze. Czegóż więcej żądać możecie?

IX.

ZNACZENIE POEZJI DLA TYCH, KTÓRZY PRAGNĄ ŻYCIA DUCHOWEGO.

Poezja dopomaga nam wznieść się ponad „ziemię“, nie zacierając prawdziwie ludzkich interesów. Może ona uczynić wiele dla ducha ludzkiego w walkach, które przebywać mamy, jeśli potrafimy tylko należycie ją ocenić. Jest ona naturalna, a jednak duchowa. Jest to przyczyna, dla której wierzę w jej wartość etyczną.

Trudnym jest wszakże do wytłumaczenia, co nadaje tak osobliwy wpływ poezji. Też same myśli mogą być nam udzielone w innej formie, lecz nie wywierają tego samego skutku. Poezja oddziaływa na świadomość, jako na usposobienie, i pozostawia po sobie rodzaj odbłasku. Skoro uczucie przemawia, usiłujemy powtórzyć sobie wiersz zupełnie w tej samej formie, w jakiej czytaliśmy go lub słyszeli. Zadajemy sobie nieraz wiele kłopotu w celu odtworzenia dokładnej formy jego. A nic innego nie jest w stanie jej zastąpić. Możemy przypomnieć sobie jego myśl lub uczucie; lecz nas to nie zadawalnia. Nie mogą one rozbudzić tego samego nastroju. I nic nie

jest w stanie uczynić tego, prócz tego samego wiersza poezji.

Nie jest to niezwykłym wypadkiem, że człowiek przebywa setki lub tysiące mil, aby spojrzeć na jakikolwiek krajobraz. Może wywołać go w pamięci, lecz jako wspomnienie nie budzi w nim tych subtelnych wzruszeń, które daje rzeczywisty widok. Może pojechać gdzieindziej i widzieć krajobrazy o wiele piękniejsze; lecz nie odpowiadają one widokom. Pragnie widzieć ten sam krajobraz. Stał się on niejako częścią jego samego. Jest coś prawie osobistego w pięknościach natury. Wplatają się one w uczucia i wiążą się z nimi w jedno silne wrażenie. Wracamy wciąż do tej samej miejscowości dla odpoczynku i natchnienia, podobnie jak lubimy wracać do tegoż towarzystwa ludzi.

To, co stosuje się do piękności przyrody, prawdą jest i w zastosowaniu do poezji. Każdy z nas może sobie przypomnieć czas, w którym doznaliśmy głębokiego wrażenia po odczytaniu jakiegoś wiersza lub poematu. Spoił się on z naszym usposobieniem i stał się istotną częścią nas samych. Skoro tracimy go z oka, mamy tę świadomość, jakbyśmy utracili coś z naszej istoty.

Poezja, jak każdemu wiadomo, nie istnieje na to, aby oświecać umysł. Gdy szukamy wykształcenia filozoficznego, czytamy dzieła filozoficzne; jeżeli chcemy poznać podstawy życia

i społeczeństwa, czytamy etykę lub ekonomję społeczną. Lecz w tych okolicznościach nie udajemy się do poezji. Zadaniem jej nie jest dawać prawidła życiowe, objaśniać prawa przyrody lub prawdy filozoficzne. Celem poezji nie nauczanie, lecz dawanie natchnienia. Najskuteczniej spełnia ona przeznaczenie swoje wtedy, gdy zapala serce, nie zaś wtedy, gdy kształci umysł. Najwyższe swoje zadanie osiąga wtedy, gdy pobudza wolę do czynu. Sądzę, że najwyższą władzą istoty ludzkiej jest oświecona potęga woli; to, co najskuteczniej oddziaływać może na tę władzę, nie jest filozofją, ani ekonomją, ani wiedzą przyrodniczą, lecz sztuką lub poezją. Próbą ogniową każdego dzieła sztuki jest ta: czy może wywołać natchnienie. Wartość jego mierzy się jedynie tą okolicznością. Zmuszeni jesteśmy mierzyć tę potęgę przez wpływ, jaki dzieło sztuki na nas wywiera, niezależnie od tego, jaki był w innych czasach. Homer mógł być większym genjuszem niż Wordsworth, lecz jestem przekonany, że Wordsworth dla nas osobiście ma większą wartość niż Homer. Wielki poeta w naszym własnym języku będzie miał dla nas większą wartość, niż wielki poeta w obcym języku. Sztuka powinna się posługiwać naszą mową rodzinną. Na tym właśnie polega, jak każdy dostrzeć może, różnica w sposobie oddziaływania na nas poezji lub muzyki od tego, w jaki oddziaływa poznanie

nowego faktu lub nowej prawdy. Myśl potrzebuje być tylko uznaną przez umysł, aby została przyjętą; lecz aby ulec wpływowi dzieła sztuki, powinniśmy na nie odpowiedzieć, to jest dać coś od siebie.

Jest ważna przyczyna, dla której poeci klasyczni innych ras nie przemawiają i nie mogą przemawiać do nas w ten sam sposób, jak pisarze naszego wieku i kraju. Wynika to z pierwiastków natury i charakteru ludzkiego. Poezja, jakeśmy mówili, nie może oddziaływać samą myślą. Możemy wprawdzie dziś nawet skorzystać tyleż z Marka Aureljusza lub z Platona, ile korzystali ludzie ich czasu. Lecz żadna istota ludzka współczesna nie może doznać takiego wzruszenia od Sofoklesa lub Horacjusza, jakiego doznawali ludzie współcześni tym poetom.

Możemy przetłumaczyć wyobrażenia lub myśli z obcego języka na nasz własny; lecz nie możemy również łatwo oddać brzmienia wyrazu lub rytmu wiersza; możemy obudzić to samo uczucie, lecz nie możemy nigdy w zupełności odtworzyć stanu umysłu człowieka, który je odczuł, czytając wiersz swój w swoim języku, słowa lub tony są zbiorowiskiem uczuć. Poezja posługuje się niemi w tym znaczeniu. Dlatego nie możemy oddać w zupełności obcego poematu w naszym własnym języku. Gdy staramy się to uczynić, tracimy jakoś tonów czyli dźwięków; możemy oddać myśl poematu, lecz nie wywoła-

my tegoż uczucia w sercu. To znaczy, że nie wywołuje on tegoż natchnienia. Nie czytamy Homera, gdy go czytamy w przekładzie. Nawet najlepsze tłumaczenia „Fausta“ Goethego są blade i banalne.

Chciałbym na przykładzie wyjaśnić ową doniosłość tonów i dźwięków dla wartości poezji. Przeczytajmy naprzykład ów napis, który Dante umieszcza na bramie piekielnej. Jest naturalnie ponury. Poeta chciałby, aby każdy wyraz brzmiał łzami. Posługując się niemi, radby był oczy zwilżyć swoich słuchaczy lub wywołać ich mimowolne westchnienie. Instynktowo wybiera najbardziej ponure tony ze słownika swego:

„Per me si va nella città dolente,
Per me si va nell'eterno Dolore,
Per ma si va tra la perduta gente.
Giustizia mosse il mio alto Fattore:
Fecemi la divina Potestate,
La somma Sapienza e il primo Amore.
Dinanzi a me non far cose create,
Se non eterne, ed io eterno duro:
Lasciate ogni speranza, voi, che entrate“.

Jestto najbardziej uderzający przykład specjalnej potęgi brzmienia wyrazów. Panuje w nich niewysłowiona ponurość. Gdy powtarzamy je sobie, wywołują prawie dreszcz. Wstrząsają, jak uroczyste tony organów. Jedyny utwór równoległy, który mi się nasuwa

na myśl, jest „Marsz pogrzebowy“ w jednej z sonat Beethovena. Wątpię, czyby było cośkolwiek nawet u Milтона, co by się dało porównać z tym ustępem. Możecie go odczytywać wielokrotnie; zawsze wywiera on to samo wrażenie, wrażenie bolesnego smutku.

A teraz porównajmy z tym przekład, dokonany przez jednego z wybitnych poetów angielskich naszego stulecia ¹⁾).

Przekład Longfellowa pozbawiony jest poezji. Jest to nagie, suche stwierdzenie faktów. Mógłby powiedzieć krótko: „Tu jest piekielna brama“. Dopóki nie czytamy w języku Dantego, nie możemy pojąć jego poezji; możemy tylko zrozumieć jego myśli. Jeśli chcemy czytać ten rodzaj poezji, lepiej uczynimy w tych warunkach,

¹⁾ Autor przytacza te same wiersze w tłumaczeniu Longfellowa. Zamiast tego podajemy je w polskim przekładzie p. Porębowicza:

„Przezemnie droga w miasto utrapienia,
Przezemnie droga w wiekuiste męki,
Przezemnie droga w naród zatracenia,
Jam dzieło wielkiej sprawiedliwej ręki,
Wzniosła mię z gruntu Potęga wszechwładna,
Mądrość Najwyższa, Miłość pierworodna.
Starsze ode mnie twory nie istnieją
Chyba wieczyste, — a jam niespożyta!
Ty, który wchodzisz, żegnaj się z nadzieją“.

Sądzimy, że wiersze te osłabia nieco przesadne sądy o tłumaczeniach poezji, wygłoszone przez autora.

(Przp. tłum.)

biorąc Milтона, gdyż on posługuje się naszym językiem, chociaż jest mniejszym genjuszem niż Dante.

Nie należy wszakże sądzić, iżby nie warto było czytać przekładów Homera lub Dantego; powinniśmy tylko pamiętać, że to, co czytamy w ten sposób, nie jest poezją.

Nikt z drugiej strony nie będzie twierdził, że ów wybór tonów stanowi główny pierwiastek poezji. Weźmy dla przykładu „Kruka“ Poego i porównajmy go z wyszukaną pieśnią Tennysona p. t. „Bezpowrotnie ubiegłe dni“ lub z „The Banks of Doon“ Roberta Burnsa. Dwa ostatnie utwory wzruszają nas tak głęboko, dlatego że są naturalne i płyną wprost z serca, a przytym tony ich są tak smutne i tak słodkie. Za przykład podobny w języku niemieckim służyć może modlitwa Małgosi do Matki Boskiej w Fauście Goethego:

„Ach neige,
Du Schmerzensreiche“.

Jeśli kiedy słowa były łez pełne, to chyba w tej modlitwie Małgosi. Ale niepodobna jej przetłumaczyć. Zbliżywszy się najwięcej do niej w naszym języku, czytając Burnsa lub Shelleya.

Niezawodnie, że wartość poezji polega na czymś więcej, niż na samej piękności dźwięków. Nie jest to sama muzyka. Aby osiągnąć całą swoją wartość, nie powinna ograniczać się do

tonów i rytmu; musi zawierać w sobie pewne określone uczucia.

Powiedzieliśmy, iż oddziaływa zupełnie odmiennie, niż filozofja lub wiedza. Fakt lub prawo przyrody dane są nam po prostu jako materiał surowy, który stosujemy tak, jak nam się wyda najlepiej. Zupełnie co innego bywa z uczuciem poetyckim. Nie posługujemy się nim. Raczej rzecz można, iż ono się posługuje nami. Wartość jego nie polega na samym tylko bezpośrednim wrażeniu, lecz raczej na oddziaływaniu następnym.

Poezja wywiera swój wpływ przez usposobienie, które wywołuje. Jej cechą wybitną jest potęga sugiestji. Im szerszą skalę uczuć wywołuje w nas utwór poetycki, im dłużej trwa wzruszenie, im głębsze — tym wyżej go oceniamy. Jest to jedna z przyczyn, dla których wybór wyrazów ma taką doniosłość. Uczucie, którego doświadczamy, może być piękne; możemy zostawać pod jego wrażeniem w ciągu szeregu godzin; lecz może nie wywołać żadnego skutku. Błąd mógł polegać nie na wyborze tonu lub rytmu, lecz słów. Wiersz lub poemat muszą przypominać coś w nas samych i muszą budzić wspomnienia. Wyrazy, których poeta używa, muszą gromadzić dokola siebie głębokie i silne uczucia, pochodzące z poprzednich wrażeń.

Każde słowo musi być wiązanką minionych uczuć. Gdy spotyka się w poezji, potraça o licz-

ne struny duszy i wywołuje na nowo całą tę wiązanękę wrażeń. Jako przykład niech mi wolno będzie przypomnieć trzy wiersze, które uważam za najpiękniejszy okaz poezji w języku angielskim. Są to wiersze, wyjęte z Szekspira, a umieszczone na nagrobku Shelleya. Niektórzy z nas czytali ten napis w owym miejscu:

„Nothing of him that doth fade
But doth suffer a sea-change
Into something rich and strange ¹⁾).

W tych wierszach znajdujemy wszystkie własności, niezbędne dla utworzenia doskonałej poezji. Wybór słów, muzyka dźwięków, oddziaływanie uczuciowe, wszystko to w nich znajdujemy. Zwracam uwagę na sposób użycia języka. Weźmy np. wyraz „fade“ (znikać, więdnąć, blaknąć) na końcu pierwszego wiersza. Przypuśćmy, że zamiast niego użyłby Szekspir jakiegoś innego synonimu. Możemy sobie wyobrazić liczne wyrazy zastępcze, któreby mógł zastosować w tym miejscu historyk lub filozof. Wystawmy sobie na przykład, że powiedział „expire“ (wyzionąć ducha) lub „decay“ (zamierać, podupadać) lub „vanish“ (znikać). Czyżby nie stanowiło to wielkiej różnicy nawet przy zachowaniu rytmu? Efekt poetycki zostałby osłabiony lub zniweczony. Albowiem wyrazy te nie nagromadzają dokoła

¹⁾ „Nic z niego nie znikła, lecz ulega przemianie morskiej w coś bogatego i dziwnego“.

siebie wiązanek uczuć. Lecz nie możemy wyno-
wić wyrazu „fade“, bez tego, aby nie odczuć
w sercu tych uczuć, których doświadczamy, gdy
spoglądamy na zwiędłą twarz, na blaknące ko-
lory w niebie, w życiu ludzkim i w naturze.
Wyraz ten kojarzy się z tylu głębokimi i silne-
mi wrażeniami. Używaliśmy go wtedy, gdy by-
liśmy głęboko wzruszeni lub wstrząśnieni. Gdy
więc powtarzamy go teraz, wywołuje w nas uczu-
cia, które towarzyszyły owym minionym wraże-
niom. Każę nam przeżywać na nowo nasze
życie.

Dalej dostrzegamy potęgę oddziaływania
uczuciowego w tych wierszach. Jakiż to szereg
uczuć wywołują one, gdy zastanowimy się nad
myślą w nich zawartą. Ktokolwiek spoglądał
kiedy z piasków lub skał nadbrzeżnych na po-
wierzchnie oceanów i widział rozmaitość kolo-
rów, zmieniających się co chwila, falę prze-
kształconą na inną falę; nieskończoną rozmaitość
pięknych efektów, kto przypomina owe chwile,
czyliż nie odczuje głębokiego znaczenia wyrazu
„sea — change“ (przemiana morska), znajdują-
cego się w drugim wierszu! Co za nieskończo-
ny szereg myśli mógłby on wywołać w duszy
takiego poety jak Shelley! Czy zastosujemy go
do „Obłoku“, o którym śpiewał, czy do „Sko-
wronka“, którego śpiew oddał w mowie ludzkiej,
czy do „Czulka“, o którym pisał, czy do „Pięk-
ności intelektualnej“, do której dążył? Czy te

były „przemiany morskie“, w których przekształcała się „znikając“ jego dusza, lub może powinniśmy raczej pomyśleć o tym blasku, który zostawiają w nas takie wiersze, jak „Obłok“ i „Skowronek“? Może była to owa tajemnicza „Istota Wieczna“, o której poeta tak wiele mówił i marzył i którą tak usilnie pragnął pojąć i wyobrazić? Czy może wyraz „przemiana morska“ stosować się ma do wrażeń, które odczuwał, przechodząc od piękności ziemskiej ku pięknościom „Niewidomego świata“, dokąd udała się na spoczynek dusza jego po owym „ugaśnięciu“.

Jakże wiele z tego, co jest „dziwne i bogate“, może przejść z owych „przemian morza“ do gasnącej duszy żyjącego człowieka!

Czyż zdołamy kiedy ocenić lub uznać całą potęgę oddziaływania uczuciowego, zawartą w tych trzech wierszach? Czyż nie są one więcej warte dla duszy ludzkiej, niż fakt, idea, nazwa, myśl? Powtarzamy sobie wciąż i wciąż, aż zdają się wsiąknąć w naszą istotę, i gubimy się wtedy w morzu głębokich i dziwnych uczuć. Tak jest, ów odblask stanowi istotną wartość poezji, ów szereg wspomnień, wrażeń przeżytych, odnowionych wzruszeń lub rozmaitość myśli rozbudzonych w nas. Większe ma znaczenie pobudzić człowieka do myślenia, niż dać mu gotową myśl. Filozofja daje mu ideę; poezja pobudza go, aby sam ją znalazł.

Co jest prawdą w stosunku do kilku wier-

szy poezji, da się zastosować do całego poematu. Wybór słów nie stanowi zapewne jedynej doniosłej jego cechy. Niekiedy wpływ jego zależy od nastroju całego utworu. Może nas głównie wzruszać opowieścią, wywołującą wspomnienia. Widzimy to na przykładzie drobnej perty poetyckiej pt. „Szkolne dni“ Whilliera ¹⁾). Niema człowieka, któryby nie doświadczał czegoś podobnego, będąc dzieckiem. W owe dni mogło się łatwo zdarzyć, iż ktoś z naszych współtowarzyszy poświęcił się za nas lub okazał nam współczucie; usunął się on na drugi plan, aby nam dać miejsce, lub „żałował, iż przeszedł przed nami“.

Był czas w życiu naszym, kiedy nie mieliśmy potrzeby zastępować jeden drugiemu drogi lub rozpychać się nawzajem dla uskutecznienia naszych zamiarów. Konieczność, usuwająca wyrzuty sumienia, nie istniała dla nas. Inni opiekowali się nami i dbali o nas, pozostawiając nam miłość, przyjaźń i sympatje lat dziecinnych i młodzieńczych. Gdybyśmy nie mieli owych doświadczeń młodego wieku, poezja nie miałaby znaczenia dla dorosłych; nie byłoby bowiem owych wiązanek uczuć, które wywołuje w nas słuchanie lub czytanie poezji; nie byłoby ożywiających

¹⁾ W naszej literaturze odpowiednim utworem, jeśli nie co do treści, to pod względem strony uczuciowej byłyby „Szkolne czasy Dębora“ przez Syrokomlę. (prz. tl.)

skojarzeń, szeregów minionych uczuć, rozbudzonych w świadomości.

Lubimy utwory poetyckie, które budzą podobne wspomnienia. Przywołują one nawpół owe drogie lata i mile uczucia. Kazań nam żyć nanowo owym czystszy, słodszy i głębszy życiem. Nie mogę sobie wyobrazić, iżby ktoś nie odczuł do łez tych tak dobrze nam znanych wierszy, które wszakże nigdy nie spowszednieją:

„I'm sorry that I spelled the word;
I hate to go above you;
Because — the brown eyes lawer fall
Because, you see, I love you“.¹⁾

Można przeczytywać ten wiersz Whittiera corocznie aż do końca życia i za każdym odczytaniem doznawać coraz większej przyjemności. Tegoż samego doznaję przy odczytywaniu niektórych poematów Clough'a.

Jednakże jest w poezji coś istotniejszego, niż dźwięk, rytm lub melodia, wybór słów lub oddziaływanie uczuciowe.

Poezja zawiera to wszystko, lecz może być czymś więcej. Nie istnieje zapewne po to, aby dawać nowe myśli, jednakże posługuje się ideami. Myśl może być środkiem jej zamiast obra-

¹⁾ „Żałuję, że przeczytałem ten wyraz; nie chcę cię prześcigać; ponieważ — i oczy ciemne opuściły się niżej; ponieważ, widzisz ja kocham ciebie“.

zu. Gromadka uczuć może być ześrodkowaną dokola idei, tak samo jak dokola przebytego doświadczenia.

Lecz myśl lub idea, użyte w poezji, nie powinny być dla nas nowe. Powinny zawierać w sobie coś takiego, z czym już od dawna obyliśmy się. Musi to być jedna z tych idei, które podpadały naszej uwadze wielokrotnie w chwilach, gdyśmy byli głęboko wzruszeni. W jakimkolwiek bądź sposób uczucia powinny być nagromadzone dokola idei lub myśli, zanim idea ta zdoła oddziaływać na nas w poezji. Może być, iż wprowadził ją poeta na wzór głównego motywu w kompozycjach muzycznych Wagnera. Możemy przy czytaniu poematu doznać od niego głębokiego wzruszenia, nie mając na razie świadomości, jaki jest główny motyw jego. Wrażenie na nas wywiera łańcuch skojarzonych w nim uczuć. Dopiero zaś po zastanowieniu się wykrywamy ideę, którą się posługiwał autor.

Za piękny przykład podobnego użycia wielkiej idei może służyć jeden drobny poemacik Tennysona. Jest to perła, którą nie jeden z nas umie na pamięć. Miałaby piękność dla nas zawsze, nawet gdybyśmy nie ocenili myśli przewodniej, którą wprowadził do niej poeta. Wiedza i filozofja nowożytna wytworzyła pojęcie jedności wszechświata i wzajemnej zależności wszystkich jego części, którego nie mogli mieć poeci i filozofowie starożytni. Przyroda jest

jedną; nie może istnieć samo przez się. Świat jest albo tkaniną, albo organizmem. Każda jego część należy do każdej innej. „Wszyscy jesteście członkami swojemi nawzajem“. Poprawne to jest zarówno w stosunku do promienia światła, jak i do istoty ludzkiej. Filozofja chciała mieć specjalny przywilej do tej idei. Wydaje się ona prawie za szeroką i za głęboką dla poezji. Gdy Spinoza poraz pierwszy rzucił ją jako przypuszczenie metafizyczne, wydawała się zimną i odrażającą. Ludzie usuwali się od tej myśli, jakgdyby wiało od niej chłodem. Było w niej coś bezpośredniego. Lecz stopniowo wszystkie nowe odkrycia, dotyczące przyrody i życia ludzkiego, spoiły się z nią.

Było to tak, jakgdyby myśl ta narodziła się w nas nieskończoną ilość razy. Wiązanka głębokich uczuć nagromadziła się dokoła niej w bardzo wielu umysłach. Ta wielka myśl znajduje doskonały wyraz w następujących wierszach:

„Flowers in the crannied wall,
I pluck you out of the crannies ; —
Hold you here, root and all, in my hand,
Little flower — but if I could understand
What you are, root and all, and all in all,
I should know what God and man is“¹⁾.

¹⁾ „Kwiaty, rosnące w szczelinach muru; wrywam was ze szczelin; trzymam was tu całe z korzeniem w ręku, drobne kwiatki; lecz gdybym mógł pojąć, czym wy jesteście; całe z korzeniem i we wszystkich waszych częściach, wiedziałbym, czym jest Bóg i człowiek“.

Jest to właśnie tym, co ja nazywam zastosowanie idei w poezji. Potęga tych wierszy nie tyle polega na wspomnieniach, które wywołują, na użytych wyrazach lub na rytmie. Wyrazy i rytm są jednakże doskonałe. Lecz obraz, który malują, ukrywa w sobie wielką myśl. Wiele osób, czytając wiersz ten, dostrzeże tylko piękny obraz i w nim znajdą zadowolenie. Lecz inni doznają przebudzenia głębokich uczuć, dlatego, że wprowadzony tu został motyw, który już istniał w ich świadomości. Ta wielka myśl oddziaływa na nich. Z początku mogli nie myśleć o niej. Mieli tylko świadomość, że zostali głęboko wzruszeni.

Jednakże utwór wywiera wpływ swój przez kojarzenie. Zamiast wspomnienia użyta tu została idea. Gdyby jednak idea ta była dla nich nową, nie byłoby nagromadzonych dokoła niej uczuć, któreby obudzić była w stanie.

Bylibyśmy tak zajęci usiłowaniem zrozumienia jej, że nie bylibyśmy wstanie jej odczuć.

Poezja musi się posługiwać starymi ideami. Dlatego też nowa doktryna nie może od razu otoczyć się poezją. Musi czekać, zanim zapadnie dość głęboko w świadomość ludzką i przebędzie w niej dosyć długo, aby utracić swoją nowość. Niekiedy bywa, że właśnie w chwili, gdy system myśli lub doktryn chyli się ku upadkowi, pojawia się poeta, który unie-

śmiertelnia jego istotną treść, podczas gdy powłoki systemu wiedzy i opadają.

Czynność podobną spełnili względem idealizmu filozoficznego niemieckiego poeci jak Emerson, Wordsworth, Shelley i Mateusz Arnold.

Istnieje wszakże pewna specjalna gromada idei, któremi się zawsze posługiwali poeci. Mam na myśli wyobrażenia, dotyczące religji. Szczególnie się do tego nadają dlatego, że nie są nigdy zupełnie nowe i że są tak rozpowszechnione. Wpajano nam je od najwcześniejszego dzieciństwa. Należą też one do dzieciństwa rasy. Mogą ulegać zmianom, lecz zmiany te odbywają się bardzo powolnie.

Idei tych niewiele. Lecz są one elementarne i podstawowe. Mogą być użyte w bardzo rozmaity sposób; zawsze jednak są to też same myśli. Nieliczne wielkie pomysły stanowią całą podstawę religji i literatury religijnej. Dlatego też łatwiej nam tłumaczyć poezję religijną obcych ras, niż każdy inny rodzaj poezji. Nie możemy jej przetłumaczyć dokładnie. Niemniej nie jest nam obcą, dlatego żeśmy się oswoili z temi samemi myślami w naszym własnym języku. W myślach tych niema nic całkowicie nowego.

Nie możemy, rozumie się, przetłumaczyć poezji, lecz możemy oddać ideę poetycką, a w ten sposób wnikać częściowo nawet w ducha literatury religijnej obcego narodu.

Za przykład tego rodzaju służyć mogą psalmy hebrajskie. Nie mamy zapewne dokładnej reprodukcji ich formy poetyckiej; ten rys ich jest naturalnie zmieniony w przekładzie. Istotną poezję żydowską może czytać, sędzę, ten tylko, kto zna ich język. Lecz nieliczne idee podstawowe, które, jak się zdaje, służą za fundament każdej religji, stanowią podwalinę poezji tych psalmów. Myśli o „Nieskończonym“ i „Wiecznym“ wywołują powszechnie wzruszenie. Użycie tych imion jako idei poetyckich, powtórzonych na rozmaite sposoby, uczyniło literaturę tę nieśmiertelną. Przeżyje ona wszelki system teologiczny.

Idea Boga, jako czysta myśl rozumowa, może służyć jako abstrakcja dla filozofji i wiedzy. Odmiennie znaczenie ma ona jako środek gromadki wzruszeń religijnych. Przyzwyczajaliśmy się oddawać jej cześć i schylać przed nią głowę. W ten sposób uczucie czci bywa zwykle obudzone przez łańcuch skojarzeń, ilekroć imię to zostaje wymówione. Poezja więc może posługiwać się temi podniosłymi pojęciami religijnymi, niezależnie od tego, jakie zmiany zajdą w naszej wierze lub poglądach metafizycznych. Wyrazy „święty“ i „boski“ nie zginą nigdy dzięki temu, iż tworzą istotną część poezji religiinej.

Jest to faktem godnym uwagi, że wyrazy religijne zachowują swoją siłę, gdy użyte bywają w poezji, którą mogły po

części utracić, gdy posługiwano się nimi dla myśli abstrakcyjnej lub dla systematu teologicznego. Idea bóstwa przybiera formę wykończoną, gdy wypracowaną zostanie w systemat całkowity. Odmienny charakter ma jako podstawa uczucia poetyckiego. Skojarzyliśmy imię Boga z pewnym usposobieniem umysłu. Budzi w nas odrazu uczucie czei. Gdy wymawiamy imię to w akcie wiary, nie zawsze może ono potraćać o serce. Możemy bowiem mieć na myśli nową filozofję. Mamy świadomość zmian, które zaszły w tej idei. Wiemy, że ludzie rozmaicie się zapatrują na świat. Nie jesteśmy zupełnie pewni, czy wszyscy mają jednakową ideę Boga. Lecz gdy spotykamy imię to w poezji, czy to jako wyraz, czy myśl w pismach Goethego, Milтона lub Browninga, nie zatrzymujemy się, aby je analizować. Czyni na nas jednakowe wrażenie „wczoraj, dziś i zawsze“. Skłonni jesteśmy przyjąć, iż istniało powszechne uczucie lub przekonanie w tym względzie. Mamy jednakowe uczucie sympatji, czy spotkamy myśli te w psalmach Dawida, w dramacie Eschylosa lub w poezjach Emersona.

Mówiliśmy, iż idee podstawowe religji są bardzo nieliczne. Wszyscy jesteśmy mniej lub więcej obeznani z nimi, chociaż niekiedy pod rozmaitemi nazwami. Stanowią one część naszej atmosfery wychowawczej. Dam tu przykład uży-

cia jednej z tych idei w prawdziwie wielkim poemacie. Mam na myśli „Saula“ Browninga.

Rzec można, że doprowadził on w nim ideę Boga do pojęcia współczesnego. Wątpię, czy jest coś bardziej wzniosłego w poezji angielskiej nad następujące wiersze:

„I have gone the whole round of creation: I saw
[and I spoke!
I, a work of God's hand for that purpose, received
[in my brain
And pronounced on the rest of His handwork —
[returned Him again
His creation's approval or censure: I spoke as
[I saw.
I report as a man may of God's work — all's love
[yet all's law“¹⁾).

Siła tych wierszy pochodzi stąd, iż poeta użył tych nielicznych myśli, dokoła których skupiało się uczucie religijne od początku dziejów rasy ludzkiej. Ilekroć poeta odważa się na coś podobnego, ryzykuje bardzo wiele. Może nadużyć przedmiotu swego; może zupełnie rozminąć się z celem. Jeśli popełni ten błąd, czyni wię-

¹⁾ „Obszedłem dokoła cały świat stworzony: widziałem i przemawiałem! Ja dzieło boskich rąk, stworzone w tym celu, przyjmowałem do mózgu swego i wydawałem wyrok o pozostałych jego dziełach, głosząc mu uznanie lub krytykę: mówiłem, jak widziałem. Donoszę tak, jak tylko może donieść człowiek o dziele boskim: wszechmiłość, a jednak wszechprawo“.

cej: zamiast poparcia sprawy religijnej, szkodzi jej. Wszyscy posiadamy te uczucia, i zasługują one na uznanie. Jednakże niewielu umie posługiwać się nimi w poezji. Nie należy używać ich nieoględnie. Jeśli je spospolitujemy, zniszczymy ich wartość. Poezja religijna niższego rzędu jest rodzajem profanacji.

Checiałbym zwrócić uwagę w tych wierszach Browninga nie tyle na użycie wyrazu Bóg, ile raczej na wprowadzenie innego terminu, nie tak dawnego w dziejach.

W języku filozofji lub wiedzy jest on zimny. Gdy spotykamy go w tych dziedzinach, nie wywiera na nas wrażenia poetyckiego. Stopniowo jednak w innych kierunkach nagromadzają się dokoła niego wiązanki uczuć. Mamy na myśli wyraz „prawo“, jak go użył Browning w orzeczeniu „wszechmiłość — a jednak wszechprawo“. Skłonni jesteśmy przywiązywać nowy wyraz majestatu do wyrazu tego. Kojarzymy go coraz bardziej z naszym poczuciem wzniosłości, jakie łączymy np. z myślą o niebie lub Niagarze. Wyraz „porządek“ jest zimny. Wyraz „prawo“ ma inny charakter, może wskutek swego podwójnego znaczenia. Stosuje się on nie tylko do zjawisk przyrody, lecz jest bezpośrednio związany z doświadczeniem ludzkim. Z wyrazem tym łączy się nie tylko myśl ciężenia powszechnego, lecz także myśl o prawie rodzinnym, o pra-

wie sumienia, o prawie państwowym i o prawie boskim.

Z wyrazem tym kojarzy się szereg wspomnień o czasach, gdy byliśmy zmuszeni poddawać się i słuchać. Łączymy z nim wzruszenia, których doświadczyliśmy, gdyśmy brali pierwsze lekcje posłuszeństwa. Okrutny wyraz „powinności“ skojarzył się z ideą prawa. Budzi w nas pamięć tych dni, w których zmuszeni byliśmy wyrzekać się naszych kaprysów, robić to, czego nie chcieliśmy, słowem, s ł u c h a ć. Wiąże się on z najgłębszymi cierpieniami naszymi, gdyśmy byli zmuszeni poddać się temu, co nieuniknione. Stanowi on część wzniosłego pojęcia rezygnacji. Wszystko to budzi się w nas, gdy powtarzamy wyraz ten. Ustępowaliśmy przed majestatem prawa, czy to w rodzinie, czy w państwie, czy w sumieniu, czy wobec Boga. Pamięć tych doświadczeń, uczucie uroczyste dokoła nich nagromadzone, wszystko to budzi się w nas, gdy powtarzamy wyrazy Browninga: „wszechmiłość a jednak wszechprawo“.

Po próbie wytłumaczenia sposobu, jakim, zdaniem moim, oddziaływa na nas poezja, powinienem się zwrócić w inną stronę i postawić pytanie: jak powinniśmy czytać utwory poetyckie i jakie z nich wybierać, aby poezja spełniła względem nas najwyższe swoje przeznaczenie i dała nam największe zadowolenie?

W tym przedmiocie zmuszony jestem rozmi-

nać się ze zdaniem lard o wielu. Jednakże nie waham się twierdzić, że kształcąc nasz smak poetycki, popełniamy często ważny błąd, idąc za utartym zwyczajem i zaczynając od czytania największych utworów literatury powszechnej. Są osoby, które przestudjowały Homera lub Wirgiljusza, nie znając ani jednego wiersza z Longfellowa lub Wordswortha.

Nie byłoby nic dziwnego, gdyby się znaleźli inni, doskonale obeznani z wielką tragedją Hamleta, a nieznający ani jednego poematu Whittiera lub Tennysona. Mogą odwołać się na obronę swoją do słów ostatniego z wymienionych poetów. Czyż nie powiedział on: „czujemy potrzebę ukończenia najwznioślejszego, skoro je ujrzymy?“ Czyż nie jest to podstawą naszej miłości dla każdego rodzaju piękna, przedewszystkim zaś dla poezji?

Czy potrzebujemy zaglądać do Longfellowa, skoro możemy wznieść się do Homera lub Sofoklesa, do Wirgiljusza lub Dantego?

Można na to odpowiedzieć: Wszystko zależy od tego, czego żądamy od poezji, również jak od ilości czasu, który możemy jej poświęcić. Wracam do pierwotnego twierdzenia mego: nie czytamy Wirgiljusza, Dantego i Sofoklesa, gdy studjujemy przekłady ich dzieł. W tym wypadku nie są oni dla nas poetami historycznemi. Możemy tylko przyglądać się rozwojowi myśli ludzkiej, o ile objawia się ona w utworach tych poe-

tów. Mamy wszelki powód, aby czynić to z przyjemnością, o ile mamy po temu czas. Lecz nie jest to czytaniem ich poezji. Mogą oświecać nas, dawać nam nowe myśli i rozszerzać nasze widnokregi. Lecz nie będą wywierały na nas jednego z najważniejszych wpływów poezji: nie obudzą w nas natchnienia. Nie zapalają serca do nowych czynów. Nie są zdolne dać nam nowych motywów lub zmienić biegu naszego życia.

Zastanawia mię naprzykład, że ludzie, oddający się z zapalem studjom nad owemi poetami starożytnemi, nie często skłonni bywają uczynić cokolwiek dla dobra społeczeństwa ludzkiego. Zdaje się, że znajdują w czytaniu ich przyjemność czysto intelektualną.

Bolesny krzyk Antygony, wydany przed dwoma tysiącami lat, zajmuje ich nierównie więcej, niż przygłuszone jęki rozpacz i cierpienia żyjących pokoleń. Lubią rozglądać się w mało-wniczym dramacie dziejów. Rozkoszują się, czytając Homera, jak uczoney, studjujący botanikę lub ekonomję polityczną.

Nie jest to wszakże czytanie poezji. Szekspir i Longfellow mogą zmienić bieg naszego życia. Lecz nigdy nie słyzałem o wypadku, gdzieby człowiek został pobudzony do energii czynnej lub do założenia sobie nowych celów życiowych wskutek czytania przekładów Homera lub Wirgiljusza, Rasyna lub Eschylosa. Gdy

człowiek może poświęcić całe życie swoje jednej z tych literatur, staje się rzeczą możliwą, iż tak przejmnie jej duchem, że poeci do niej należący będą nań oddziaływali pomimo obcego języka, w ten sam sposób, jak inni ulegają wpływowi poetów współczesnych, używających wyrazów, do których przywykliśmy od dzieciństwa. W obu wypadkach możliwe jest natchnienie. Lecz powinniśmy być niejako zdolni utorować mu drogę w nas samych, jeśli chcemy je odczuć. Nie jestem bynajmniej skłonny obniżać wielkich poetów w obcych językach, ani też doniosłości największych z naszych własnych poetów. Lecz jeśli dzień w dzień zajęci jesteśmy sprawami potocznymi, jeśli tylko niekiedy możemy poświęcić nieznaczne chwile rozkoszom poezji, sądzę, iż będzie korzystniej udać się naprzód do takiego pisarza, jak Whittier, niż do Szekspira. Potrzebne jest bowiem pewne przygotowanie, zanim potrafimy ocenić wielkiego dramatystę, nawet w naszym własnym języku. Używa naszej mowy, lecz oddalony jest na kilka stuleci. Znowuż powiedziałbym, iż jeśli mamy trochę więcej wolnego czasu, lecz zawsze jesteśmy obciążeni innymi troskami, korzystniejszym będzie dla nas czytanie Szekspira lub Goethego, niż Dantego lub Homera.

Istnieje znaczna różnica pomiędzy wykształceniem poetyckim a tym, które nabywa się przez studja historyczne, przyrodnicze lub filozoficzne. Dla ostatniego niezbędną jest znajomość licznych

faktów lub warunków życia społecznego. W specjalnej dziedzinie życia umysłowego koniecznym jest wiedzieć wiele, ażeby umieć cokolwiek. Możemy się posługiwać wiedzą tego rodzaju jedynie w tym wypadku, gdy jesteśmy w stanie postawić ją w związku z innymi rodzajami wiedzy lub wiadomości. Lecz w poezji nie tyle zależy od wiedzy, którą posiadamy, ile raczej od naszej ją a ż ni, od doświadczeń wewnętrznych, któreśmy przebyli, i od wspomnień, które zachowaliśmy. Te są czynniki, określające zdolność naszą do oceny dzieł sztuki. Ażeby utwór poetycki podobał się nam, powinna być pewna odpowiedniość między nim a nami. Powinien przemawiać do naszych uczuć i posługiwać się łańcuchami naszych skojarzeń. Jest to przyczyna, dla której mniejsi poeci oddziałują na nas tak silnie. Nie są oni tak wielkimi artystami; lecz są nam bliżsi, gdyż doświadczenie ich odpowiada bardziej naszemu. Odrazu tu poznajemy nastrój, z którego płyną ich utwory.

Dalej, gdy idzie o fakt lub ideę, wystarcza raz je przestudjować, abyśmy już ujęli całkowite ich znaczenie. Skoro je raz poznaliśmy i zrozumieliśmy, posiadamy je. Mamy je do użytku lub odwołania się w miarę potrzeby. Gdyśmy starannie przeczytali traktat naukowy i całkowicie posiadli jego treść, nie będzie wielkiej korzyści, jeśli go powtórnie przeczytamy. Lepiej użyjemy czasu swego, jeśli weźmiemy inne dzieło i po-

suniemy dalej badania nasze, przy pomocy innych autorów.

W stosunku do poezji rzecz ma się wprost odwrotnie. Smak wyrabia się tu nie tyle przez czytanie naraz wielu utworów, ile przez przeczytywanie wielokrotnie jednego i tego samego. Dla oceny jego nie wystarcza, iżbyśmy go zrozumieli. Byłoby zupełnym niepodobieństwem dla człowieka, który nie poświęcił całego życia literaturze, zglebić gienjusz czterech takich poetów, jak Szekspir, Goethe, Dante i Homer. Pragniemy zapewne wiedzieć coś o tych gienjuszach. Były to wybitne postacie w dziejach, i jest rzeczą konieczną, abyśmy coś o nich wiedzieli. Osoba wykształcona pragnie mieć te wiadomości w takim samym stopniu, jak znajomość najważniejszych odkryć w dziedzinie wiedzy przyrodniczej. Lecz zadanie, które nas tu obchodzi, jest odmienne. Możemy mieć stosunkowo niewiele czasu na poezję lub inne dzieła sztuki, gdyż praca dzienna zbyt nas pochłania, i jeśli w tych warunkach chcielibyśmy jednak osiągnąć przyjemność i korzyść z tej formy literatury pięknej, jak powinniśmy postępować i od czego zaczynać?

Odpowiedź moja będzie: zaczynamy od ojczystych poetów i od tych, którzy posługują się naszym językiem, mają wspólne z nami doświadczenia życiowe, używają wyrazów, których my używamy, którzy wyrosli pod wpływem tych samych idei, jakie i na nas wpływały, i należą do jedne-

go z nami kraju. Czytając ich, możemy dawać wtedy, gdy przyjmujemy; niemożliwym byłoby to na początku względem Szekspira lub Homera.

Co więcej, jak mówiłem już, jeśli jesteśmy zajęci troskami codziennymi, a jednak chcielibyśmy uzyskać jak największą korzyść i przyjemność z poezji, powinniśmy przeczytywać wielokrotnie jedną i tę samą rzecz. Najdoskonalszym poematem pociechy, jaki był kiedykolwiek napisany, jest „Threnody“ Emersona. Jednakże nie odczuwamy całej potęgi jego, dopóki nie odczytamy go dziesięć lub dwanaście razy. Wyciągnijmy z niewielu rzeczy całą rozkosz, jaką one dać mogą. Jeślibyśmy się mieli wstydzić naszego braku „wysztalcenia“, niech i tak będzie; jesteśmy bowiem dobrze obeznani z tylu wielkimi poetami lub poematami, których czytanie jednak nie sprawia nam głębokiej ani silnej przyjemności. Świadectwem prawdziwym braku wysztalcenia jest brak serca. Lecz jeśli znamy chociaż niewiele dobrych poematów, które odczuwamy i które nam się podobają całkowicie, wtedy już mamy początek wyrobionego smaku do poezji. Smak ten wyrabia się przez proste odczytywanie wielokrotne jednej i tej samej rzeczy. Możemy ją przeczytać poraz pierwszy i nie być w jej posiadaniu. Nie będzie ona dla nas poezją, jeśli dała nam samą tylko myśl. Lecz jeśli chociaż jeden wiersz wzruszył nas istotnie, jeśli zapalił w nas

pewne uczucia, tak iż pragniemy wrócić i odczytywać powtórnie całość, w której się znajduje, wtedy zaczynamy posiadać ów wiersz.

Są takie poezje, które można całkowicie ocenić nie inaczej, jak znając je napamięć. Stoją się to zwłaszcza do takich utworów, jak „Oda do zachodniego wiatru“ lub „Hymn do Piękności Umysłowej“ Shelleya.

Jeśli wam podoba się sztuka Szekspira, przeczytajcie ją ze dwadzieścia razy, skoro znajdziecie w tym przyjemność. Aby doznać prawdziwej przyjemności od utworu poetyckiego, powinniśmy go posiadać tak, jak człowiek nabywa obraz i trzyma zawieszony w swoim mieszkaniu. Jest to jedyny sposób osiągnięcia z poezji całej możliwej przyjemności. Powinniśmy się zbliżać do niego w rozmaitych usposobieniach. Powinniśmy próbować, jak oddziaływa na nas wtedy, gdy zmieni się nasza filozofja życia. Godną zastanowienia jest obserwacja, jak wpływ utworu poetyckiego na nas zachowuje się wbrew przeobrażeniu poglądów naszych. Możemy odmiennie pojmować religję, i może się zmienić dla nas sens życia. Jednakże niektóre z poezji dawniej tak lubionych zachowują dla nas swój urok. Okazują się niezależnymi od zmian wiedzy i filozofji. Jeśli poezja ich jest prawdziwą, przemawiają wciąż do nas, gdyż wyrażają pierwotne instynkta. Instynkta te nie zmieniają się i zawsze domagają się uznania.

Jeden z moich znajomych pokazywał mi niedawno cienką, zużytą, kieszonkową edycję wybranych poezji Wordswortha. Była oprawna w giętką skórę możliwie trwałą. Mówił mi, że książkę tę ma zawsze z sobą w ręku lub w kieszeni. Wyjmuje ją w chwili wolnej w tramwaju lub w biurze, otwiera na chwilę, aby pochwycić z niej jakieś uczucie. Jest to przykład człowieka, który zna cenę poezji. Może nie być bardzo odczytanym, nawet w tym zakresie. Nie to nie szkodzi. Zna jego wartość i wydobywa z niego wszystko, co może być wydobyte. Jest to właśnie to, co nazywam „wykształcaniem poetyckim“.

Główną przyczyną, dla której wiele pisarzy nie ukazują się za dni naszych, jest ta, iż traktujemy literaturę tak, jak geolog traktuje warstwy ziemi. Posługujemy się nią dla wiedzy lub oświaty, nie zaś dla natchnienia. Nie przypominam sobie, iżby istniała wyrobiona „miara krytyczna“ w chwilach, poprzedzających ukazania się wielkich poetów minionych wieków. Nie wspierały środki podobne ani Dantego, ani Homera, ani Szekspira. Lecz ludzie żyjący wówczas lubili poezję. Cenili gienjusze i dlatego powoływali ich do życia. Byłoby wysoce nieprawdopodobnym, iżby wielki poeta mógł powstać dziś, dla tej prostej przyczyny, że ludzie naszego wieku nie odczuwają głęboko i silnie czegokolwiek bądź. Lubią dysekować i analizować; lecz nie unieją doznawać rozkoszy. Nie mogą oddać się do za-

pomnienia rozkoszy, doznanej od dzieła sztuki, a najjnniej od wielkiego poematu. Nie będziemy mieli nowego okresu wielkich pisarzy, dopóki w naszym kraju lub w innych nie splucze nas fala silnych wzruszeń. Jeśli to nastąpi, przemiana ta może skryształizować się w nowej poezji.

Nie chcę wcale twierdzić, iżbyśmy powinni, czytając utwory poetyckie, myśleć zawsze o ich wyższej treści. Możemy niekiedy nurzać się w ich pięknie, jak kąpiemy się w promieniach słonecznych i doznawać w tym przyjemności. Są osoby, które mogą delectować się wierszem poezji, jak inni dobrym winem. Jest to nieszkodliwe, chociaż nie jest to najwyższa forma jej oceny. Są rodzaje poezji, które powinniśmy brać w ten sposób, i słusznym jest znajdować w niej przyjemność, chociaż nie jest to najwyższa poezja. Piękno ma zawsze coś boskiego dokoła siebie, w jakiegokolwiek formie nam się ukaze. Są poemata, jak na przykład „Christabel“ lub „Stary Marynarz“ Coleridga. Nie są one utworem wysokiej sztuki; potęga ich polega na ukrytej tajemniczości myśli i na wyszukanej piękności języka. Można znaleźć ogromną przyjemność, odczytując poemata te kilkakrotnie. Sądzę, że warto odczytywać je raz na rok podczas wiosny, gdy zostajemy pod wpływem uroczystej tajemnicy zmiany pór roku. Poemata te nie pobudzają nas do myślenia, niemniej wszakże

czarują nas. Jest to dobroczynnym zjawiskiem, iż mamy tyle sposobów doznawania wrażeń.

A jednak poezja tego rodzaju wydaje się drugorzędną w porównaniu z utworami Wordswortha, Goethego lub Szekspira. Jest coś o wiele silniej oddziaływającego i bardziej trwałego w poemacie, gdy podstawę jego stanowi wielka idea. Możemy w równym stopniu doznawać rozkoszy od muzyki słów jego. Lecz jest on o wiele większy jako dzieło gienjusza, gdy przesiąknięty jest wzniosłą ideą. Co za różnica naprzykład między „Starym Marynarzem“ Coleridge’a a „Rozkuty Prometeuszem“ Shelleya. Równa jest w obu piękność mowy i muzyka dźwięków. Lecz w kompozycji Shelleya znajduje się jedno z tych pierwotnych wyobrażeń religijnych, z którymi w związku w tym lub owym czasie każdy z nas doznawał silnych wzruszeń.

Przez ten cudowny utwór przebiega myśl, chociaż nie zawsze narzuca się uwadze. Przez jakiś czas wydaje się, jakoby była zostawiona na uboczu. Lecz ukazuje się wciąż na nowo. Cała muzyka wierszy zdaje się być skupioną dokoła tego jednego pojęcia. Jest to myśl o nadchodzącym tryumfie sprawiedliwości, o złotym wieku przyszłości, gdy nastąpi jedno powszechne Królestwo Prawdy. Czyż jest cośkolwiek głębszego i wznioślejszego w języku angielskim, coś łączącego najpiękniejszy język i rytm z wzniosłą ideą, jak ten śpiew Prometeusza:

„We have past Age's icy caves,
And manhoods dark and tossing waves.
And Youth's smooth ocean smiling to betray
Beyond the glassy gulfs we flee,
Of Shadow peopled infancy,
Through Death and Birth into a diviner day“¹⁾.

Wiersze te budzą uczucie aspiracji. Każą nam dążyć poza siebie ku zbliżającemu się Królestwu Prawdy. Gotowi jesteśmy rzucić się na nowo na widownię świata i waleczyć, aby pomóc społeczeństwu do osiągnięcia tego tryumfu sprawiedliwości. Muzyka tych wierszy zapala nam duszę.

Shelley nie zatrzymywał się, aby myśleć o misji swojej, pisząc ten poemat.

Idea ta przyszła jako samorzutne natchnienie jego gienjuszu poetyckiego. Lecz gdy czytamy te wiersze, podniosą one nas do poczucia naszej misji.

Czytając utwory poetyckie, pragniemy znaleźć w nich coś więcej, niż zapach uczuciowy, coś więcej nawet, niż muzykę lub uczucie, poddające

¹⁾ „Przebyliśmy mroźne jaskinie starości i ponure, wzburzone fale męskości, i cichy ocean młodości, uśmiechający się zwodniczo, uciekamy poza kryształowe zatoki zaludnionego cieniami dzieciństwa, przez śmierć i narodzenie ku dniu bardziej boskiemu“. — Pomimo surowych sądów autora o przekładach poetyckich w ogóle, odsyłamy czytelnika do spolszczonego przez p. Konopnicką Prometeusza Shelleya.

myśli. Poemat osiąga największą wartość wtedy, gdy dając przyjemne uczucie, nasuwając piękne myśli, budząc dawne wspomnienia, jednocześnie wzmacnia ducha, nadaje nową energję woli. Jeśli to ma miejsce, wtedy poezja wplata się rzeczywiście w tkaninę naszego życia. Jeśli może wznieść nas do najwyższych typów uczuć i myśli, zmienić istotę naszą, wlać w nas nowe ambicje i nowe życie: wtedy jest to szlachetna poezja. Nietylko dostarcza nam przyjemności, lecz może mieć prawdziwą wartość etyczną.

Takie są w oczach moich specjalne zalety najlepszych utworów Wordswortha.

Jest on, moim zdaniem, przykładem gienjusza, tworzącego najczystsza, najbardziej wyszukana poezję, której nadaje potęgę etyczną. Po przeczytaniu niektórych z jego wierszy czujemy się tak, jak gdybyśmy chcieli rozpocząć życie nasze na nowo. Niekiedy czynimy istotnie ten wysiłek.

Poezje te stanowczo zmieniają nasze pożądanja i nasze ambicje. Potrafił on nietylko uczynić przyrodę miłą dla oka i dla umysłu, lecz uczynił z niej narzędzie do podniesienia naszego ducha. Zamiast zachęcać nas do prostego nurzania się w słonecznym świetle jej piękności, znalazł on sposób oddziaływania przez tę piękność na nasz charakter i na nasze czyny. Melodja, uczucie, myśl, wszystko w jego wierszach zlewa się, dopóki nie stunie się częścią naszej

świadości. Jakże często naprzykład niejeden z nas przypominał sobie pod otwartym niebem jego pieśń o „Skowronku“. Dusza zdaje się wznosić ku innej atmosferze, gdy powtarzamy te wiersze. Budzą one zapomniany idealizm. Gdy wymawiamy ich wyrazy, cała istota nasza staje się mocniejszą. Czujemy się gotowemi znosić ciężary życia, gdy wymawiamy te wiersze:

„There is a joy divine
In that song of thine“¹⁾.

Jest w tym coś więcej, niż ruszanie się w słonecznym świetle lub wchłonięcie piękności przyrody. Nie tylko wciągamy w siebie wyszukany smak śpiewu. Cała istota odpowiada nań. Oddajemy nawet więcej, niż przyjmujemy. Zostajemy natchnieni do nowego życia, do nowego charakteru.

Ileż nowych pobudek i ambieji znalazł niejeden w poemacie J. R. Lowella p. t. „Obecny Kryzys“. Pobudza on duszę do pracy nad przyszłością. Co za natchnienie poddają każdemu walczącemu następujące wiersze:

„Truth forever on the scaffold, wrong for ever on
[the throne;
Beh that scaffold sways the future, and behind the
[dim unknown,
Standeth God within the shadow, keeping watch abo-
[ve His own“²⁾.

¹⁾ „Jest boska radość w tym twoim śpiewie“.

²⁾ „Prawda zawsze na rusztowaniu... Lecz to rusztowanie rządzi przyszłością, po za ciemnym zaś nieznanym stoi Bóg, czuwając nad swoją własnością“.

Nie ośmielałam się dawać jakiegokolwiek tłumaczenia tych wierszy. Byłoby zbyt czynnym. Lecz jakże wzmacniają siły człowieka, gdy jest przygnębiony lub zniechęcony! Jakże naprężają moc duchową, gdy zostaje osłabiona! Nie zawsze możemy się utrzymać na wysokości. Od czasu do czasu staczamy się z niej. Bywają chwile, gdy zdaje się, iż gotowi jesteśmy wyrzec się celów naszych. Mówimy sobie: „Nie warto!“ I wnet powtarzamy te wiersze; energia powraca, cel ukazuje się na nowo przed oczyma, budzi się ambicja, i znowu rozpoczynamy walkę. Poemat ten podnosi ducha na równi z wyrzeczeniami stoików. Będąc czystą poezją, ma jednak tę wartość dodatkową. Zbliża nas do przewodników, do szermierzy, do reformatorów wszystkich minionych wieków.

Może to uczynić Szekspir zarówno, jak Lowell i Whittier. Goethe może to uczynić, na równi z Tennysonem lub panią Browning. Największa, najprawdziwsza, najszlachetniejsza poezja wywiera ten skutek. Jeśli nie doznajemy tego wpływu od niej, to znaczy, że jest jakiś brak w nas samych.

Idealizm jest w upadku ku końcowi dziewiętnastego stulecia. Staliśmy się przerażająco praktyczni. Może być, iż jest to próżne marzenie; wierzę wszakże, iż odradzające się zamiło-

wanie do poezji przywróci nam coś z naszego utraconego idealizmu.

X.

METODY DUCHOWEGO KSZTAŁCENIA SAMEGO SIEBIE.

Temat nasz brzmi cokolwiek obco i mistycznie — jak gdyby stosował się tylko do „nie-wielu wybranych“ w stylu współczesnym, dążących do wynalezienia lub odkrycia na nowo religji, dostępnej tylko dla natur „wyjątkowych“. Nie to wcale wszakże mam na myśli. Mam na myśli dawne podstawowe i proste rozróżnienie między ciałem, umysłem a duszą. Wszyscy świadomi jesteśmy tej różnicy, i niema powodu do przypuszczenia, iż będzie ona kiedykolwiek odrzucona lub zatarta.

Wszyscy wierzymy w duszę — nie w ową istność metafizyczną, którą nasuwa pamięci ten wyraz, lecz w coś takiego w nas, co nie jest ani umysłem ani ciałem i co oddziela nas od wszystkich innych znanych nam istot, żywych i nie-żywych. Nie przypisujemy bowiem sobie wyższości na podstawie naszego uzdolnienia umysłowego. Możemy wyobrazić sobie tygrysa, obdarzonego umysłem, a jednak nie przestającego być

tygrysem. Może wiedzieć, co to jest ulegać, lecz nie potrafi być posłusznym.

Prawo dżungli może być czymś takim, o czym ma świadomość i ku czemu nagina swoje popędy. Lecz żaden tygrys nie w stanie powiedzieć: „Niech się stanie twoja wola, nie moja“. Nie możemy sobie wyobrazić, aby kiedykolwiek świadomie i z namysłem tygrys poświęcił się za jednego z bliźnich swych tygrysów.

Jesteśmy coraz bardziej zmuszeni uznać, iż umysł w jego formach pierwotnych objawia się na bardzo niskich szczeblach królestwa zwierzęcego. Zdaje się, iż zwierzęta mają pewną świadomość przyczyny i skutku, a więc mogą wydawać sądy i rozumować. Lecz to nie zmienia naszego przekonania, że istoty ludzkie mają pewne uzdolnienie, wyróżniające je od całego królestwa zwierzęcego. Ciało i „umysł“ nie wyrażają wszystkiego tego, co należy do świadomej jaźni. Istnieje obok tego inny pierwiastek — „Jaźń naszych wielu jaźni“, jeśli mogę użyć takiego osobliwego wyrażenia. Dla braku lepszego terminu nazywamy ją duszą lub duchem. Czymkolwiek jest ten pierwiastek, jakkolwiek go określimy lub opisemy, niezależnie od jego stosunku do reszty naszej istoty, niezależnie od całej kwestji jego pochodzenia lub zależności od materji, nigdy nie wątpimy, iż jest w nas.

O tym to czymś, które odczuwamy w sobie,

a którego nikt w rzeczywistości nie zaprzecza, mam zamiar mówić. Każda rzecz ma stronę przedmiotową i podmiotową, życie zewnętrzne i wewnętrzne; stosuje się to nawet do naszej świadomości. Zakres „świata“ i zakres „ducha“ są przeciwstawiane sobie. Istnieje prawie powszechna zgoda co do tego, że życie duszy jest wyższym życiem. Nie tylko co do tego, ale wszyscy przekonani jesteśmy, że jeżeli istnieje coś boskiego, to dusza jest tą częścią, która nas zbliża do owej Boskości.

Wszystkie obrządki, muzyka kościelna, kościoły i katedry, nabożeństwa i ceremonje, mogą być uważane jako mające głównie na celu kształcenie duchowe.

W życiu duchowym człowiek dąży do tego, aby być sobą, a jednak wyjść z siebie samego. Na nieszczęście jednak bardzo znaczna część nawet czci religijnej nie stanowi nic innego, jak ekstatyczny zachwył nad własnymi naszymi uczuciami, który wcale nie służy temu celowi. Jedną z wielkich trudności kształcenia samego siebie we wszelkim kierunku stanowi dziś to, że kształcenie to popycha nas ku tym większemu zagłębianiu się w siebie samych, a więc, chociaż odmienną drogą, ku życiu światowemu.

Nieraz z przestрахem myślałem o tym, że możemy opuścić jedną z wielkich sposobności, którą wiek nasz nasuwa dzięki nowym okolicznościom. Wciągu ostatnich stu lat uczyniony zo-

stał większy postęp w panowaniu nad przyrodą, niż we wszystkie stulecia i tysiącolecia poprzednie dziejów ludzkich. Jednakże postęp ten może być przemijającym, może przeminąć i zostać zapomnianym; możemy utracić istotne jego znaczenie, jeśli nie skorzystamy z niego dla wyższych form kultury. Posługujemy się nią dla celów „zewnątrznych“, potągujemy życie „przedmiotowe“, otrzymując od „świata“ więcej niż kiedykolwiek. Wbrew całemu temu niezwykle-
mu postępowi jesteśmy zmuszeni myśleć, że mamy obecnie mniej duszy niż za czasów Sokratesa.

Możemy kształcić i umysł i ciało, zaniedbując jednocześnie kształcenie duszy. Możemy zaniedbać ową jaźń jaźni, zapomnieć o niej i dać jej zamrzeć, podczas gdy żyjemy wciąż w duchu i umyśle. Entuzjasmujemy się dziś do rozwoju ciała i do kształcenia umysłu. Kultura intelektualna dosięgła najwyższego stopnia. Nie brak również i wiary religijnej; w rzeczywistości zdaje się być ona potężniejszą niż kiedykolwiek. Ogromne sumy wydawane są na szerzenie tych wierzeń, większe może niż kiedykolwiek w przeszłości ¹⁾. Stosuje się to równie i do zakładów wychowawczych. Teoretycznie w i e r z y m y w umysłową i duchową stronę człowieka. Lecz

¹⁾ Autor ma tu na myśli Stany Zjednoczone, wydające ogromne sumy na misje. (prz. tł.)

skoro przechodzimy do praktycznego życia i ambicji ludzkich, dostrzegamy taką przewagę strony materialnej, której równą znajdujemy może raz lub dwa razy w dziejach ludzkości. Stanowi to anomalję.

Istnieje przeświadczenie, że „ewolucja“ poprawi to; że „postęp“ nieunikniony jest w każdym zakresie; że „przyroda“ doprowadzi wszystko do równowagi. Lecz czy to prawda?

Muszę przypomnieć wam jeden fakt bardzo doniosły. To, co rozwijało się w ciągu milionów i milionów lat, może być prędzej utrzymane i dopilnowane przez samo prawo przyrody, niż to, co jest niedawnego pochodzenia. Prawa naszej organizacji fizycznej rozpoczęły się w zamierzchłej przeszłości, na niezliczone wieki przed ukazaniem się człowieka na ziemi. Początku ich szukać należy w pierwszych grudkach protoplazmy, które zaznaczyły świt życia. To samo prawo, pod którego wpływem rozwijało się życie i świadomość, będzie sprzyjało dalszemu rozwojowi umysłu i ciała. Jeśli ktokolwiek z nas zaniedba tę fazę, nie zaniedba jej sama przyroda. Przyroda fizyczna, do której należymy, dbać będzie o tę stronę, gdyż zachowanie życia lub walka o byt wymaga tego. Jedno lub dwa pokolenia mogą zapomnieć o tym i odpokutować za to. Lecz przeżyją te rasy, które jej nie zaniedbają. Nie możemy przerobić w ciągu jednego stulecia praw

lub dążności, które utrwały się w ciągu setek i tysięcy wieków.

Lecz owo coś, co nazywamy duszą lub duchem; to co w oczach naszych wyróżnia nas wśród innych porządków istnień; przez co nawet jeden człowiek staje się wyższym od drugiego; po czym instynktowo oceniamy prawdziwą wyższość, — to coś jest późniejszego pochodzenia. Nie możemy mówić o setkach lub milionach lat, w ciągu których utrwaliło byt swój. Zdaje się czymś podobnym do przypadkowej latorośli, do jednej z owych „odmian samorzutnych“, o których mówią nauki biologiczne.

Nie jest prawdą, iżby owo coś było niezbędne do walki o byt. W rzeczywistości jest to rzeczą sporną, czy dusza lub duch, jak go teraz pojmujemy, pomaga nam w zachowaniu życia. Czasami, jak to zaznaczył Huxley, owo osobliwe coś, którym jesteśmy obdarzeni, zdaje się stawać w sprzeczności z samymi prawami ewolucji. Każde nam troszczyć się o słabych i uciśnionych, o tych, którzy mają wielkie dusze, lecz wątłe i słabe ciała. Przyroda podnosi ostrzegający głos swój, wołając: „Stój! Jednoska ta nie jest pożądana; krzyżuje moje zamiary; nie jest przydatna do życia fizycznego.“ Jednakże nie zważamy na te żądania przyrody i występujemy przeciwko niej. Dlaczego? Dlatego, że owa przypadkowa latorośl, owa osobliwa odmiana, którą nazywamy duszą lub duchem, wydaje się nam

czymś wyższym, niż ciało i umysł; że w tych wypadkach może być tak niezwykle rozwiniętą, iż czujemy się upoważnionemi do powstania przeciwko prawom przyrody, aby ją zachować.

Jeśli tak jest, łatwo dostrzeżemy, iż owa latorośl przypadkowa może zostać przy życiu lub zamrzeć, stosownie do tego, jak my zdecydujemy. Skoro nie jest niezbędną dla życia fizycznego, przyroda nie będzie się o nią troszczyć, ani czynić czegokolwiek dla jej zachowania lub rozwoju. Myśl, którą usiłuję rozwinąć, jest ta, iż zachowanie duszy lub ducha w rasie ludzkiej zależy od nas. Zdaje się, jakoby Przyroda Wszechrzeczy, obdarzając rasę ludzką nowemi darami i zdolnościami, rzekła do niej: „Teraz pilnujcie ich! Macie świadomość siebie i sami wiecie, jak ukształtować przeznaczenie wasze. Idźcie swoją drogą. Nie biorę dalszej odpowiedzialności na siebie“. Nauka moralna obciążona jest świadomością tej odpowiedzialności za dobrobyt i przyszłość duchowej naszej natury. Obchodzi nas nie tylko postępowanie, lecz i dusza, w której tkwią jego źródła i na którą ono oddziaływa. Jesteśmy powołani do odkrycia i rozwinięcia metod kształcenia duchowej jaźni, duszy, w którą wierzymy wszyscy po odrzuceniu metafizycznego jej stroju. Możemy nie być zupełnie pewni naszej drogi; wszakże każda wskazówka w tym względzie ma swoją wartość.

Jako na jedną z metod duchowego samo-

ukształcenia, wskażemy na konieczność każdemu mieć „swoją bilję.“ Nie pojmujemy tego w tym znaczeniu, jak zwykle; nie mamy na myśli książki, w którą człowiek wierzy uroczyście lub do której przywiązuje tajemnicze znaczenie, chociażby rzadko czytywał ją lub nie czytywał nigdy. Lecz musi mieć literaturę, która dla niego jest świętą. I właśnie dla braku podobnej literatury ludzie pozbawieni są dziś duszy, nawet ci, którzy pobożnie wierzą w jedną taką biblję. Niekoniecznie musi być ta literatura dla wszystkich jednakową. Przeciwnie! Lecz powinny być pewne myśli, pewne wielkie orzeczenia, które uderzają nas, jak gdyby pochodziły z boskiego natchnienia, to jest wydają się nam nie pochodzącymi od pojedynczego człowieka lub z osobistego doświadczenia, lecz służą niejako za wyraz skupionego doświadczenia całego waleczącego ducha ludzkości, zaczynając od pierwszego ukazania się rasy ludzkiej.

Każdy powinien sam dla siebie wybrać orzeczenia lub myśli, przemawiające do niego w ten sposób. Może je znaleźć gdziekolwiek bądź. U Platona lub Marka Aureliusza, w „Ścieżce Cnoty“ buddystów starożytnych, u Szekspira lub Emersona, u Wordswortha lub Jerzego Eliota, lub też w „biblii biblij“. W całej literaturze starożytnej są one często tak zabarwione charakterem czasu lub rasy, że mają dla nas dziś małe znaczenie lub nie mają żadnego. Rzadko

znajdujemy w niej całe rozdziały, którebyśmy mogli czytać bez przerwy z tym uczuciem, iż zawartość ich ma doniosłość we wszystkich czasach. Z drugiej strony wszakże znajdujemy nie raz w tej literaturze myśli, które oddziałują na nas tak, jak gdyby były wczoraj napisane. Zdaje się, iż nie należą wyłącznie do żadnej rasy, do żadnego wieku lub kraju. Stosuje się to do niektórych części „Księgi Joba“, do psalmów, do proroków hebrajskich, do tragedji greckich, do niektórych części rozdziałów wstępnych Kanonu buddyjskiego — rzeczy napisanych przed dwoma tysiącami lat lub więcej.

Wskazaliśmy już, jak podobny wybór myśli uczynić można z pism stoików. Powinniśmy wyszukiwać myśli powszechnej doniosłości, pomijając to, co właściwe jest pewnemu wiekowi lub krajowi. Taka książka jak „Naśladowanie Chrystusa“, jak wskazaliśmy już wyżej, jest prawdziwą kopalnią podobnych natchnień i może być czytana z zapalem, nawet przez tych, którzy nie podzielają wierzeń chrześcijańskich. Każda książka podobna zastosowana bywa zwykle do pewnego usposobienia, podnosi bowiem pewną specjalną klasę enót.

Z całego tego przepysznego zbioru literatury dawnej każdy może uczynić swój wybór. Sam najlepiej sudi, jak co oddziałuje na niego. Wybór ten będzie składał się z urywków wierszy; czasem całe ustępy lub stronicę wejdą do

niego. Wybierający rzadko będzie mógł sądzić po pierwszym przeczytaniu, czy to, co czyta, będzie należało do jego pism świętych. Powinien wstrzymać się, zanim stwierdzi, jak ustęp ten działa nań przy drugim i trzecim czytaniu: czy go zadawalnia, jakie budzi uczucia. Nie mogę wyobrazić sobie naprzykład, iżby istota ludzka, jakiegokolwiek bądź religji lub wyznania filozoficznego mogła nie poddać się natchnieniu, czytając niektóre ustępy z pięćdziesiątego rozdziału Izajasza. Przytoczymy następujące słowa:

„Lecz on zraniony jest dla występków naszych, starty jest dla nieprawości naszych. Wszyscyśmy jako owce zblądzieli, każdy na drogę swą obróciliśmy się, a Pan włożył nań nieprawość wszystkich nas. Najwzgardzeńszy był i najpodlejszy z ludzi, mąż boleści, a świadomy niemocy, i jako zakrywający twarz swoją; najwzgardzeńszy, skądeśmy go za nic nie mieli. Uciśniony jest i utrapiony, a nie otworzył ust swoich; jako baranek na zabicie wiedziony był i jako owca przed tymi, którzy ją strzygą, i nie otworzył ust swoich. Zaiste on niemocy nasze wziął na się, a boleści nasze własne nosił; każn pokoju naszego jest na nim, a sinością jego jesteśny uzdrowieni“.

Możemy powtarzać ten ustęp co kilka dni, a nigdy nam się nie uprzykrzy. Widzimy, dlacze-

go wprawia nas w pewien nastrój. Budzi duszę do życia. Zaczynamy myśleć o wszystkich cierpieniach zastępczych we wszechświecie, jak ludzie znoszą wzajemnie ciężary swoje, i jeden ponosi karę za cierpienia innych. Myślmy o całej przeszłości rasy ludzkiej, o tym, co musiała ona przenieść, abyśmy mogli stanąć na tym stopniu, jaki dziś zajmujemy. Jest w tym coś niewysłowienie ponurego, a jednak wzniosłego. Widzimy całą ludzkość, ulegającą temu prawu cierpienia zastępczego, i zbliżamy się więcej, niż kiedykolwiek, do naszego wielkiego braterstwa ludzi. Najmniejszy ze śmiertelników przybiera w oczach naszych nową postać, jako należący do owej cierpiącej ludzkości.

Innym zbiorem podobnym będzie ustęp o „Sanktuarjum cierpień“ oraz liczne podobne urywki z „Sartor Resartus“. Również wiersze Wordswortha o „Tintern Abbey“ należą do mojej biblijki obok „Adonais“ Shelleya, ustępów z „Saula“ Browninga, oraz z poematów Emersona, niemniej jak parę poezji Clougha i niektóre inne utwory, wymienione w tych wykładach.

Wszystko jedno, skąd pochodzi wybór. Autor nie ma tu znaczenia, gdyż myśli natchnione w rzeczywistości nie mają autora: płyną one z wielkiego powszechnego serca ludzkości. Jeśli chcecie, aby literatura ta wywierała swój wpływ szczególny, powinniście oddzielić ją zupełnie od

autorów. Tu i ówdzie, przerzucając kartki książki, doznajemy wzruszenia od myśli, które spotykamy. Są to chwile ekstazy, której doświadczamy niespodziewanie, a które pragnęlibyśmy przedłużyć. Doświadczamy jej właśnie dlatego, że myśl, która nas uderza, pochodzi jakby z naszego własnego natchnienia; zdaje się nam, jakoby boskość przemawiała przez nas. Jeśli macie biblię prawdziwą, będzie ona oddziaływać na was w ten właśnie sposób. Jej myśli, jej wyrzeczenia wzruszą was, wzmocnią, dodadzą energii do walki życiowej, dlatego, iż będzie się wam zdawało, jakobyście wy byli tą istotą, przez którą one były wygłoszone, jakobyście byli na wpół boskością.

Wreszcie poniżacie człowieka, który wygłosił wielką myśl, okazując nadmierne zaciekawienie się jego osobą. Traktujecie go tak, jakgdyby wygłosił ją z siebie samego. Gdy myśl wygłoszona jest tak wzniosła, że zasłania swego autora, wtedy naprawdę jest on natchniony.

To, czego potrzebujemy, jest literatura, którą moglibyśmy odczytywać wielokrotnie, nie doznając znudzenia. Powinniśmy znać naszą biblię tak dobrze, aby w krytycznych lub nagłych wypadkach życia mogła przyjsć nam w pomoc i ocalić. Powinniśmy ją przeczytywać wielokrotnie. Jednym z najsmutniejszych objawów naszego czasu jest ten, iż istotnie nie mamy cza-

su powracać do wielkich pisarzy, wskutek wysiłku, który czynimy, aby być au courant pewnej literatury przemijającej, wciąż się ukazującej. W ten sposób pozbawiamy siebie najsubtelniejszego pierwiastka oddziaływania, tkwiącego w powtarzaniu. Wykształcenie współczesne stało się wskutek tego „wiedzą“ o rzeczach; lecz wiedza nie staje się częścią naszej istoty. Nie jest to kształcenie duszy; aby stało się takim, myśli, z którymi się spotykamy i które wzbogacają duszę, powinny niejako w niej się rodzić i z niej wyrastać. Słyszac coś po raz drugi i trzeci, doznajemy uczucia niepokoju. Sama myśl, że slyszełiśmy już to, przeszkadza nam w przyswojeniu tego.

Jednakże istotną jest rzeczą, abyśmy postępowali z pewną małą częścią myśli i utworów wyobraźni ludzkiej w ten właśnie sposób: abyśmy uczynili z niej naszą biblję i czuli, że zbawienie nasze zależy od dokładnego jej poznania. Istnieje tradycja, iż czytanie literatury świętej jest formą oddania czci bóstwu. Czy nie ma ta tradycja pewnej prawdy w sobie? Czy nie można zastosować tego także do owego tomu literatury świętej, który sobie ułożyliśmy? Czytając go, wytwarzamy istotnie duszę; w ten bowiem sposób oddalamy się od siebie samych.

Występuję w obronie użycia biblji nawet przez tych, którzy odrzucili tradycyjną religję przodków i szukają nowych światel. Niema

nie nierozsądnego w posiadaniu własnego pisma świętego. Czujemy potrzebę powrotu do dawnego zwyczaju — posiadania książki lub zbioru książek, któreby mogły być czytane i odczytywane bez końca, jak grecy mieli swego Homera, a żydzi Mojżesza i proroków; powinniśmy wszakże włączyć do niej natchnienia późniejszych czasów, wytworzone przez doświadczenia naszej rasy i naszych narodowych dziejów. Wskazaliśmy już metodę, według której każdy może uczynić to dla siebie, wybierając z ksiąg nabożnych, z wielkich pisarzy, których zna, zdania i ustępy, dopomagające mu być silnym. Powinien przechowywać je jak różańce z pereł, a będą kształciły i wzbogacały jego duszę, jak drogocenne kamienie, które świecą nieustającym światłem, a jednak, chociaż je wydają ustawicznie, nigdy nie tracą swego blasku.

Powinniśmy dodać, iż dla niektórych osób biblja, jaką mamy na myśli, może składać się raczej z urywków muzycznych niż literackich. Będzie to zależało od usposobienia. Sama muzyka wszakże nie wystarczy. Potrzebuje uzupełnienia przez myśl, gdyż sama przez się zbyt wyłączenie oddziaływa na uczucie.

Prócz tego dodam, iż poszukujący wykształcenia duchowego musi wejść w zetknięcie z przyrodą. Niema dwóch osób, któreby jednakoowo odczuwały swój stosunek do przyrody. Nie znaczy to, iżbyście mieli koniecznie doświadczać

wzruszenia na widok zachodu słońca. Może będziecie potrzebowali pojąć, czym jest zachód słońca, zanim zdolacie ocenić jego wzniosłość. Nie mam na myśli prostego zdrętwienia umysłu lub serca w obecności przyrody, ani poczucia strachu lub zgrozy na widok potęg przyrodniczych.

Przyroda wszakże musi mieć jakieś znaczenie dla was i wzruszać was w jakiegokolwiek bądź formie, jeśli chcecie, aby dusza powstała w was i rozwijała się. Powinniście w jakikolwiek sposób wejść w zetknięcie z tym wpływem, dopóki nie zacznie na was oddziaływać. Życie ludzkie nie jest jedyną formą życia. Możemy stać zdala od świata nieżywego przez poczucie naszej wyższości nad nim. Lecz stanowimy część jego. Ograniczamy nasze życie duchowe, jeśli nie wchodzimy w pewien rodzaj stosunku duchowego z każdą formą istnienia, z którą jesteśmy w jakiegokolwiek bądź sposób spokrewnieni. Dusza rozwija się i rozszerza przez zetknięcie się z czymkolwiek i ze wszystkim, z czym ma jakieś pokrewieństwo.

Nie mówię o prostej znajomości tajemnic natury. Możecie dobrze znać fakta wiedzy, ich stosunki matematyczne, ich klasyfikację; możecie głęboko wniknąć w tajniki przyrody. Wszystko to nie będzie miało wpływu na wykształcenie ducha, dopóki nie dojdziecie w jakiegokolwiek bądź sposób do poczucia tego pokrewieństwa.

Nie jeden westchnie z żalem wobec tego

obrazu życia duszy. Radby je mieć. Chciałby odejść od siebie samego, wejść w przyrodę i zmieszać się z nią na brzegu morza lub na szczytach gór. Powie nam, że zadajemy mu tylko męki Tantala, przypominając mu o duszy, której mieć nie może, gdyż, niestety, okoliczności życia jego zmuszają go do oddalenia się od przyrody.

Powinniśmy się z tym zgodzić. Cała cywilizacja współczesna usiłuje skupić nas w wielkich miastach; tam czujemy się otoczeni. Chcielibyśmy wyjść z nich i odetchnąć przestrzenią, świeżym powietrzem. Niema wątpliwości, iż współczesne życie miejskie przytłumia zamykanie do przyrody i w ten sposób stoi na przeszkodzie prawdziwemu ukształceniu ducha. Zdaje się, iż istotnie widzimy zawiele ludzi, iż za ciasno jesteśmy skupieni, iż zbyt często potracamy się nawzajem, tak, iż tracimy poczucie czci dla naszego braterstwa wszechludzkiego.

Istnieje wszakże sposób wyjścia z tego, co wydaje się nieuniknionym. Niema takiego położenia, w którymby człowiek nie mógł przynajmniej w pewnych granicach wejść w zetknięcie z przyrodą. Nie koniecznie są potrzebne do tego morza lub szczyty gór. Idąc po ulicy wieczorem, gdy przechodzimy do otwartego skweru, możemy spojrzeć na niebo i widzieć gwiazdy. Jedną z najsmutniejszych stron życia miejskiego jest ta, że zapominamy prawie, że mamy niebo nad sobą. Czasem, gdy w rzadkich odstępach wyjeżdżamy

na wieś, rozległość nieba i roje gwiazd uderzają nas jak niespodzianka.

Powiadacie, że w mieście nie macie sposobności zetknięcia się z pięknnością, z majestatem, ze wspaniałością przyrody. Czy to prawda? Wychodząc z drzwi, zatrzymajcie się na chwilę i spójrzcie na jedną z form życia roślinnego, które otaczają wasze domy. Rosnący liść, lodyga wznosząca się od ziemi z korzeniem zagłębionym w grunt, mogą wam dać poczucie tego pokrewieństwa, o którym mówię.

Weźcie na chwilę do rąk liść, dotknijcie go, spojrzycie nań, pomyślcie o nim. Jest to taka sama przyroda, jak i bezgraniczne morze, jak i najwyższe szczyty Alp. Przypominam wam to, co opowiadają o Darwinie, iż niekiedy podnosząc rękę, aby dotknąć liścia lub kwiatu, wahał się i cofał ją z pewną delikatnością, jak gdyby miał dotknąć pięknej istoty ludzkiej.

Nie jest rzeczą konieczną przebywać „nieprzebytych lasów“, aby mieć to poczucie. Gdy trzymacie w ręku liść ów przez krótką chwilę, idąc zrana do codziennego deptaka, powtórzcie sobie jakkolwiek ustęp z waszej biblij, na przykład następujące wiersze Goethego:

„W falach życia, w burzach czynu
Krażę wszędy sam,
Przędę tu i tam:
To śmierć, to życie,
Morze wieczyste,

Tchnienie ogniste.

W przemiennym bycie.

I tak na warsztacie wiekowym wciąż tworzę

I żywe przedziwo na szaty tkam boże“¹⁾

Czyż nie jest to obcowaniem z przyrodą? Czyż nie wywiera na was wpływu uzdrawiającego? Czy powtarzając te wiersze, nie czujecie, jak wyrasta dusza wasza? Mówimy niekiedy o sobie, że powstaje w nas „nowa jaźń“. Dlaczegoż w takich chwilach, gdy cała istota nasza zdaje się przepelnioną i oświetloną nowym światłem, dlaczego w chwilach tych nie mamy myśleć, iż weszliśmy w bliższe pokrewieństwo z Duszą wszystkich Dusz, z niewidzialnym Czymś lub Kimś, od którego to wszystko pochodzi i do którego wszystko wróci?

Każde miasto, które ma rzekę płynącą, dostarcza sposobność zlania się z przyrodą. Na swój sposób rzeka jest tak wzniosłą, jak góry lub morze. Wszyscy wielcy poeci mieli tę świadomość i śpiewali o niej. Rzeka daje tyleż natchnienia duszy, jak bezchmurne niebo wieczorne samotnemu wędrowcowi na drodze wiejskiej. Jest to przyroda! Przyglądamy się mętnemu, burzliwemu prądowi i okiem ducha śledzimy wijący się bieg jego przez miasta i państwa, dopóki nie wleje wód swoich do głębokiego oceanu. Czyż nie jest to podobieństwo czasu i wieczności? Czy nie

¹⁾ Przekład Jenikego.

uspakaja duszy sama myśl o niej? Czy nie przypomina nam potoku własnego życia, wijącego się przez czas ku owemu ostatecznemu Coś, w które wszystko się zamieni? Czy nie nasuwa myśli o pokrewieństwie skończonego z nieskończonym, lub o duszy ludzkiej, pragnącej złąć się z Bóstwem i być przez nie pochłonięta?

Prócz tego dla wykształcenia duchowego za niezbędne uważałbym obcowanie z tajemnicą; może najbezpieczniej jest poddać się wpływowi temu wobec przyrody, bez obawy, aby nas nie przemógł. Nie chcę powiedzieć, iżby tajemnica nie miała miejsca w duchowym kształceniu siebie nawet istot, obdarzonych potęgą rozumu. Niema wprawdzie wpływu, któryby mógł stać się bardziej szkodliwym lub mógł pręcej wstrzymać prawdziwy rozwój ducha, jeśli zastosowany będzie w sposób niewłaściwy. Wszystko zależy od tego, czy możecie oddać się myśli o tajemnicy, nie będąc przez nią zwyciężeni. Jeśli posuniemy się zbyt daleko, cała istota nasza może cofnąć się wstecz i poddać się na nowo zabobnowi! Po tych słowach ostrzeżenia wszakże staję w obronie wpływu tajemnicy.

Moje pojęcie o tajemnicy jest następujące: dochodzimy do linii granicznej, po za którą czujemy, iż nie możemy przekroczyć; a jednak przekonani jesteśmy, że gdybyśmy mogli to uczynić, znaleźlibyśmy coś większego, coś wspanialszego, niż wszystko, co znamy. Z drugiej strony pod-

dajemy się pod władzę zabobonu, skoro przedsięwzięmy na wpuł przekroczyć ją i wyobrażamy sobie, iż widzimy częściowo, co tam jest, lub jeśli zajęci jesteśmy myślą i spekulacją o tych przedmiotach, dopóki nie wydadzą się nam bardziej rzeczywistymi, niż znany grunt, na którym stoimy. Jest to jeden ze sposobów uczynienia rzeczy „niezbadanych“ lub „pozaświatowych“ bardziej rzeczywistymi niż to, co mamy przed oczyma w rzeczywistości; lub materjalizowania duchowej strony rzeczy, dopóki prawdziwa duchowość nie zniknie zupełnie z przed oczu naszych. Natura ludzka zawsze ulegać będzie urokowi tajemnicy; nie powinniśmy się więc jej wstydzić, bylebyśmy mieli na uwadze, jakie przedmioty lub wypadki mogą oddziaływać na nas w ten sposób. Nawyknienie do przeoczenia przyczyn naturalnych i do usiłowania wytłumaczenia zjawisk przy pomocy wiary w „tajemnicze“ wpływy jest rzeczą ryzykowną. Nie kształci ono życia duchowego, lecz raczej usiłuje sprowadzić je do ciągłego zajęcia myśli rzeczami, niedającymi się wytłumaczyć, często osłabia umysł. Wzniosłe życie duchowe nie możliwym jest przy umyśle osłabionym. Niema więc bardziej zabójczego obłądzenia niż religijny, gdyż on ma skłonność osłabić zaufanie nasze do rozumu. Za środek zabezpieczenia przeciwko niemu służy wiedza przyrodnicza i jej literatura, gdyż kształci i ćwiczy sąd. Nawyknienie do skrupulatnej

ściśłości w zakresie wiedzy pozytywnej zabezpieczy nas najlepiej od szkodliwych wpływów, gdy pozwalamy sobie oddać się uczuciu czci wobec „Nieznanego“. Człowiek, który czytuje Shelleya, powinien także czytać Darwina. Ci, którzy znajdują przyjemność w głębokich spekulacjach mistyków wschodnich, powinni wzmacniać swój umysł przy pomocy pism Huxleya lub Helmholtza; inaczej mogą go utracić całkowicie. Wykształcenie myśli i sądu powinno poprzedzać wykształcenie duszy lub towarzyszyć mu. Niemniej wszakże jestem przekonany, że tajemnicy należy się miejsce właściwe w życiu ducha, i że myśl o „jaźni“ lub o „bycie bezwzględny“ może przyczynić się do rozwoju duchowości. Prócz tego uważałbym, iż ci, którzy poszukują duchowego wykształcenia, powinni oddawać się samotności. Jest to żywotną koniecznością, abyśmy od czasu do czasu mogli odosobnić się od wszelkiej innej istoty na powierzchni ziemi. Rozumiem, że twierdzenie to wyda się sprzecznym z tym, co poprzednio mówiłem. Zarzucą mi, iż metoda taka popchnie nas tymbardziej ku samym sobie. Wątpię, aby tak było. Czyliż nie jesteśmy najbardziej skłonni do pamiętania o sobie samych i to o naszej mniejszej jaźni, właśnie w obecności innych? Gdy jesteśmy w towarzystwie ludzi, mamy pokusę do przybierania pozy, do wystawiania na pokaz tego, czego w rzeczywistości nie posiadamy. Lecz człowiek nie może

pozować przez dłuższy czas przed sobą samym.

Prócz tego, gdy jesteś w zbyt ścisłym zetknięciu z życiem ludzkim, gdy się w nie mieszamy, skłonni jesteśmy zwracać uwagę na mętną jego stronę, lub doświadczać przygnębienia pod wpływem jego rysów banalnych. Jeśli pragniemy widzieć coś dobrze, powinniśmy stanąć w pewnej odległości i oglądać przedmiot ten w perspektywie. Aby widzieć życie ludzkie i ocenić je ze wszystkich możliwych stanowisk, potrzebujemy czasami oddalić się i stanąć jakby na szczycie, z którego możemy je objąć jednym spojrzeniem. Potrzebujemy wznieść się do najwyższej atmosfery duchowej, do „jaźni jaźni“. Samotność może oddziaływać na nas tak, jak oddawanie czci bóstwu. Może oderwać nas zupełnie od świadomości tego, do czego należymy, od wszelkich pospolitych, samolubnych instynktów, które panują nad nami. Może oddalić nas na chwilę od naszych ambicji, od pragnienia potęgi. Może nauczyć nas uczyć samą duszę, a w ten sposób nauczyć szanować duszę innych.

Taka jest samotność, w którą ja wierzę. Nie mam na myśli zupełnego oddalenia się od świata, samolubnego zamknięcia się lub odosobnienia, połączonego z niesmakiem do życia społecznego. Człowiek może to czynić, może zamykać się w sobie właśnie dlatego, że nienawidzi ludzkości, a kocha tylko swoją drobną jaźń. Może wyobrazić sobie, że spoczywa na łonie przy-

rody, kiedy w rzeczywistości nie jest z nią w najmniejszym zetknięciu lub obcowaniu. Lecz samotność nie tyle będzie oddalała nas od naszych bliźnich, ile raczej spotęguje naszą troskliwość o nich, jeśli posługiwać się nią będziemy w sposób należyty; tylko uczyni nas ona skłonniemi myśleć więcej o ich wyższych interesach i rozbudzi nasze względy dla ich duchowej natury. Nauczy nas widzieć duchową stronę nawet w tych jednostkach, które najbardziej nas drażnią, najmniej się nam podobają, lub wydają się nam najbardziej pozbawionemi duszy. Stojąc w oddaleniu sami przez się w duchowym kraju naszej własnej samowiedzy, naszej jaźni jaźni, wchodzimy w zetknięcie z krajem duchowym całej ludzkości.

Zbyt wielka samotność może być niebezpieczną, jak bywa nadmiar poczucia tajemniczości. Jednakże samotność niezbędną jest dla postępu w życiu duchowym. Człowiek powinien oddalić się tam, gdzie może odczuć tajemnicę swojej własnej istoty. Głębsze natury instynktowo pragnęły samotności. Poszukiwały jej, jako środka zaopatrzenia się na dzieło, które miały przedsięwziąć na świecie. Może niektórzy z nas byli w celi Sawanaroli. Wzmianka o nim wystarczy do wyjaśnienia mojej myśli. Umiał on ocenić wartość samotności.

Jednakże nie dotknąłem jeszcze najwłaściwszej areny wykształcenia duchowego. Istotnie,

ani samotność, ani obcowanie z przyrodą, ani poczucie tajemniczości, ani zbieranie literatury świętej nie wystarczą, aby dać nam prawdziwe wykształcenie duchowe. Samo życie, codzienna walka, praca, którą wykonujemy, powinny przede wszystkim służyć temu celowi. Jeśli nie czynią tego, to znaczy, że jest coś wadliwego w naszym życiu i w naszej pracy. Wykształcenie jakiegokolwiek bądź jest więcej wynikiem naszej działalności praktycznej, tego co czynimy, niż nabytej wiedzy.

Doświadczenia, których najwięcej pragniemy uniknąć, owo coś, które przez całe życie chcielibyśmy ominąć, jest właśnie tym, co powołuje dusze do życia. Walka w życiu praktycznym jest owym kamieniem młyńskim, który polezuje naszą duszę. Sanktuarjum Trudności z tym wszystkim, co zawiera w sobie: niepowodzenia naszych osobistych celów lub ambicji, cierpienia fizyczne, zawód w tym, co byśmy pragnęli widzieć spełnionym, a co nie może być urzeczywistnionym, rozczarowanie co do marzeń, które nie mogą stać się rzeczywistością — takie jest sanktuarjum, w którym budzi się do życia dusza. Staramy się uniknąć prób lub walki; lecz właśnie w tego rodzaju doświadczeniach coraz bardziej wciągani zostajemy do życia duchowego. Nic nie wytwarza ducha w takim stopniu, jak przeszkody do przezwyciężenia na drodze życia. Czyniąc wysiłki, aby je usunąć lub przezwyciężyć, zwy-

ciężamy samych siebie i wkraczamy do wyższego zakresu, za którym tęskni nasza jaźń jaźni.

Wątpię, czy człowiek zupełnie szczęśliwy może poznać, co znaczy żyć życiem ducha. Gdy spada na was to, czego nie chcecie, lub gdy nie możecie osiągnąć tego, czego pragniecie, wiedzy wprowadzeni zostajecie na nowe wyżyny waszego bytu lub zmuszeni jesteście zagłębić się w jego tajniki. Zdobywamy naturę jedynie po to, aby przekonać się, iż ona może nas zdobyć, dopóki niedojdziemy do tego zakresu, w którym ustaje jej panowanie.

Tego doświadczenia nie możecie nabyć przez czytanie o trudnościach i walkach innych. Literatura nie może go wam dać. Poezja wszystkich wieków i krajów, oddająca cierpienia, smutki i niepowodzenia ludzkie, nie zastąpi wam nigdy tego, co daje przeżyta walka. Wykształcenie książkowe jest tylko zastępczym.

Potrącamy teraz bardzo blisko o tajemnicę życia. Jako natury religijne, dążymy do tego, aby wznieść się ponad istnienie materialne. Pragniemy wejść do królestwa dusz. A jednak z drugiej strony powinienem powiedzieć, że właśnie na polu istnienia fizycznego zdobywa się ostatecznie najlepsze wykształcenie duchowe. Życie czynne świata jest prawdziwą piastunką tego wykształcenia. Powinniśmy się mięszać w codzienną walkę; pracować i ponosić trudy razem z bliźniemi naszymi; przebywać razem

z niemi próby, zawody, odnosić zwycięstwa; popychać innych i być przez innych popychani a tak stopniowo i jednocześnie rozwijać życie wyższe. Nie byłoby celowym dla nas unikać życia praktycznego. Jesteśmy przez nie popychani do celu.

Nie jeden przychodzi do domu, znużony owym deptakiem pracy, szczęśliwy iż z niego się oddała, pragnąc nigdy do niej nie wrócić i wygnać go z pamięci swojej. Zmienia odzienie i chciałby jednocześnie włożyć nową duszę. Wiecie, co to znaczy, gdyż każdy z nas odczuwał to nieraz. Jest to smutna strona całego naszego porządku społecznego i obecnego systematu przemysłowego. Jakiegokolwiek usiłowania przyłożymy, trudno nam będzie wejść z duszą w owe zajęcia codzienne. Co najwięcej skłania mnie ku Idealom Społecznym, unoszącym się w umysłach współczesnego pokolenia, to właśnie, że mają one na celu i inny systemat przemysłowy, w którym te sprzeczności nie będą istniały; to jest taki, w którym praca każdego będzie pociągała ku sobie całe jego serce, całą jego istotę, będzie mu dostarczała najżywszą radość i zadowolenie; będzie go napelniała coraz nową i większą rozkoszą.

Jednakże pragnę zaznaczyć, że nie powinniśmy myśleć ustawicznie o ucieczce od naszej pracy. Nie powinniśmy marzyć ciągle o jakiejś innej sferze, w której moglibyśmy żyć życiem du-

cha; lecz raczej zastanowić się nad tym, jak zużytkować tę pracę codzienną dla zdobycia tego życia duchowego, do którego dążymy. W warunkach idealnych polem właściwym do osiągnięcia kultury duchowej byłoby pole czynu, pole waszej pracy życiowej, zakres, w którymbyście spełniali wasze codzienne zatrudnienia.

Władze duszy są raczej potencjalne niż rzeczywiste; wytwarzamy je zapomocą życia, które pędzimy, lub zapomocą wysiłków, które czynimy. Sami je zdobywamy, utrzymujemy, kształcimy i rozwijamy. Czy nie jest możliwym, że odpowiedź na pytanie: czy mamy się obudzić na nowo w życiu pozagrobowym?—może zależeć od nas, od ilości duszy, którą rozwiniemy w życiu doczesnym? Na tym pytaniu kończę.

XI.

MALŻEŃSTWO W ŚWIETLE NOWEGO IDEALIZMU.

Czy mamy zachować tę instytucję? Czy zmienić? Czy znieść? Jakie stanowisko zajmuje idealista etyczny w stosunku do małżeństwa?

Świadectwa dziejów i literatury przemawiają aż nazbyt dobitnie za tym, że nie wszystko jest poezją i romanssem w małżeństwie, że nie zawsze zostaje ono w harmonji z aspiracjami i marzeniami młodości. Z drugiej strony świadectwo minionego doświadczenia ludzkości zapewnia nas, że nie koniecznie jest zawsze samą prozą; że gdzie małżeństwo stawało się takim, przyczyną była prozaiczność samych osób; daje do myślenia, że osoby podobne nie byłyby zdolne w żadnych okolicznościach ocenić rzeczywistej piękności i poezji jakiegokolwiek zakresu życia ludzkiego.

Na nieszczęście większość zaczyna myśleć trzeźwo i spokojnie o tym przedmiocie dopiero wtedy, gdy myślenie to może mieć dla nich samych małą wartość. Jest to jeden z zakresów,

w których najmniej skłonni jesteśmy sądzić na podstawie cudzego doświadczenia. Tworzymy zdanie swoje na zasadzie naszych ideałów i naszych marzeń. Rzeczywiste myślenie nie wywie-
ra, zdaje się, żadnego wpływu w tym wielkim zakresie życia. Mając dwadzieścia lat, nie filozofujemy wcale o miłości. Gdy starsi wynurzają nam swój pogląd na ten przedmiot, odpowiadamy: „Nie wiecie tego; lecz z nami będzie zupełnie inaczej“. W późniejszym wieku ludzie zaczynają myśleć i żalują, że nie mieli tej mądrości, którą teraz nabyli. Wzdychają nad przyszłością młodszych i chcieliby dać im radę, ostrzec ich. Utworzyli teraz filozofję życia, wysnutą z własnego doświadczenia. Odkrywają wszakże, że młodzi nie potrzebują filozofji; i taż sama historia ponawia się wciąż na nowo. Młodzi zdecydowani są iść do swoich marzeń i snów. Zdaje im się, że potrafią utkać życie z samej poezji, i są przekonani, że od nich rozpocznie się nowe doświadczenie ludzkości.

Małżeństwo, jest takim zakresem, w którym teoria nie będzie miała wielkiego znaczenia. Większa część z nas zacznie filozofować nad nim dopiero wtedy, gdy mała korzyść może być z takiej filozofji. Większość tych, którzy piszą o nim lub rozprawiają o jego powodzeniach i niepowodzeniach, nie opiera sądów swoich na znajomości dziejów ludzkich, ani na rozbiorze charakteru ludzkiego, lecz na radościach lub goryczach wła-

snego doświadczenia. Nie mówią oni w imieniu ludzkości. Nie powinniśmy zapominać, że ci, którzy zachowują milczenie, często mogliby wydać najpoważniejszy sąd w tym ważnym przedmiocie. Gdybyśmy mieli możliwość przeczytania w ich sercach, moglibyśmy lepiej ocenić świadectwo doświadczenia ludzkiego w tym zakresie.

Natury subtelniejsze nie wynurzają cierpień swoich przed światem. Najpiękniejsze charaktery nie lubią mówić wiele nawet o szczęściu swoim. Najgłębsze doświadczenia radości i smutku zostają więc utajone. Ludzie, którzy mogą jawnie i swobodnie powiedzieć światu, czy małżeństwo jest szczęściem, czy plagą, nie są temi, których zdanie byłoby najbardziej cenne.

Opozycja przeciwko instytucji małżeństwa może pochodzić od tych, którzy nienawidzą wszelkich idealnych konwencji i ograniczeń, to znaczy od tych, którzy nie lubią posłuszeństwa jakiegokolwiek bądź formie prawa. Pochodzi to stąd, że są oni nawskroś indywidualistami. Proces, który wytaczają, nie jest procesem w imieniu ludzkości; nie ma na myśli szczęścia rasy ludzkiej, lecz jest raczej ich osobistą sprawą, obroną ich skłonności: czynić to, „co im się podoba“.

Nie należy stąd wnosić, że napaści te pochodzą ze złych pobudek. Niekiedy buntują się przeciwko małżeństwu dlatego, że spowodowało ono stłumienie naturalnej i prawdziwej osobowości. Konwencyjność i ograniczenia mogły

być tak surowe, iż zupełnie stłumiły wyższą naturę. Tu i ówdzie spotykamy osoby, które pragną zmiany lub naprawy tej instytucji, ponieważ sądzą, iż ze smutku i goryczy własnego doświadczenia wyciągnęli naukę dla dobra ludzkości.

Do pewnego stopnia przedmiot ten związany został z zagadnieniem emancypacji kobiety. Jeśli stulecie to ma jakąś wybitniejszą od innych cechę, jest nią sposób, w który kobieta wysunęła się naprzód i uczyniła widoczny postęp w sprawie ewolucji. Jest więc prawdopodobnie słusznym, że zwyczaje i warunki konwencyjne nie zostały dostatecznie przystosowane do tego postępu, który odbył się nad wyraz szybko. Zwyczaje i instytucje zmieniają się powoli. Dla tej już samej przyczyny, że życie kobiety było poprzednio tak ograniczone i tak stłumione, nieuniknionym się stało, iż uczyniwszy tak niespodziewanie potężny krok naprzód, będzie się ona buntowała przeciwko wielu konwencyjnym ograniczeniom małżeństwa.

Chciałbym zastanowić się nieco nad kwestją, czy małżeństwo jest zawsze niepowodzeniem; wyjaśnić pewne przyczyny, dla których bywa ono takim, a następnie wynurzyć swój pogląd na świętość tej instytucji lub brak w niej świętości.

Przewidujemy szczęście w małżeństwie. Spodziewamy się, że marzenia nasze zostaną do

pewnego stopnia urzeczywistnione. Następnie mówimy sobie, jako mężczyzna, że jeśli mamy żonę i dom, które nie urzeczywistniają ideału naszego, jeśli zamiłowania żony pociągają ją gdzieś indziej, jeśli nie jest dobrą i kochającą względem nas, jeśli dom nasz nie jest szczęśliwy z powodu żony, mówimy sobie, że sami tylko zasługujemy na nagane. Z drugiej strony mówimy do żony: jeśli spodziewasz się, że marzenia twoje urzeczywistnią się w małżeństwie, a następnie odkrywasz, że ideały te nie zostają urzeczywistnione, że mąż zaniedbywa cię, że przebywa więcej poza domem, i zdaje się, jakoby przestawał ineresować się twoim życiem i szczęściem, że nie troszczy się o dom ani o życie domowe, powiedz sobie, że sama tylko zasługujesz na nagane.

Zaprzeczają temu ze wszęch stron mężczyźni i kobiety. Nie zechcą oni na chwilę przyjąć tego założenia. Powołają się na ofiary, które ponieśli, na usiłowania przez nich dokonane, aby zostać wiernymi i lojalnymi względem domu swego.

Wiem, że bywają wyjątki z prawidła ogólnego, i że ludzie zwykle skłonni są uważać siebie za takie wyjątki. Jest to zwykła słabość ludzkiej natury.

Przyjmujemy doniosłość ofiar, uznajemy znaczenie usiłowań i zgadzamy się, że są wypadki, w których prawidło nie da się zastosować.

Niemniej wszakże przyjmujemy założenie: zasługujemy na nagane. Zgodne są pod tym względem świadectwa dziejów. Jeżeli, jako kobieta, nie umiesz uczynić domu dosyć powabnym; jeśli nie umiesz być sama dosyć pociągającą, aby utrzymać w nim męża, aby go zainteresować sobą i życiem swoim: wtedy przyczyną niepowodzenia jesteś sama i dom, któryś urządziła. Myślałaś o sobie i o tym, aby zostać szczęśliwą, a nie myślałaś wcale przystosować się do niego, aby uczynić go szczęśliwym.

Z drugiej strony, jeśli ty, mężczyzna, nie masz szczęścia w domu, jeśli żona nie jest taką, jakąbyś pragnął ją mieć, jeśli daje ci smutne ognisko domowe, jeśli zdaje się być zajęta czym innym niż tobą, powiedz sobie sam: zasługujesz na nagane. Powinieneś był myśleć o jej szczęściu i o tym, aby dać jej tyle przyjemności, iżby pragnęła stworzyć dla siebie wesołe ognisko i wesoły dom. Pytam się cię: czym byłeś dla niej? Myślałeś o swoim szczęściu, o pięknym domu dla siebie, ale nie myślałeś, by zastosować się do jej potrzeb i do jej szczęścia.

Dopóki ten fakt zasadniczy nie zostanie urzeczywistniony, każde małżeństwo musi być częściowym niepowodzeniem.

Trzy ćwierci goryczy, cierpienia i zawodów życia małżeńskiego pochodzą właśnie z tego błędu przypisywania winy drugiej stronie. Marzyłaś o mężu, który będzie ustępował twoim ży-

czeniu; marzyłeś o żonie, która będzie dogadzała twoim kaprysom. Przewracaliście cały porządek normalny procesu, burzyliście samą podstawę instytucji małżeństwa. A następnie dziwicie się, że doznaliście w nim niepowodzenia!

Gdy używacie wyrazu „niepowodzenie“, zapytam was: „w jakim względzie“? Możecie powiedzieć, że nie urzeczywistnia celów waszego bytu. Jeśli takie jest wasze zdanie, powinniście przyznać, że przyroda i jej prawa, że prawa dziejów ludzkości są przeciwko wam. Przyczyna zawodu nie tkwi w instytucji, lecz w was samych. Lecz jeśli macie na myśli, że instytucja ta sprawia zawód przewidywaniom młodego wieku, mamy wtedy poważny temat do dyskusji. Znaczna ilość małżeństw stanowi niepowodzenie w tym względzie. Lecz jest to kwestją sporną, czy nie lepiej, że niektóre z oczekiwań związanych z tą instytucją nie zostają urzeczywistnione. Niekiedy życie rzeczywiste bywa o wiele piękniejsze, o wiele wspanialsze, niż najbardziej szalone i fantastyczne marzenia poetów.

Powinniśmy przypomnieć o innej prawdzie, którą stwierdza prawie powszechne doświadczenie. Zarówno literatura, jak i przeszłość rodzaju ludzkiego, świadczą o tym, że skoro nastąpi małżeństwo, dawne uczucia ulegają pewnej szczególnej zmianie. Miłość może zostawać nadal miłością, lecz nie jest to ten sam rodzaj

uczucia, jaki był na początku. Jest to rzecz, której młodzi, w swoim poetyckim nastroju, nie chcą wierzyć. Jednakże sama poezja zgadza się z moim twierdzeniem.

Przemiana, której ulegają uczucia po upływie pierwszych lat małżeństwa, zaznacza kryzys całej instytucji. Wszystko zależy od tego, jakie uczucia zostaną przy życiu po tej przemianie. Gdyby młodzi mogli zawsze przewidzieć tę przemianę, zmieniloby to cały nastrój ich życia. Lecz skoro przychodzi zmiana, wstrząsa niemi. Nie rozumieją jej ani w sobie, ani w tych, z którymi są połączeni stosunkiem małżeńskim. Jest to czas, w którym uczucie może się przeobrazić w najpospolitszą prozę lub też w stosunek, przewyższający wartością swoją wszelkie poetyczne marzenia młodości. Dla większej części staje się taką prozą. Pochodzi to poczęści stąd, że nie przewidują tej zmiany i nie urządzają odpowiednio do tego życia swego. Jest to spostrzeżeniem bardzo zwykłym, że uczucia wyższe i piękniejsze nie są żywotne, jeśli nie troszczymy się, i to bardzo skwapliwie, o ich zachowanie. Właśnie ta zmiana powoduje, iż wiążemy z całą instytucją małżeńską wyraz „rozczarowanie“.

Nie łatwiejszego dla natury ludzkiej, nawet obdarzonej instynktami poetyckimi, jak spadnięcie do poziomu pospolitości. Musicie z góry myśleć o tym, aby zachować świętość stosunków,

jeśli chcecie, aby były nadal świętymi. Powinniśmy przewidzieć chwilę przelomu i przygotować się do niej. Istotnym jest, abyśmy urządzili życie nasze tak, by przedłużyć i zachować poezję instytucji małżeńskiej.

Zapytacie się: dlaczego odbywa się ta zmiana? Mogę na to odpowiedzieć jedynie, że tkwi ona w samych prawach natury ludzkiej. Małżeństwo wprowadza nową wybitną cechę do życia ludzkiego, która w nieznacznym tylko stopniu należała do życia poprzedniego. Obejmuje ją jeden uroczysty wyraz: troska. Młodzi rzadko jej doznają. Ciężary życia spadają zwykle na innych, starszych niż oni. Prócz tego, jako jednostki, potrzebują dbać tylko o siebie. Lecz gdy człowiek uprzytamnia sobie myśl, iż wziął na siebie odpowiedzialność za dom, nowy pierwiastek wchodzi w zakres jego istnienia. Oziębła on jego zapał. Jeśli nie ma się na baczności, może zburzyć całą poezję jego własnej natury, również jak i poezję stosunków małżeńskich.

Nie jeden ideał małżeński został zniweczony dzięki temu pierwiastkowi troski i odpowiedzialności, który spada na męża i żonę w tym nowym stosunku. Niejedno marzenie mężczyzny o piękności życia małżeńskiego zostało częściowo, jeśli nie całkowicie, zburzone dlatego, że cała istota kobiety została później pochłonięta przez troskę o dzieciach. Z drugiej strony niejedna kobieta doznała zawodu w swo-

ich ideałach i nadziejach dlatego tylko, że mąż oddał całe serce interesom. Żadne z nich nie przewidywało tego; nigdyby nie uwierzyli temu, gdyby ich ostrzegano. Zmiana, zdaje się, jakby przychodziła sama przez się i tak stopniowo! Na początku tak byli zajęci sobą. Sama odpowiedzialność stosunku, stopniowo oderwała ich od siebie i skierowała w inną stronę ich zamiłowania. Wreszcie gdy zapóźno już było, dostrzegli błąd swój. Dom, o którym marzyli oboje, nie został urzeczywistniony. Oboje więc mówią o „rozczarowaniu.“

Jeśli jest jaki fakt, dobrze ustalony przez całe dzieje doświadczenia ludzkiego, jest nim ten, że małżeństwo więcej, niż jakiś inny czynnik, wpływa na ukształtowanie biegu całego życia. Stosownie do tego, jak postąpimy w tym względzie, życie nasze może być powodzeniem lub niepowodzeniem. Całe przyszłe istnienie nasze będzie zależało od postępowania w tym względzie. Żaden inny krok w życiu nie pociąga za sobą takich następstw.

Mężczyźni i kobiety, którzy wiedzą o tym, niemniej wszakże postępują wbrew tej świadomości; idą naprzód bez zastanowienia się i bez namysłu wchodzą w związek małżeński. Gdy zaś okaże się niepomysłnym, zwracają się z przekleństwami do wszechświata i do Boga. Doniosłość małżeństwa nie jest czymś takim, co możemy poznać dopiero w późniejszym wieku; nie

jest to wiedza tego rodzaju, która przypada w udziale tylko niewielu. — Jeśli ocenimy znaczenie tego stosunku i przygotujemy się należycie do niego, możemy osiągnąć w nim niezwykle powodzenie. Jeśli wkraczamy w stosunek ten na oślep, bezmyślnie, pod wpływem kaprysu, może łatwo stać się niepomyślnym. Możemy tylko powiedzieć: oszczędź przekleństw swoich wszechświatowi; zatrzymaj się i zastanów się, kto w rzeczywistości zasługuje na naganę.

Niejeden żeni się młodo, bierze piękną kobietę do domu swego, przyjmuje na siebie wszelką odpowiedzialność z tym połączoną, a jednakże nie zaopatrzy się wcale na przyszłość. Od samego początku życie staje się rozpaczliwą walką o byt. Cóż dziwnego, że uczucie zamiera?

Z drugiej strony przeważającą jest opinia, iż jedynym zakresem, celem i powołaniem kobiety jest małżeństwo. Jestto stara, stara teoria.

Zgadzamy się, iż skoro osiągniemy „królestwo tysiącoletnie“, skoro społeczeństwo przekształcone zostanie na podstawach idealnych, małżeństwo będzie normalnym stanem dla każdego mężczyzny i dla każdej kobiety. W tych warunkach prawdą będzie, że mężczyzna i kobieta w ten tylko sposób urzeczywistnić mogą cele swego bytu. Będzie to stosunek normalny, naturalny, idealny.

Nie żyjemy wszakże w społeczeństwie idealnym. Żyjemy w świecie pełnym trosk, w warunkach, które stoją w sprzeczności z naszymi marzeniami i ideałami; powiedziałbym więc, że niejedna kobieta nierównie lepiej urzeczywistni cele swego istnienia, zostając sama w otoczeniu płci swojej.

Małżeństwo jest ideałem. Nie wszyscy jednakże możemy go dostąpić. Jedyna rzecz, o której pamiętać powinniśmy, jest ta, że możemy urzeczywistnić ideał duszy w ten sposób lub w inny. Wiele kobiet dziś marnuje życie, nic nie czyniąc, nie mając żadnych celów, żadnych ambicji, jedynie wskutek przeważającego w społeczeństwie wyobrażenia, że jedynym możliwym dla kobiety zakresem jest małżeństwo.

Niekiedy w dniach młodości wyrzekamy się własnych życzeń lub własnych kapryśków dla miłości innych. Lecz jest to tylko zwycięstwo nad pojedynczym życzeniem lub kaprysem. Małżeństwo jest zwycięstwem nad całą jaźnią. Jest to droga, którą przyroda obiera dla unicestwienia indywidualizmu. Jest coś niezwykle pięknego w tym, jak kobieta i mężczyzna oddają się sobie nawzajem, w miarę jak ulegają wzajemnemu pociągowi. W owych wczesnych okresach życia zdaje się, jakoby cała jaźń, cała istota indywidualna wciela się z każdej strony w jeden wysiłek — podobania się drugiej i uczynienia jej szczęśliwą. Jerzy Elliot bardzo słusznie po-

równywa ową młodocianą miłość z rodzajem ubóstwiania religijnego. Pochodzi to stąd, że w obu wypadkach następuje zupełne poddanie się jaźni, jako prostej jaźni. Odbywa się tak bezgraniczne zapomnienie swojej własnej istoty, swoich własnych interesów dla istoty i interesów innego! Przyroda w ten sposób ustanawia zasadę, że człowiek nie powinien „żyć w sobie samym“, ani „umrzeć w sobie samym“. Jeśli tak czyni, żyje i umiera jak zwierzę.

Małżeństwo oznacza poddanie siebie. Jest to główna jego podstawa. Zawarta w nim jest ta myśl, że skoro raz wchodzimy w ten stosunek, nie możemy już nigdy należeć do siebie samych, jak to było możliwe poprzednio. Raz na zawsze wyrzekamy się przywileju myślenia tylko o naszych własnych sprawach. Najprzód wkraczamy w nie impulsywnie pod wpływem pobudek sercowych. Następnie czynimy to pod wpływem uroczystego zobowiązania. Od tej chwili prawo nasze do siebie samych jako jaźni ustaje. Całe życie nasze zmienia się; wszystkie nasze plany przyszłości przybierają odmienny wygląd. Zmiana odbywa się w całej naszej istocie. Nigdy już później nie będziemy tą samą jednostką, tą samą osobą, jaką byliśmy poprzednio. Niema potrzeby, abyście sami układali plan zmiany. Przyroda uczyni to za was. Zmieniacie się wbrew sobie samym. Zajmujecie wbrew sobie odrębne stanowisko względem siebie samych, względem

wszechświata i względem Potęgi, która nim kieruje.

Drugą zasadą małżeństwa jest ta, iż nigdy nie możecie odzyskać napowrót waszej własnej jaźni.

Krok ten czynimy raz na zawsze. Jest to właśnie, co nadaje tak olbrzymią uroczystość małżeństwu. Nie można się cofnąć. Weszliśmy w nową fazę życia. Furтка za nami zanknięta i nigdy się nie otworzy. Możecie naciskać tak długo, jak wam się podoba. Nie ustąpi. Nie możecie odrobić tego, co raz zrobione; weszliście do nowego świata istnień i podpadacie pod jego prawa. Poddanie się w małżeństwie jest poddaniem się na całe życie.

To właśnie nadaje małżeństwu świętość i wielkość. Jest to najbardziej podstawowa zmiana, jaka może zajść w życiu ludzkim. Podnosi nas ponad myśli o własnym szczęściu. Od tej chwili powinniśmy myśleć o życiu wspólnym, o istocie wspólnej. Lecz więcej jeszcze wiąże nas z całym rodem ludzkim, z wszechświatem, z prawami tego wszechświata. Stajemy w odmiennym stosunku do wszelkiego istnienia.

O ile poddanie siebie samego jest aktem kaprysu lub przemijającej namiętności, nie jest wcale poddaniem się rzeczywistym. Jest tylko przemijającym okresem w życiu ludzkim, który ustąpi niebawem, zostawiając miejsce dawnemu samolubstwu. Wtedy następuje smutna reakcja;

wtedy czujemy się rozczarowani. O ile mężczyzna lub kobieta działa w stosunku tym tak, jak gdyby on istniał tylko dla jednego z nich, małżeństwo zawsze będzie niepowodzeniem, ponieważ główny rys jego — poddanie siebie samego — nie znalazł tu miejsca.

Ci, którzy doznają niepowodzenia w małżeństwie, należą często do ludzi, którzy doznaliby niepowodzeń we wszelkich stosunkach, wymagających wzajemnego poświęcenia się. Dwie istoty samolubne od przyrody, łącząc się w ten sposób, nie mogą nigdy utworzyć szczęśliwej pary; ponieważ istotną cechą małżeństwa powinna być bezinteresowność. Gdy ktośkolwiek twierdzi z góry, że małżeństwo powinno być niepomysłnym, zdaje się, że to świadczy, iż osoba twierdząca sama niegodna jest małżeństwa. Podobne jednostki nie powinny zawierać związków małżeńskich. Utworzyłyby nieszczęśliwy dom, gdyż każda myślałaby więcej o własnej swobodzie, niż o szczęściu rodziny. Osoba, która ustawicznie myśli o swoich osobistych prawach, będzie naturalnie twierdziła, że małżeństwo jest złem, gdyż własna jej natura uczyniłaby je takim. Brak jej najistotniejszej cechy tego idealnego stosunku, to jest gotowości poddawania swej jaźni w miłości i w prawości życia innego.

Istota ludzka, która nie ma skłonności do tego poddania się, do poświęcenia kaprysu oka i kaprysu serca na całe życie innej istocie, nie

jest zdolną do wydania sądu o instytucji małżeńskiej. Jedyne tylko przez stopniowe wzniesienie się od brutalnego samolubstwa stajemy się zdolni do tego wyższego stosunku. Człowiek staje się godnym małżeństwa o tyle tylko, o ile umie stłumić czczy kaprys i obrać cel na całe życie. Rodzaj ludzki dziś częściowo tylko dorósł do tej idealnej instytucji, ponieważ postęp jego odbywał się tylko częściowo i zewnętrznie.

Myśl postępową dzisiejsza dąży ku osłabieniu tego związku. Moje stanowisko więc wyda się zacofanym. Na tym punkcie stoję po stronie Kościoła katolickiego. Przemawiam jako „radykałista religijny“, nie należący do żadnego Kościoła, wierzący, że prawa moralne nie potrzebują żadnej sankcji nadprzyrodzonej. Lecz właśnie wskutek tego, ponieważ jestem przekonany że prawo moralne tkwi w samej Istocie Rzeczy, w naturze ludzkiej, w całym przebiegu dziejów, obstawę za bezwzględną świętością stosunku małżeńskiego. Dla mnie jest on najświętszą ze wszystkich istniejących instytucji. Nie czuję sympatji dla tych, którzy poddają ją dyskusji, kwestjonują jej wartość lub mówią o jej niepowodzeniu. Świętość małżeństwa jest wyższą nad wszelką dyskusję. Błuzniercze ręce mogą się podnosić na nią. Trzymam się zdala od nich.

My, którzy pracujemy nad polepszeniem stosunków społecznych i nad postępowaniem społeczeństwa, którzy dążymy do bardziej idealnej

teorii państwa i narodu, którzy walczymy o szersze pojęcie prawa moralnego, którzy dążymy do szerszego i głębszego ducha religijnego, — powinniśmy przede wszystkim zająć stanowisko obronne co do świętości małżeństwa. Ludzkość, postępująca w cywilizacji stulecie za stuleciem, staje się coraz bardziej idealistyczną. Lecz dla tej właśnie przyczyny skłaniać się będzie coraz bardziej ku temu, by zaprzeczyć się reformatorów, którzy przedsięwzięją osłabienie jednego ze związków, popierających postęp cywilizacji.

Małżeństwo spoczywa na własnych podstawach; sankcja jego tkwi w samej przyrodzie i w jej prawach. Powaga jego nie zależy od samowolnej woli Boga. Zasada jego ustanowiona jest niezależnie od powagi jakiegokolwiek pisma. Ani też nie podlega ono zmiennej woli zorganizowanego społeczeństwa.

Wyczytujemy je jako prawo w dziejach i widzimy je jako prawo w przyrodzie. W tych granicach, w jakich ludzkość uznała to prawo, w tych tylko zdobyła cywilizację. Uznajemy je jako kres, do którego dąży ludzkość, chociaż daleką jest od ideału. Świadomi jesteśmy tego, jak często ręce ludzkie targały się na świętość tego stosunku. Lecz wiemy także z praw przyrody i z praw dziejów, że gdyby osiągnęli ten cel, cywilizacja dzisiejsza rozwiałyby się w dym, i że rodzaj ludzki cofnąłby się do stopnia dzikości przedhistorycznej. Społeczeństwo ludzkie nie może do-

syć podnieść świętości i uroczystości tych stosunków. Nie może uczynić związku zbyt mocnym i zbyt krępującym. Cała cywilizacja przyszłości zależy od tego, czy uczynimy go takim w coraz wyższym stopniu.

Rzucamy okiem w przyszłość, nietylko zaś w przeszłość. Podajemy myśl tego, czym powinna być w ideale zasada małżeństwa, jeśli ludzkość będzie zachowana. Pytacie się: czy państwo przez prawa swoje powinno uczynić tę podstawę i ten ideał przymusowym? Jestto inne pytanie, którego rozwiązanie będzie odmienne.

Mówimy o tym, czym powinno być małżeństwo. Państwo może nie być wstanie przymusić do najbardziej idealnych stosunków. Lecz państwo nie ustanawia praw etycznych. Mirodajną w tym zakresie jest wyższa instancja. Prawo moralne powinno wyprzedzać zwyczaje, obyczaje lub rządy. Wskazuje nam, do czego powinniśmy dążyć. Wskazywaliśmy więc, co usiłują zrobić z małżeństwa istoty najbardziej idealne.

Możecie odpowiedzieć na to, że nie jest rzeczą słuszną oceniać i kontrolować całe życie na podstawie jednego tylko aktu; że nie jest sprawiedliwą zasmucać lub łamać całej egzystencji wskutek jednego błędu. Przypomnicie mi liczne nieszczęśliwe małżeństwa; wytkniecie cierpienia, wynikające z takich stosunków. Znam

te cierpienia i widzę nieszczęścia. Zapominacie wszakże, że nie prawa społeczeństwa ani państwa ustanowiły ten stosunek i tę zasadę. Tkwi ona w istocie rzeczy. Możecie ją potępiać, jeśli chcecie. Nie jestem w tej chwili przygotowany do dyskusowania nad tą stroną zagadnienia. Niemniej prawdą jest, że przyroda nieraz wynagradza lub karze przez całe życie jakiś pojedynczy akt. Jeden błąd może zburzyć całą egzystencję.

Ci, którzy chcą poddawać dyskusji trwałość lub surowość tego stosunku, jako rzecz podlegającą dowolnej zmianie, zapominają o tym, że w ten sposób wpływają na cały bieg cywilizacji. Gdy lekceważą tę instytucję, nie tylko szkodzą sobie, lecz zadają cios całej ludzkości. Wystawiają swoje własne przemijające pobudki i interesa naprzeciwko dobra całej ludzkości. Gdyby wszyscy tak postępowali, nigdy nie byłoby cywilizacji. Świętość, piękność, wartość małżeństwa zostaje zachwiana dla wszystkich przyszłych pokoleń przez sposób, w jaki jednostka zachowuje się względem niego. A jednak wielu postępuje w tym wypadku tak, jak gdyby rzecz dotyczyła tylko ich samych.

Nikt nie może uniknąć następstw swego własnego wyboru. Przyroda jasnym językiem mówi, że cywilizacja zależy od posłuszeństwa zasadom małżeństwa. Wypisała fakt ten z jasnością dzienną w kronikach historii ludzkości. Ludzie

mogą go widzieć, czytać, jeśli zechcą. Jest tam prawo, jest fakt. Sama przyroda otacza stosunek ten dostateczną uroczystością. Nasza w tym winna, gdy go nie uznajemy.

Małżeństwo jest związkiem, którego nie utworzyły prawa państwa ani nawet prawa społeczeństwa. Skoro wchodzimy w ten stosunek, poddajemy siebie prawu wyższemu, niż nasza wola lub wola społeczeństwa. Możecie nie wchodzić w ten stosunek; lecz skoroście raz weszli, nie możecie rozwiązać węzła. Państwo również nie może uczynić tego. Jest on zapisany w rocznikach Przyrody Wszechrzeczy. Sam wszechświat napisał go tam. Myślicie, że możecie go zmienić, że możecie odrobić akt popelniony, rozwiązać węzeł? Odpowiadam wam, iż chcecie uczynić coś takiego, co przewyższa nawet wszechmoc Boską.

Cała przyszłość instytucji zależy od tego, jak zrozumiemy zasadę samopoddania się. Pod tym względem sądzę, iż poezja przyczyniła się do wielu nieporozumień. Tłumaczyła zlanie się jaźni jako faktyczne zniesienie osobowości. Nie jedno życie zwiędło w stosunku małżeńskim wskutek tej błędnej idei. Każdy instynktowo zostaje zranionym przez dążenie do zachowania osobistości ze strony drugiego. Sądzę, iż tkwi w tym ogromny błąd.

Fakt wielkiej doniosłości zawiera wypowiedziana przez kogoś myśl, że umysł i charakter

mają także pleć swoją. Znaczna ilość niepowodzeń w stosunkach małżeńskich pochodzi stąd, iż zapominamy o tym fakcie. Cała dyskusja o równości kobiety z mężczyzną wydaje mi się z tego powodu pozbawioną sensu. Możemy porównywać pod tym względem dwie istoty tylko wtedy, jeśli są jednakowego rodzaju. Lecz mężczyzna i kobieta w swoim ukształtowaniu moralnym i duchowym stanowią dwa odmienne typy istnień. Wybitnym faktem w małżeństwie jest ten, że łączy ono to, co nie jest do siebie podobne. Charakter i instynkta kobiety są zasadniczo odmienne niż męskie. Przywiązanie duszy męskiej do duszy kobiecej jest czymś zupełnie odmiennym, niż przywiązanie pomiędzy dwoma duchami kobiecymi lub męskimi. „Przyjaźń“ użyta w tym znaczeniu jest wyrazem bez sensu. Małżeństwo jest połączeniem sprzeczności.

Lecz jeśli zapomnimy o tym punkcie, tracimy połowę piękności stosunku małżeńskiego. Jest to zlanie się jaźni, lecz nie zniesienie osobowości. Nie wybieracie gustów, interesów i ambicij drugiej strony, jako też nie jesteście obowiązani przyjąć tych gustów, interesów i ambicij za swoje. Powinniście tylko otworzyć serce swoje z sympatją dla celów i ambicji drugiej strony, aby jej dopomóc i dodać jej odwagi w dążeniu do tego, co zamierza uczynić lub czym zostać.

Mężczyzna i kobieta wyrażają osobowość

swoją nie jednakowym sposobem. Cele i zamiary ich nie mogą być nigdy zupełnie jednakowe. Same ich instynkta są odmienne. Kobieta zwykle objawia swój charakter w życiu domowym lub w sztuce urządzenia domu; przeciwnie mężczyzna szuka dla siebie pola w życiu praktycznym na zewnątrz. Naturalną jest rzeczą, aby każde miało na pieczy swój zakres. Jeśli jedno stłumia w drugim ten interes do jego zakresu, zakłóca tylko lub niweczy piękność i pojęcie stosunku małżeńskiego. Jeśli chcecie, aby druga strona poddawała się tylko waszej woli, popełniacie krok ku zniweczeniu jej osobowości. Jeśli mężczyzna lub kobieta zaczyna mówić do drugiej strony: *powinieneś*, — wtedy romans osiąga punktu zwrotnego, a ideały są na drodze ugasania.

Wielu jest takich, którzy z trudnością ocenić mogą doniosłość zachowania tej niepodległości osobowej w małżeństwie. Zawsze zdarza się, iż wypada staczać o nią walkę. Niejeden mężczyzna uczuł się przygnębionym w swoim życiu duchowym wskutek tego, że nie miał dostatecznej styczności ze światem. Zona nie uważała za sprawiedliwe i słuszne, iżby on był tam, gdzie ona nie może. Chciała, aby byli zawsze razem. Zdawało jej się, iż jedyną troską męża powinien być dom i ona, żona.

Z drugiej strony charakter niejednej kobiety został spaczony wskutek tego, że mąż nie dał

jej swobody w rozwoju jej upodobań lub w urządzeniu pięknego domu. Wystarczało mu, że miał wygodne miejsce przy kominku wieczorem. O cóżby miała więcej troszczyć się żona? On był zadowolony. A jednak zapominał o tym, że cała jej istota mogła się skupiać w tym domu. Jest to właśnie punkt, w którym znajduje wyraz indywidualność kobiety. Jeśli ją stłumicie w tym punkcie, kobieta może zostać pospolitą, banalną, płytką.

Mężczyźni często się dziwią, dlaczego poetyczna strona tak prędko zanika w kobiecie po zawarciu małżeństwa. Istota, która wydawała się utkaną z uczucia i poezji, często staje się przeciwnością tych przymiotów i w późniejszym życiu okazuje mniej uczuciowości i poezji, niż mężczyzna. W tym wypadku wina jest po stronie mężczyzny; rodzaj bowiem życia, który urządza dla żony, decyduje o tym, czy przechowają się w jej sercu subtelniejsze uczucia. Jeśli tłumi jej charakter osobisty, jeśli czyni ją zależną od siebie w każdym drobnym wydatku, jeśli czyni życie jej ograniczonym w jego zakresie, jeśli żąda od niej ustępstw dla swoich kaprysów, a nie czyni tegoż względem niej, jeśli żąda od niej oszczędności, kiedy sam wydaje ile mu się podoba, wtedy postępuje według metody, najpewniejszą drogą niweczącej ten ideał, któryby pragnął widzieć w żonie. Jeśli charakter, jakiego się

spodziewał, nie ujawnia się w niej, sam siebie powinien winić.

To prawo indywidualności wydaje mi się najistotniejszą cechą, od której zależy zachowanie ideału w stosunku małżeńskim. Jest to największym błędem przypuszczać, iż powinniście starać się mieć jednakowe upodobania, lubić te same książki, te same rodzaje pracy, mieć te same idee, lub myśleć w ten sam sposób. Niech każdy rozwija swoje naturalne gusta i upodobania. Im bardziej rozdzielone są zakresy pracy, tym idealniejszy bywa nieraz stosunek. Możecie sympatyzować z celami drugiej osoby, nie czyniąc ich przez to swojemi. Poddanie swojej jaźni oznacza sympatję, miłość i prawość; nie wymaga wszakże zniesienia indywidualności.

„Dlaczego małżeństwo staje się tak często płytkim i banalnym?“ Odpowiem na to: najprzód dlatego, że często ludzie, zawierający je, bywają banalni. Nie można zrobić pereł z gliny. „Dlaczego małżeństwo kończy się tak często na egoistycznym rozdrażnieniu?“ Odpowiadam: dlatego, że osoby, które je zawarły, były od początku egoistami. Pytacie się: „Dlaczego wywiązuje się często z małżeństwa wzajemna niechęć, lub zajęcie się trzecią osobą, najsmutniejsza katastrofa w małżeństwie?“ Odpowiadam: dlatego, nasamprzód, że osoby łączące się były od początku niegodne stosunku małżeńskiego. Pytacie się; „Dlaczego jedna ze stron okazała się

niewierną lub nie urzeczywistniła spodziewanego ideału?“ Odpowiadam: przedewszystkim z winy drugiej strony i dla braku należytego jej poddania się.

Jedno wielkie prawo ustanawia doswiadczenie dziejowe: gdzie poddania się niema, wzajemne małżeństwo bywa zawsze niepomysłne. Czy wskutek tego powinniśmy podać w wątpliwość samą instytucję? Nie, odpowiem na to; odpowiedzialność spada na osoby. Ludzie, którzy poniżają obecny system, uczyniliby to samo z każdym innym. Można uważać za prawidło, że mężczyzna, który okazał się niewiernym w jednym małżeństwie, okaże się również niewiernym i w dwudziestu. Nie wiedział, co to znaczy panować nad kaprysem oka lub serca, ponieważ nie miał pojęcia o prawdziwym poddaniu siebie na całe życie. Sam nie jest zdolny do podobnego ideału; nie jest godzien stosunku małżeńskiego.

Kilka lat temu miałem sposobność dać ślub. Upoważniono mię do ułożenia tekstu według mego upodobania. Naszkicowałem przysięgę czyli przyrzeczenie zgodne z tym, co było wypowiedziane w tym odczycie. Zaczyna się od kilku słów uroczystego wykładu zobowiązań, dalej idzie przysięga, a następnie ślub. Brzmi ono tak:

„Powinniście pamiętać, że zamierzony przez was związek, jest czymś takim, od czego cofnąć się nie można. Co czynicie teraz, czynicie na

całe życie. Określi on cały bieg waszego istnienia do końca dni waszych. To, co macie spełnić, jest najwyższym aktem poddania się, przez który mężczyzna i kobieta wyznają, że jedynym prawdziwym istnieniem dla nich jest takie, w którym podziela życie i interesa swoje z życiem i interesami bliźniego. Nie należycie więc już odtąd do siebie samych jako osobniki. Nie będziecie mogli już nigdy myśleć każdy o sobie z osobna. Wszystkim, co macie, i wszystkim czym jesteście, powinniście się dzielić nawzajem. Żądam więc od was, ażebyście przyjęli to zobowiązanie z całą świadomością jego znaczenia. Żądam, ażebyście go przyjęli jako przyrzeczenie, z którym życie wasze powinno zgadzać się we wszystkich szczegółach, któremu powinniście być zawsze, zupełnie i ślepo posłuszni.“

„Pytam się was: czy bierzecie jedno drugie za męża i żonę? Czy będziecie kochać jedno drugie, jako najdroższą i najbliższą ze wszystkich istot na ziemi? Czy będziecie wierni jedno drugiemu, jako jedynemu mężczyźnie i jedynej kobiecie przez was wybranej? Czy będziecie troszczyli się o interesa i o dobrobyt jedno drugiego, jak o swój własny? Czy będziecie starali się dzielić wszystko dobre, co wam przypadnie, i dopomagać do znoszenia ciężarów lub złego, które spadnie na drugie? Czy będziecie usiłowali dopomagać sobie nawzajem w celach życiowych, o ile cele te są godne i sprawiedliwe? Czy będziecie

dopomagali do tego, aby życie drugiej strony było pomocne dla innych? Czy będziecie cierpliwi, pełni miłości i wierni w godzinach próby i nieszczęścia? Czy będziecie wierni w wykonywaniu tych usług, które na was przypadną w potrzebach życia i domu? Czy będziecie zachęcali się nawzajem do wszystkiego, co jest dobre i sprawiedliwe a wstrzymywali jedno drugie od tego, co jest złe i niesprawiedliwe? Czy będziecie dążyli to tego, aby rozwinąć wzajemnie w duszach waszych owo życie czyste i wzniosłe, o którym mędrce wszystkich czasów mówili, że jest jedyną rzeczą godną usiłowań ludzkich? Czy będziecie czuwali i troszczyli się o to, aby, w miarę jak godziny upływać będą, życie wasze wspólne stawało się cieńszym, głębszym i cenniejszym? Czy będziecie dbali, aby podnosiło się do wyższych sfer wzajemnej sympatji i zaufania z każdą nową porą roku? Czy będziecie tym jedno dla drugiego w najwyższym stopniu? Czy będziecie to czynić dla siebie nawzajem nie tylko dziś lub jutro, lecz przez lata, aż do tej ostatniej konieczności, na której kończą się wszystkie stosunki ludzkie?“

„Przyjmujecie przysięgę. Lecz wołamy innych na świadków. Żądamy od was przyrzeczenia obowiązującego i trwałego na całe życie. Przez wiarę religijną, do której należycie, przez pamięć drogich, których kochaliście i odprowadziliście na miejsce spoczynku; przez przyjaciół,

o których pamiętacie i troszczycie się; przez ukochanych, którzy was otaczają w tej chwili; przez tych, którzy dali wam życie; przez tych, którzy kochali was w dzieciństwie i w młodości; przez wszystko, co wam drogie jest na ziemi; przez to, co najwyżej cenicie w sobie samych; przez najwyższe poczucie Obowiązku, żądającego posłuszeństwa bez wahania; przez wszystkie te święte związki i braterstwo zaklinam was, abyście spełnili to przyrzeczenie, biorąc jedno drugie za męża i żonę.“

Z tego rytuału zrozumiecie, jakie stanowisko pragnąłbym zająć wobec doniosłego przedmiotu małżeństwa. Wierzę w nierozrwaną świętość tego stosunku, wychodząc z zasad czysto rozumowych.

Nie znaczy to, iżby dwie osoby koniecznie obowiązane były w jakichkolwiek warunkach pędzić życie wspólne w tym samym domu. Spotykamy się tu z nowym zadaniem. Niewierność z jednej strony może zniweczyć możliwość rodziny na przyszłość. Mogą nastąpić warunki, w których powinni się rozdzielić. Lecz rozdzielenie to nie unieważnia faktu, że istniał między nimi związek małżeński. Fakt ten trwa nadal. Złożyli przysięgę. Zapisana jest w księdze wieczności.

Zostaje nam jeszcze raz położyć nacisk na pierwotną świętość instytucji. Powinniśmy sięgnąć, dalej, niż sam Kościół, do wielkiego prawa

przyrody. Powinniśmy otoczyć tę instytucję wszelką możliwą uroczystością. Nie powinniśmy opierać jej na powadze Kościoła lub społeczeństwa, lecz szukać jej podstawy w Istocie Rzeczy. Nie powinniśmy jej sekularyzować. Powinniśmy brać ją w sposób bardziej uroczysty nawet, niż to czyni Kościół. Powinniśmy widzieć w niej idealne poddanie siebie samego. Powinniśmy uczynić ją religijną, wiążąc ze wszystkim, co jest powszechnego w religii. To znaczy, iż powinniśmy ją skojarzyć z ideą prawa i czci dla zasad obowiązku.

Gdy uczynimy to i uczynimy w sposób doskonały, urzeczywistnimy nareszcie wszystkie możliwe ideały w instytucji małżeńskiej.

XII.

RODZINA. — CZY ETYKA MOŻE POPRAWIC JĄ LUB ZASTĄPIĆ PRZEZ CO INNEGO?

Dom jest pierwotnym sanktuarjum. Rodzina jest tradycyjnym typem, uświęconym przez przeszłość. Lecz dziś ludzie mniej myślą o tradycjach lub o sanktuarjach. Czy dom i rodzina są instytucjami, skazanymi na upadek pod wpływem Nowej Myśli? Czy idealizm współczesny może dać w zastępstwie coś lepszego od nich?

To jest względne. Możecie zaproponować coś nowego i uważać je za lepsze. Lecz może to być tylko waszym urojeniem, gdyż w rzeczywistości nie będzie się zgadzało z ostatecznymi prawami i celami Istoty Wszechrzeczy.

Możemy odpowiedzieć na te pytania jedynie, wyjaśniając sobie, jakim celom służy rodzina w ekonomji duchowej przyrody. Skąd pochodzi szacunek dla innej formy wyższości, niż siła fizyczna? Co łagodzi w nas zwierzę i czyni z nas człowieka? Co cywilizuje rasę ludzką? Czy nie jest to stosunek między słabym a silnym w ro-

dzinie? Czy nowa myśl etyczna może zaproponować jakąś zastępczynię jej?

Wasza znajomość ogólna pewnej jednostki pobudza was do wniosku, że ten człowiek jest zwierzęciem. Lecz oto widzicie go nad chorym dzieckiem. „Nie, powiadacie sobie, jest to bądź co bądź człowiek“. Stosuje się to do całej rasy ludzkiej. Myślicie o ludzkości, jako o masie samolubnych szermierzy. To znów spoglądacie na pojedyncze rodziny - jednostki i widzicie, że członkowie każdej z tych jednostek poświęcają się nawzajem.

Rodzina jest pierwotnym ośrodkiem, w którym hoduje się duch etyczny, i dlatego wierzę w nią.

Mówimy o „sobie“, o „domie“, o „świecie“. Czy wielu z nas ma jasną świadomość różnicy tych pojęć? A jednak wiemy, że ogromna przepaść je dzieli. Co innego nazywamy domem, a inne są myśli nasze, gdy mówimy o naszym mieście lub naszym kraju. W obrębie rodziny wszystkie warunki przybierają szczególne znaczenie. Odpowiedzialności nie są tu tym samym, zobowiązania mają odmienne znaczenie; wolność sama przybiera odrębny charakter; przywiązanie i miłość, gdy mowa o stosunkach między członkami rodziny, mają inne znaczenie, niż w stosunkach pomiędzy osobami, należącymi do świata zewnętrznego.

Twierdźcie, że zobowiązanie jest zobowiązaniem, prawo prawem, przywilej przywilejem. Jakże mogą istnieć dwa różne znaczenia dla jednego wyrazu? Lecz pomyślcie chwilkę! Jesteście członkiem domu. Macie coś na własność; należy to do was; może zarobiliście to ciężką pracą. Twierdźcie: „to jest moje“, i macie słusność. Lecz teraz spojrzycie na ojca i matkę, przypomnijcie sobie ich życie i co jesteście im winni; a następnie zapytajcie siebie, czy możecie rozmyślnie i stanowczo powiedzieć w takiej chwili: „to jest moje?“ Czy możecie uczynić to w tym samym duchu, z jakim spojrzelibyście na innych ludzi, mając ten sam przedmiot w ręku? Czy własność jest tą samą rzeczą w rodzinie, jak i w zewnętrznym świecie?

Nie istnieje subtelna różnica pomiędzy stosunkami w obrębie rodziny a wszelkimi innymi. Niema w rodzinie bezwzględnych pojęć „moje“ i „twoje“. Zniosłoby to samą możność jej istnienia. Nie chcę twierdzić, że niema w niej wcale praw i przywilejów lub różnic tego rodzaju. Jedyna rzecz, którą twierdzę, że mają one w niej odrębny charakter.

Rodzina jest królestwem, w którym walka o byt przybiera nową postać. Tu poraz pierwszy spotykamy się z wyższym prawem, które oddziela nas od wszystkich innych porządków istnień, ustanawiając nową zasadę, wyższą niż prawo silniejszego. Jest to jedna z najpiękniej-

szych cech życia rodzinnego. Nawet w najbardziej surowych formach jego, gdzie wpływ cywilizacji jest nieznaczny, widzimy, iż podstawą, na której spoczywają prawa pojedynczych członków rodziny, jest zasada: „każdemu według jego potrzeb“. Od lat najmłodszych wtajemniczeni zostajemy w tę zasadę, zanim przejdziemy do świata zewnętrznego i weźmiemy udział w tej walce, której zasadą przewodnią jest: „każdemu według tego, co może zdobyć“. Jakże często człowiek gotów jest poświęcić własne interesa i porzucić to, do czego przywiązuje szczególną wagę, aby tylko dopomóc choremu bratu w domu. Wydaje się to nam normalnym i naturalnym dlatego, że od dzieciństwa wychowani jesteśmy w tej zasadzie.

Nie mogę dostrzec, w jaki sposób ludzkość mogłaby dojść do uznania wyższego prawa, gdyby prawo to nie było wypiastrwane w domu. Jeśli jeden z członków rodziny okazuje szczególne talenta lub uzdolnienia, gotowi jesteśmy zostać na uboczu i być zaniedbani, aby tylko zasoby rodzinne mogły się skupić na wykształceniu utalentowanego jej członka. W świecie zewnętrznym nie jesteśmy skłonni do zajęcia tego stanowiska. Lecz w obrębie domu od samego początku przywykliśmy do niego. Gdyby nie było pierwotnego ośrodka, w którym moglibyśmy przywyknąć do tej zasady od dzieciństwa, wątpliwym jest, czybyśmy kiedykolwiek przyszli do jej

uznania lub postępowali według niej. W ten sposób wszakże staje się ona punktem wyjścia dla wyższych rozróżnień i przyczynia się do rozwoju pierwotnego ducha etycznego. W tym zakresie coraz bardziej pobudzani jesteśmy do oceny znaczenia „człowieka w człowieku“ i do zrozumienia w ten sposób, że wszelkie stosunki idealne zachodzą pomiędzy wyższymi jaźniami, pomiędzy wewnętrznymi podmiotowymi ludźmi, nie zaś pomiędzy fizycznymi istotami, walczącymi o byt, członkami królestwa zwierzęcego. W samym wahaniu się, którego doświadczamy, gdy mamy powiedzieć stanowczo: „to jest moje“ komukolwiek z członków rodziny, skoro przypominamy sobie, cośmy winni sobie nawzajem, budzi się nowy i wyższy duch, który, jak ufamy, panować będzie w dalekiej przyszłości we wszystkich zakresach. Dom więc jest miejscem, gdzie poraz pierwszy świtają nam ideały i gdzie nauczamy się myśleć o przyszłej idealnej ludzkości. Przyszły ideał społeczny nie mógłby być urzeczywistnionym w odległych stuleciach, gdyby cześć dla zasad jego nie powstała i nie została rozwinięta w tych ośrodkach pierwotnych, gdzie mamy przywilej postępowania według innego prawa niż to, którym się rządzi świat zewnętrzny.

Jednakże pierwotna wielka zasada rodziny sięga nawet głębiej, niż rozróżnienie „mego i twego“.

Jesteśmy wszyscy dziećmi przyrody fizycznej.

W każdym z nas zwierzę jest ściśle związane z istotą duchową. Cóż to poskramia zwierzę w nas, jako istotach ludzkich? Co pobudza do odrzucenia prawa przewagi siły? Co skłania do uznania stosunków wyższego rzędu? Dom jest tym zakresem, w którym silny i słaby żyją razem, bez tego, aby jeden deptał lub miażdżył drugiego.

Zasady, na których spoczywa życie rodzinne, zostają w ścisłym związku z faktem wzajemnej zależności, ze stosunkiem między słabym a silnym. Stanowi on piękność i wielkość życia domowego.

Wam się zdaje może, że zależność ta jest jednostronna. Lecz chwila zastanowienia pokaże wam, że tak nie jest. Przypuszczacie, iż jest to stosunek pomiędzy dzieckiem a dojrzałym człowiekiem, w którym zależność jest całkowicie po stronie dziecka. Jednakże skłonny jestem twierdzić, że dzieje się raczej odwrotnie. Uważacie siebie za jednostkę silną, za samodzielnego członka rodziny. Lecz niech zachoruje jedno z waszych dzieci. Drżycie jak liść, — szczęście was odbiegło, zajęcie się życiem osłabło, gdyż cała wasza istota skupiła się na szczęściu tego dziecka. Gdzież wasza samodzielność? Bez wiedzy i świadomości o tym zrzekliście się prawa swojej przeważnej siły. Wszystko to, co najdroższym jest dla was w życiu, spoczywa w tej wątlej,

zależnej istocie, która nie może sama troszczyć się o siebie.

Wielkie zadanie, które pełnią dom i rodzina w cywilizacji, polega w rzeczywistości więcej w oddziaływaniu na dorosłego niż na dziecko. Zwierzę może niekiedy okazać uczucie rodzicielskie względem małych. Lecz na tym się kończy. Łagodzący, podnoszący, cywilizujący wpływ tego stosunku na charakter nie daje się dostrzec. Lecz ponieważ, jako ludzie, mamy w sobie utajoną wyższość, ulegamy zmianie i przeobrażeniu pod wpływem tego stosunku zależności. Kształci, oczyszcza nas, cywilizuje. Duchowość została powołaną do życia wśród rasy ludzkiej wskutek tego wpływu, czyniącego silnego i dojrzałego człowieka zależnym w szczęściu i zadowoleniu swoim od dobrobytu jego dziecka.

Rozważam zagadnienie rozwoju ludzkiego nie tylko w jednostce, lecz w rodzaju ludzkim; widzę, jak cywilizacja powołana była do życia przez wpływ domu. Rodzina uczyniła to, cywilizując jednostkę. Była to sprawa długa i powolna. Możemy wszakże śledzić jej kroki.

Stosunek między słabym a silnym pierwszy rozbudził poczucie prawdziwie duchowego prawa. Dopóki panowała sama siła, były tylko zwierzęta. Lecz skoro wyższość tego rodzaju zaczęła tracić urok wskutek wpływu, który wywierała troska o innych istotach — słabszych, człowiek wyższy obudził się w człowieku. Nie tylko więc ze

względu na dzieci pragnęlibyśmy utrzymać dom i rodzinę jako instytucję, lecz raczej dlatego wpływu, jaki wywierają na charakter dorosłych ludzi. Jest to najbardziej wzniosłą cechą tej instytucji. Bez tego rodzaju wpływów widzimy, jak rychło wrócilibyśmy do pierwotnego typu zwierzęcia.

Nie w samym jednak łagodzącym i kształcącym wpływie, płynącym z faktu zależności i opieki, widzimy wartość rodziny. Dom jest pierwotnym ogniskiem czci. Jest on miejscem, w którym poraz pierwsze spoglądamy na siebie oczyma innych i pragniemy zostać tym, za co nas mają lub czym chcieliby nas mieć. W obrębie rodziny powstaje kult bohaterów i bohaterek. Wywiera on wpływ nie tyle na tego, kto odczuwa cześć, ile na tego, kto jest jej przedmiotem. Ciekawą i godną obserwacji jest przemiana, której ulega całe życie, podniesienie całego charakteru, wynikające z pragnienia uznania ze strony tego, kto nam jest drogi, lub kogo cenimy. Wpływowi temu ulega zarówno ten, który odczuwa cześć, jak i ten, który jest jej przedmiotem.

Nie jeden człowiek zawahał się lub cofnął przed krokiem, który zamierzał uczynić, skoro pomyślał o rodzinie i o tym, jakby o nim sądziła, gdyby był spełnił to, co zamierzał. Prawdopodobnie żadna przyczyna zewnętrzna nie skłania tak skutecznie człowieka do wyższych

celów, jak oko żony lub dziecka. Człowiek bardzo niechętnie zgadza się na zajęcie w ich szacunku stanowiska niższego, niż miał dotąd.

Może przypuszczacie, że ten sam s utek wywiera wpływ świata otaczającego. Sądzicie, iż poczucie „honoru“ może utrzymać człowieka na ścieżce prawości; lecz wobec świata zewnętrznego może przybierać pozę. Gołnym jest uwagi, jak wiele osób ma skłonność do udawania przed obcymi. Zadawalniają się tym, co inni myślą o nich, chociażby to nie było prawdą. Lecz człowiek wzdraga się przed myślą udawania wobec osób, które kocha. Nie chce być jakselkowym bohaterem dla swego dziecka.

Być bohaterem dla swojej rodziny znaczy nierównie więcej, niż być nim dla świata. W świecie zewnętrznym ukazujemy się czasami i przypadkowo. Gdy jesteśmy widziani przez ludzi, możemy przybrać odpowiednią do tego postawę. Rzadko mogą nas zejść z nienacka. Możemy się przygotować do ich obecności lub spojrzeń badawczych. Lecz żadna istotna żyjąca nie potrafiłaby utrzymać stale pozy wobec rodziny. Dom uniemożliwia wszelkie udawanie. Jesteśmy w nim tym, czym jesteśmy. Cześć dla bohaterów w domu nie podlega nigdy woli lub komendzie. Nie można jej zdobyć, upominając się o nią lub żądając jej. Nie możecie zmusić ludzi do szacunku przez samo podnoszenie waszej powagi, dopóki niema w was samych cze-

goś, coby budziło szacunek dla tej powagi. Piękność i poezja wielu rodzin zostały zniweczone przez podobne usiłowania, dlatego, że mężczyzna, nie mogąc obudzić szacunku i przywiązania swoim życiem i charakterem, usiłował uzyskać je, narzucając rodzinie dyktatorstwo swoje.

Jeśli zbadamy wpływ takiej czei dla bohaterów na dzieci, dostrzeżemy z łatwością jak dalece oddziaływa ona na rozwój charakteru. Możemy nie dostrzec jej wpływu na nas samych, lecz łatwo zauważymy go na dzieciach. Cześć dla bohaterów jest instynktowa.

Nieświadoma ta cześć więcej niż świadoma kształci i rozwija charakter ludzki. Wybieramy bohaterów naszych instynktowo i pragniemy albo stać się do nich podobnymi, albo rozwinąć w sobie przymioty, które oni w nas cenią. Jest to forma czei, wywierająca stanowczy wpływ na życie ludzkie. Wpływają na nas ludzie więcej, niż ich myśli, to, co czynią, więcej niż to, co mówią; to czym są, więcej, niż to, czym się wydają. W pierwszych latach życia najwięcej wpływają na nas ludzie, do których najbliżej stoimy.

Doniosłość tej czei dla bohaterów w rodzinie polega na tym, iż rozwija ona indywidualność charakteru w dzieciach. Lecz oddziaływanie takie może być skuteczne jedynie wtedy, gdy wywiera swój wpływ w ciągu dni, miesięcy i lat, dopóki nie przeobrazi charakteru dziecka.

Cześć nie może tak działać na odległość na nas. Może budzić w nas uczucia i podniecać zapał; lecz natchnienie ku czynowi zależne jest od ciągłej obecności idealizowanego bohatera. Żadna istota ludzka nie może więc pod tym względem zastąpić miejsca ojca lub matki dla dzieci.

Moglibyśmy myśleć, że skutek będzie wprost przeciwny i że pociągnie za sobą, iż młodzi zostaną prostemi naśladowcami mężczyzny lub kobiety, na których się zapatrują. Sądzę jednak, iż tak nie jest. Podziw „plemienia“ jest po stronie silnych okazów przeciętnego typu. Ojciec więc pragnąłby, aby silna osobowość wyrobiła się w młodych istotach, któremi się opiekuje. Cześć instynktowa dla rodziców pobudzi więc je najprędzej do doskonalenia się w tym kierunku, w jakim są najsilniejsze lub najzdolniejsze. Nadaje ona kierunek wrodzonym ich zdolnościom, skupiając je ku jednemu celowi, tak aby siła ich nie została rozproszona na cele rozmaite.

Jednym z najciekawszych odkryć myśli nowożytnej było to, że indywidualność rozwija się dosyć późno w ewolucji rasy ludzkiej. Można byłoby sądzić, że była ona przeważającą cechą nieucywilizowanych ludów. Ludy te mają wielką impulsywność czyli kapryśność. Lecz impulsywność nie jest indywidualizmem, raczej animalizmem. Pod indywidualizmem pojmujemy tę wła-

sność, iż charakter od dzieciństwa skierowany został w pewien sposób, tak aby wszystkie usiłowania jego skupiły się ku niewielu stałym celom. Typ podobny ma rysy wybitne, wskutek których fizjonomia jego nie jest podobna do żadnej innej. Dlatego też tę osobliwość charakteru ludzkiego dostrzegamy tylko w ośrodkach najwyższej cywilizacji. Wszyscy cenimy podobną indywidualność, widzimy w niej wyższy typ rozwoju i pragniemy, aby dzieci nasze ją osiągnęły.

Życie rodzinne więcąj niż każde inne rozwija podobną indywidualność. Czy charakter może ukształcić się bez motywów, bez ambicji, bez natchnień? Czy będzie się wyrabiał, jeśli nie ma jakiegoś bohatera lub bohaterki, od których dziecko spodziewa się uznania i sympatii lub których słuchać przywykło? Wobec podobnej wyższości uczy się poskramiać kaprysy lub dzikie impulsa i ma pobudki do osiągnięcia panowania na nad sobą. Najwięcej przykładów wybitnych indywidualności wśród ludów starożytnych dostarczyli Rzymianie. Dlaczego? Czy nie dlatego, że przywiązywali tak wielką wagę do rodziny?

Powróćmy wszakże do tej cechy życia rodzinnego, która jest zawsze obecną, — wpływ tego stosunku na dorosłych ludzi. W stosunkach etycznych skłonny jestem zawsze do zastanowienia się nad znaczeniem wyrazu „zaufanie“ (trust), — nie nad tym zaufaniem, które w in-

nych pokładamy lub które inni mają w nas, lecz nad tym, co poruczone jest nam. Myślę o życiu samym, jak o czymś, co jest nam powierzone, za co jesteśmy odpowiedzialni i z czego powinniśmy zdać sprawę w ten lub inny sposób. Cóż wszakże najwięcej wpaja człowiekowi to poczucie? Czy nie ten fakt, że dziecko poruczone jest rodzicom? Jest coś niezwykle uroczystego w tym uczuciu. Dzieci nie są własnością rodziców, lecz rodzice są za nie odpowiedzialni. Uznają ten fakt najprzód nieświadomie przez przywiązanie naturalne do dzieci. Lecz następnie, gdy zastanawiają się nad tym przywiązaniem, rozwija się w nich przekonanie, że mają sobie poruczone te życia; i tu widzimy, jak Przyroda Wszechrzeczy zużytkowała do tego celu naturalne skłonności, zanim istota świadoma potrafi zrozumieć siebie samą i pojąć głębsze znaczenie tego przywiązania.

Checiałbym zaproponować szkic zobowiązania ze strony rodziców w stosunku do ich dzieci w chwili, gdy dają im imię — chociaż nie podaję go w tym przypuszczeniu, iżby było kiedykolwiek do tego użyte. Wypadek taki powinien być jedynym z najbardziej uroczystych. Ojcu i matce takbym powiedział:

„Wobecności tego dziecka spełnia się jeden z najbardziej uroczystych faktów i największa z tajemnic,—tajemnica samego życia. Nie możemy jej wytłumaczyć. Nie wiemy, co ona znaczy. Nie mogę powiedzieć wam, dlaczego tu jesteście. Ta-

jennica naszego istnienia przekracza granice wiedzy. Jest to rzeczywistość ostateczna. Samo życie jest tajemnicą niezbadaną. A jednak dziecko to zawdzięcza życie swoje, byt swój, istnienie swoje wam, ojcze, i matko. Jesteście za nie odpowiedzialni i powinniście przyjąć tę odpowiedzialność. Dziecko to jest wasze. Od was zależeć będzie, czym zostanie. Przyszłość jego spoczywa w rękach waszych. Życie jego wam poruczone; trzymacie klucz jego przeznaczenia. Możecie rozwinąć je lub spacyć. Możecie powołać do życia to, co jest najgorszego w jego naturze lub co jest w niej najlepszego. Nie pytam się was o zgodę na to zobowiązanie. Nie macie prawa odmówić jej. Powinniście spełnić je w ten lub inny sposób. Nie wchodźcie teraz dopiero w jakąś umowę. Zaobowiązanie to już istnieje. Jedna tylko droga jest przed wami,— przyjąć je i zastosować do niego życie swoje.

Powiadam wam: Czy będziecie przekładali dobrobyt dziecka tego nad wasz własny i nad życie wasze? Czy będziecie myśleli o przyszłości jego więcej, niż o swojej własnej? Czy postawicie plany, dotyczące jego życia, przed temi, które dotyczą waszego? Czy będziecie się troszczyli o środki bytu dla tego dziecka, dopóki nie będzie zdolne zdobyć własnych? Czy podporządkujecie swoje własne cele i ambicje interesom i przyszłości waszego dziecka? Czy będziecie czuwali nad nim w chorobie? Czy będziecie pielęgowali go wzdrowiu? Czy będziecie pamiętali o tym, aby powołać

do życia i rozwinąć to, co jest najlepszego w jego naturze, o ile to będzie w możności waszej? Czy będziecie tłumili to, co jest złego w jego naturze? Czy będziecie kierowali życie i cele jego ku prawdzie i dobru? Czy dacie dziecku możność rozwinięcia jego zdolności, jego ciała, jego umysłu i jego serca? Czy dacie mu wykształcenie i umożliwicie mu utorowanie sobie drogi w świecie? Czy będziecie dla niego przykładem tego, cze nbyście chcieli, aby samo zostało? Czy dądzicie mu przyświecali jako ideał, który pragnęlibyście widzieć osiągnięty w swym dziecku? Czy będziecie myśleli o jego wyższej istocie wewnętrznej? Czy będziecie starali się w nim rozwinąć duszę? Czy jesteście gotowi do poświęcenia życia swego dla swojego dziecka? Czy będziecie mu przewodniczyli, nie pozbawiając go swobody? Czy dacie możność rozwinąć się jego prawdziwej istocie? Czy zobowiązujecie się nigdy nie uderzyć go w gniewie? Czy obiecujecie, że jeśli będziecie mu rozkazywać, to dla jego dobra, nie zaś dla własnego? Czy będziecie dobrzy dla niego, gdy będzie dobre? Czy będziecie surowi, gdy będzie złe? Czy będziecie ojcem i matką w obu tych wypadkach? Czy będziecie pamiętni na dobro swojego dziecka nie tylko dziś lub jutro, lecz w ciągu całego życia waszego? Czy będziecie czynili wszystko, co możecie, aby dopomóc mu do zostania człowiekiem? Czy zmuszając je do posłuszeństwa, będziecie czynili to w ten sposób, aby nie prze-

stało was kochać? Czy karząc je, uczynicie to w ten sposób, że nie przestanie was kochać? Czy będziecie kierowali jego życiem tak, aby nie zrazić jego miłości ku wam? Czy będziecie usiłowali uczynić je silnym, wiernym, i prawym w sobie? Czy pozwolicie mu myśleć na swój sposób, wybrać własny cel życia, kiedy sami będziecie wychowywali jego charakter? Wzięliście odpowiedzialność za istnienie tego dziecka. Żądam, abyście przyjęli odpowiedzialność za to, czym się stanie. Powiadam wam przez prawo przyrody i przez prawa ludzkości, że powinniście ją przyjąć.“

„Przyjęliście zobowiązanie, daliście przyrzeczenie. Powiadacie, iż wszystko to uczynicie dla swojego dziecka, iż wszystkim tym będziecie dla niego. Lecz chciałbym przypomnieć wam, że jest to zobowiązanie, gdyż istniało ono wprzód, nim wyście je przyjęli. Przyszłość tego dziecka spoczywa w rękach waszych. Możecie rozwinąć lub stłumić jego życie. Jak spodziewacie się miłości po dziecku swoim, gdy będziecie starzy, tak powinniście przyjąć to zobowiązanie, póki jest młode. Co posiejecie, to zbierzecie. Jeśli siał będziecie niedbale, zbierzecie klęski. Złożyliście przysięgę. Zapisana jest nieodwołalnie. Jeśli ją złamiecie, Przyroda pociągnie was do odpowiedzialności. Nie powinniście myśleć o sobie, spełniając ją. Powinniście mieć przed oczyma

tylko jeden fakt, a tym jest odpowiedzialność za życie dziecka tego.“

Zwykle się mówi, że powinniśmy zachować rodzinę przez wzgląd na dzieci. Powiedziałbym raczej, iż powinniśmy ją zachować dla wpływu, jaki wywiera na dorosłych. Wątpliwym jest, czy dziś nawet ludzkość ocenia należycie wszystkie możliwości życia domowego. Jesteśmy w okresie przejściowym, w którym jest trochę życia powszechnego, trochę narodowego, trochę gminnego, trochę domowego. Dopiero przyszłe stulecia pozwolą rasie ludzkiej widzieć wszystkie te rodzaje życia, rozwinięte i indywidualizowane w tym stopniu, iżby każde spełniło w całości przeznaczenie swoje.

Z punktu widzenia zadowolenia osobistego doniosłość „domu“ polega na tym, iż jest on „moim zamkiem“, jest miejscem, do którego człowiek może schronić się przed światem, usunąć się od oczu innych, być niejako zabezpieczonym od wszelkiej natarczywości. Raz w swoim zamku, może zamknąć podwoje i zostać „samym sobą.“

W świecie zewnętrznym nigdy nie może być zupełnie samym sobą, musi przystosować czynności i zachowanie się swoje do oczu innych. Rzeczywista jaźń jest swobodną tylko wewnątrz domowego sanktuarjum.

Rodzina jest nierównie idealniejszym miejscem schronienia od świata, niż cela pustelnika.

Nie potrzebujecie oddalać się od wszystkich, aby zostać sobą samym. Jeśli uczynicie takie usiłowanie i spełnicie je, wasza lepsza jaźń nie objawi się wcale. Lecz dążycie raczej do ośrodka, lub schronienia, lub zamku, w którym znajdziecie ludzi bliskich wam, znających was, wierzących w was, szanujących waszą naturalną jaźń. W rzeczywistości możecie być sobą samym tylko w otoczeniu tych, z którymi żyliście się przez czas dłuższy, jeżeli nie przez całe życie. Jesteśmy świadomi, że osoby te znają nas, że niema celu ani potrzeby pozować w ich obecności. Znają wewnętrzną istotę naszą tak dalece, jak to tylko możliwe.

Wpływ życia przemysłowego i publicznego obecnie pozbawia często człowieka tego wyczynu. Mało mu znane są przywileje jego własnego „zamku.“ Rzadko może być sam z sobą.

Wchodzi w spółkę z innymi jaźniami, stosownie do rozmaitych stosunków, narzuconych mu przez życie społeczne. Wszystko to zmienia się z postępem cywilizacji, i dom przybierze coraz bardziej właściwy sobie charakter.

Nie mam najmniejszej obawy co do możliwości „upadku rodziny“. Instytucja ta musi trwać, gdyż od niej zależy cywilizacja. Byt jej jest zapewniony, ponieważ jest to siła kształcąca, której niczym nie można zastąpić. Narody i rasy, które zachowają najdoskonalsze życie rodzin-

ne, będą tryumfowały, kiedy inne wymierać będą stopniowo.

Niema wątpliwości, iż nowe projekta podawane będą od czasu do czasu przez uczciwych i głębokich myślicieli, jak były podawane od Platona do dni naszych. Od czasu do czasu może wykonane będą próby. Będą zabierać dzieci z rodzin i oddawać je do obszernych domów, urządzonych według jakiejś fantastycznej idei; będą je wychowywać według jakichś urojonych planów i puszczać w świat dla pokazania możliwości nowego typu. Lecz dzieci takie będą tylko niedoskonałymi okazami rasy ludzkiej i będą zmuszone cofnąć się wobec wyższych typów, wyrobionych przez wychowanie domowe. Osobliwa indywidualność, którą wyrabia wśród młodzieży prawdziwe życie familijne z jednej strony, a kształcący i łagodzący wpływ na starszych, wynikający ze stosunku pomiędzy silnym a słabym — te są dwa tak doniosłe czynniki w rozwoju cywilizacji rasy, że życie familijne, które jest ich źródłem, może liczyć na pewne zwycięstwo.

To właśnie mam na myśli, mówiąc, że instytucja ta ma korzenie swoje w Istocie Rzeczy. Gdy twierdzimy, że zawiązki życia rodzinnego znajdują się w okresie przedhistorycznym, nie chcemy przez to powiedzieć, że sama rodzina jest instytucją przedhistoryczną. Dawny zwyczaj upatrywania konkretnego istnienia ideałów społecznych w czasie pierwszego ukazania się rasy

ludzkiej na ziemi został oddawna uznany za złudzenie. Lecz nowa doktryna ewolucyjna, która oświeciła nam znaczenie tych ideałów, wykazuje, że to, ku czemu dążymy, wyrosło z pierwotnych warunków istnienia rasy ludzkiej.

Jeśli spróbujecie wprowadzić nowy plan lub system, może on istnieć jakiś czas w formie próby. Lecz nie przetrwa długo. Będzie się wam zdawało, jakgdyby głos wewnętrzny wam mówił: „zostaw to, plan twój nie jest potrzebny“. Nie możemy obalić instytucji, która rozwijała się w ciągu setek i tysięcy lat. Powinniśmy działać w kierunkach, wytkniętych nam przez naturę, jeśli chcemy osiągnąć jakiś rezultat.

Takie, sądzę, jest zadanie, które ma przed sobą idealizm etyczny. Chcemy uczynić rzeczą jasną, tak jak względem małżeństwa, że życie rodzinne tkwi w Istocie Rzeczy, nie jest zaś zależnym od sankcji boskiej, która może być dowolną. Z drugiej strony sankcja ta jest istotnie boską, o tyle, o ile wszystkie instytucje przyrodzone dają się wyprowadzić ostatecznie z tego pierwotnego źródła, któremu w pewnym nastroju nadajemy imię Bóstwa. Lecz instytucja ta jest raz na zawsze ustanowiona. Możemy ją doskonalić, chociaż nie możemy jej prześcignąć.

Zamiast dyskutować nad trwałością samej instytucji, powinniśmy badać wszystkie możliwości jej rozwoju. Etyka może ją doskonalić, lecz nie ma nic, czymby mogła ją zastąpić.

XIII.

PRAWO i RZĄD; DLACZEGO POWINNIŚMY JE SZANOWAĆ?

Stawiam teraz pytanie, dlaczego wierzę w prawo i rząd, w państwo i jego powagę? Co uświęca prawo i państwo; dlaczego powinieniem ulegać im, jeśli skłonny jestem stanąć oporem? Jakie prawo ma rząd rozkazywać mi lub zabraniać tego, co mi się podoba? Mogę ulegać albo dlatego, że czuję się obowiązany do tego, albo wskutek obawy. Może być, że wybieram tylko najmniejsze z dwojga złego. Lecz gdybym miał możność postępować wbrew rządowi, a przytym uniknąć kary za nieposłuszeństwo, co mi wtedy przeszkodzi?

Niepodobieństwem jest dla nas obstawiać przy boskim pochodzeniu państwa lub wyprowadzać prawa bezpośrednio z woli Bożej. Nie możemy nadawać nadprzyrodzonej sankcji nakazom rządu. Wszystkie pojęcia te uległy zmianie pod wpływem Oświaty Nowożytnej. Jakiegokolwiek będą poglądy nasze na bóstwo, coraz bardziej staje się przeważną myśl, że głos rządu jest gło-

sem ludzkim, że prawo, jak je dziś pojmujemy, jest instytucją ludzką.

W jakikolwiek bądź sposób przemawiać może powaga boska, niechętnie zgodzimy się widzieć ją w prawodawstwach i parlamentach.

Jakaż jest podstawa etyczna państwa i jego praw, rządu i jego powagi? Czy poczucie obowiązku może zastąpić dawną teorię sankcji boskiej? Czy każe ono nam ulegać prawu i rządowi? Czy uprawnia byt państwa? Czy może ma ono być sprowadzone do prostej zasady użyteczności? Może ulegamy nakazom rządu przez prostą obawę kary, zagrażającej naszemu życiu lub wolności. Czy może istnieje pobudka silniejsza?

Uważam to za zagadnienie chwili. Zmiany, którym uległy poglądy ludzkie w tym przedmiocie, równoległe są tym, jakie zaszły w ciągu ostatniego stulecia w ocenie powagi sumienia. Zdawało się przez jakiś czas, iż nowe prądy myśli podkopały powagę poczucia obowiązku. I dziś jeszcze społeczeństwo nie jest całkowicie wolne od wpływów wstrząśnienia, które zmiana ta wywołała. Zdawało się przez jakiś czas, iż jedynym zastępcą tego prawa wewnętrznego będzie zasada użyteczności. Już wszakże wpływy te, które zachwiały były powagę sumienia, przemijają. Nie długo już utrwalą się w umysłach ludzkich powaga jego głębiej i mocniej, niż

w czasach, gdy sądzono, iż spoczywa jedynie na woli nadprzyrodzonej.

Skłonny jestem przypuszczać, iż to samo stanie się z naszymi poglądami na prawo i państwo. Chociaż zdaje się ono na pierwszy rzut oka czymś zewnętrznym, coraz bardziej wyrobi się w nas przekonanie, że ma ono także sankcję wewnętrzną. Gdy poczucie obowiązku przestało spoczywać dla mnie na powadze państwowej, nie utraciłem tego poczucia, iż powinienem mu ulegać. W ten sam sposób dostrzegam, iż wierzę wciąż w rząd i w prawo, iż znajduję w sobie poczucie szacunku dla państwa, jak gdyby było ono czymś świętym, chociaż wyobrażenie sankcji nadprzyrodzonej, prawa boskiego, nie jest przytomne umysłowi mojemu.

Chciałbym wyjaśnić, dlaczego zachowuję ten szacunek dla prawa i rządu, dla państwa i jego powagi wbrew zmianom w poglądach religijnych lub rewolucyjnemu usposobieniu filozofji nowożytnej. Mam przekonanie, że dla powagi tej znajdujemy w etyce wyższą sankcję, niż jaką jej nadawały systemata teologiczne.

Z rządem rzecz ma się tak, jak jest z poczuciem obowiązku. Na pierwszy rzut oka wydaje się nam uciskiem. Widzimy w nim przeszkodę do rozwoju indywidualności. Jest ograniczeniem, a my nie lubimy ograniczeń. Ambicją silnych osobowości jest, zdaje się, obejść się bez rządu.

Niejeńden może gotów jest przytoczyć orzeczenie Hamleta: „sumienie więc czyni z nas wysokich tchórzów“, i zastosować zdanie to zarówno do powagi państwa. Może wyobrazić sobie, iż jest ona rodzajem zabobonu, który przeszkadza rozwojowi ludzkości i szybkiemu postępowi cywilizacji. Wszystko, co tamuje lub tłumi wolę, wydaje się nam na pierwszy rzut oka przeciwnym naturze. Poczóż bowiem jesteśmy tu, jak nie poto, by wykonywać wolę swoją?

Czy znaczy to, iż „prawo“ jest koniecznie despotyzmem? Czy jest czymś takim, przed czym powinniśmy się cofać? Czy powinniśmy uważać je za złe konieczne? Czy spoglądać na nie jako na przymus, któremu ulegamy, chociaż jednocześnie odczuwamy wstyd, iż tak czynimy?

Zapytajcie kogokolwiek, co mu przychodzi na myśl przede wszystkim, gdy zastanawia się nad państwem lub rządem. Czy mu się przedstawia jako ideał, który kochać ma, przed którym uchyla czoło, za który gotów poświęcić życie? Czy myśli o tym, co mu winien, lub co powinien uczynić dla kraju swego? Nie; ośmielam się twierdzić, że kojarzy je raczej z myślą o płaceniu podatków i przewadze policyjnej. Istnieje po to, by utrzymywać pokój, by wstrzymywać ludzi od oszukiwania się nawzajem w walce o środki egzystencji. Kojarzyny myśl o rządzie z brudnymi ratuszami, ponuremi sądami, nieprawymi prawodawcami, fakejami i niezgodą, klótnią prze-

ciwnych partji politycznych, współzawodnictwem o pierwszeństwo, z wymysłami, z ambitnemi wysiłkami pewnej gromady ludzi ku owdzięciu rżdem i uczynieniu z niego narzędzia swego. Wszytko to wydaje się ponurą pustką, w której niema nic uszlachetniającego i podnoszącego.

Nawet gdy zastanowimy się na bardziej idealnej stronie, na miłości ojczyzny, najczęściej widzimy jej ujemne cechy. Kojarzymy ją z myślą o wojnie, o oddawaniu życia w jej obronie. Gdy napadają na kraj, gdy zagrożony jest jego byt, wtedy dopiero zaczynamy odczuwać, że mamy ojczyznę. Wtedy dopiero serce porusza głębsze uczucie patryjotyczne.

W zwykłych chwilach państwo dla większości jest czymś zimnym, istnością abstrakcyjną, czymś takim, o czym piszą uczeni w traktatach politycznych. Nie przemawia do serca. Możemy odczuwać miłość dla ludzkości, dla bliźnich, dla Braterstwa Powszechnego; lecz wyraz państwo owiany jest chłodem.

Zapytuję siebie, czy gdyby nie było wojen, gdyby żadne niebezpieczeństwo zewnętrzne nie zagrażało, gdyby nie nas nie powoływało na pole bitwy, gdyby nie było zatargów wewnętrznych; gdyby ludzie byli dobrzy i łagodni, posłuszni prawu i miłujący pokój, czy w tych warunkach nie byłoby ani państwa, ani rządu, ani władzy prawodawczej? Czybym czcił w złudzeniu swoim instytucję policyjną, jaką byłoby państwo? Czy

byłoby prostym „stowarzyszeniem,“ które w dawniejszych czasach wywoływało tyle czci i poświęcenia się i dało tyle idealnych przykładów wierności? Czy możliwą jest rzeczą, iż państwo zniknie, skoro przeminie potrzeba obrony życia i własności, a królestwo pokoju nasłanie? Co do mnie, nie wierzę w to.

Powinniśmy przedewszystkim wyzwolić się z nawyknięcia myśleć o państwie i rządzie, jak o czymś niezależnym od nas i nazewnątrz nas znajdującym się. Jest to złudzenie wielu wybitnych umysłów dzisiejszych, może szkodliwsze, niż dawne wyobrażenie o boskich prawach, o tym, iż państwo było bezpośrednim wyrazem woli bożej. Jest to ta sama skłonność, która skłaniała ludzi dawniej do ścisłego rozgraniczania sumienia od jaźni, duszy od ciała, materji od ducha, Boga od natury—jak gdyby można było każdą rzecz dokładnie umieścić po tej lub po tamtej stronie granicy. Ten błąd myśli powoduje błędy w postępowaniu. Sumienie jest częścią jaźni. Materja i duch splecione są z sobą jako możliwe fazy jednego podścieliska.

Państwo nie jest istnością oddzielną od nas samych. Rząd nie jest czymś przemawiającym do nas tylko z zewnątrz i nakazującym nam koniecznie coś przeciwnego naszej woli. Stanowimy część państwa i rządu w ten sam sposób, jak rząd i państwo stanowią część nas samych.

Ścisłe przeciwstawienie jednostki państwu jest bardzo niefortunne.

Reakcja przeciwko dawnej teorii zupełnego i bezwzględego najwyższowładztwa jednostki, której powaga spoczywała na prawie boskim, ku współczesnej zasadzie użyteczności, traktującej państwo jako złe nieuniknione, zagrażała prawdziwemu idealizmowi etycznemu. Rozdzieliła ona to, co naturalnie należało do siebie. Świadomość społeczna jest na swój sposób również rzeczywistą, jak świadomość indywidualna. Społeczeństwo jest faktem również pozytywnym, jak i osobistość. Jeśli tamujemy postęp świadomości społecznej, jeśli przeszkadzamy jej rozszerzeniu, jej rozwojowi etycznemu, twierdząc, iż jest tylko abstrakcją i że my, jako osobniki, stanowimy jedyną realność, nie tylko tłumimy rozwój życia narodowego, lecz i naszą własną prawdziwą indywidualność.

Państwo jest również naturalnym, jak i małżeństwo. Powstaje samo przez się, jako wynik natury ludzkiej. Jeśli jedno państwo zniknie, drugie powstanie na jego miejscu. Ludzie łączą się w ten sposób i wywierają pewną władzę nad sobą samymi, panując nad wolą jednostek nawet wbrew tej woli, w ten sam sposób, jak łączą się pobudki w sercu ludzkim i wytwarzają w jaźni pewien rząd, który zmusza ich działać harmonijnie, kierując ku pewnym celom.

Nie mogę znaleźć punktu oparcia dla teorii

która zyskuje dziś zwolenników, twierdząc, iż nieosobowy przymus przyrody jest wolnością, kiedy przymus ludzi lub społeczeństwa jest niewolą. W rzeczywistości znajdujemy i wolność, i przymus w obu tych zakresach. Uznajemy prawa przyrody, a jednakże czujemy, iż w pewnych granicach możemy panować nad temi prawami i zmieniać przyrodę. Może być, że jest to zła metafizyka, lecz niemniej wierzymy w nią. W naszych stosunkach z przyrodą istnieje zakres nieuniknionej konieczności. Toż samo stosuje się do świata ludzkiego. Jeżeli pozbędziemy się rządu, dostrzeżemy, że zwyczaj zastąpi miejsce prawa, że opinia publiczna obejmie powagę po najwyższowładnej woli ustanowionego rządu; a powaga ta bywa niekiedy bardziej przymusową, niż to, co pospolicie nazywamy despotyzmem.

W Ameryce, naprzykład, jak często daje się słyszeć, jest mniej rzeczywistej wolności, niż w niektórych państwach starego świata. Mamy mniej rządu, a jednakże czujemy się w większym stopniu pod władzą zewnętrzną. Czujemy przymus tam, gdzie niema prawa. Kara za wykroczenie przeciwko ustanowionym zwyczajom społeczeństwa jest częściowym ostracyzmem jednostki, może być również surową, jak i uwięzienie za przekroczenie prawa. Nie możemy bezkarnie odrzucić tego przymusu zewnętrznego, jak nie możemy dowolnie ustanowić nowej jego formy.

Gdzie tylko dwie jednostki współdziałają,

niemożliwa jest taka rzecz, jak wolność bezwzględna. Możemy obejść się bez rządu, żyjąc na osobności. W chwili, gdy dwoje ludzi przedsięwzięcia działają wspólnie, muszą stłumić niektóre z popędów osobistych. Świadomość dualna ustanawia się i wywiera pewien stopień przymusu. Przymus ten może być bezwzględnym. Albo muszą mu ulegać, albo rozdzielić się. Co więcej, uczynią to nieświadomie. Przyjdą do tego naturalną drogą. Z czasem wszakże dostrzegą, że owa dualna świadomość dopomaga każdemu z nich do rozwinięcia jego własnej osobowości. Silne jednostki znajdują się częściej w krajach lub w społeczeństwach, gdzie jest dosyć rządu, niż w takich, gdzie go niema, lub gdzie jest słaby.

Jak wytłumaczymy ten fakt, że najwybitniejszą cechą silnego charakteru jest panowanie nad sobą? Człowiek tego typu ustawicznie tłumia swoje popędy. Całe życie jego składa się z tłumienia mniejszych pobudek lub kaprysów, aby skierować postępowanie ku jednemu lub nielicznym celom głównym. Jestto represja na każdym kroku drogi. Postępuje w ten sposób, jak gdyby czuwała nad nim ogromna potęga policyjna, chociaż cała ta potęga znajduje się w nim samym.

Postępuje według pewnych prawideł. Zadaje sobie niejako karę, jeśli przekroczy granicę, którą sobie wytknął; poddaje siebie sądowi

która zyskuje dziś zwolenników, twierdząc, iż nieosobowy przymus przyrody jest wolnością, kiedy przymus ludzi lub społeczeństwa jest niewolą. W rzeczywistości znajdujemy i wolność, i przymus w obu tych zakresach. Uznajemy prawa przyrody, a jednakże czujemy, iż w pewnych granicach możemy panować nad temi prawami i zmieniać przyrodę. Może być, że jest to zła metafizyka, lecz niemniej wierzymy w nią. W naszych stosunkach z przyrodą istnieje zakres nieuniknionej konieczności. Toż samo stosuje się do świata ludzkiego. Jeżeli pozbedziemy się rządu, dostrzeżemy, że zwyczaj zastąpi miejsce prawa, że opinja publiczna obejmie powagę po najwyższowładnej woli ustanowionego rządu; a powaga ta bywa niekiedy bardziej przymusową, niż to, co pospolicie nazywamy despotyzmem.

W Ameryce, naprzykład, jak często daje się słyszeć, jest mniej rzeczywistej wolności, niż w niektórych państwach starego świata. Mamy mniej rządu, a jednakże czujemy się w większym stopniu pod władzą zewnętrzną. Czujemy przymus tam, gdzie niema prawa. Kara za wykroczenie przeciwko ustanowionym zwyczajom społeczeństwa jest częściowym ostracyzmem jednostki, może być również surową, jak i uwięzienie za przekroczenie prawa. Nie możemy bezkarnie odrzucić tego przymusu zewnętrznego, jak nie możemy dowolnie ustanowić nowej jego formy.

Gdzie tylko dwie jednostki współdziałają,

niemożliwa jest taka rzecz, jak wolność bezwzględna. Możemy obejść się bez rządu, żyjąc na osobności. W chwili, gdy dwoje ludzi przedsiębiorą działać wspólnie, muszą stłumić niektóre z popędów osobistych. Świadomość dualna ustanawia się i wywiera pewien stopień przymusu. Przymus ten może być bezwzględnym. Albo muszą mu ulegać, albo rozdzielić się. Co więcej, uczynią to nieświadomie. Przyjdą do tego naturalną drogą. Z czasem wszakże dostrzegą, że owa dualna świadomość dopomaga każdemu z nich do rozwinięcia jego własnej osobowości. Silne jednostki znajdują się częściej w krajach lub w społeczeństwach, gdzie jest dosyć rządu, niż w takich, gdzie go niema, lub gdzie jest słaby.

Jak wytłumaczymy ten fakt, że najwybitniejszą cechą silnego charakteru jest panowanie nad sobą? Człowiek tego typu ustawicznie tłumia swoje popędy. Całe życie jego składa się z tłumienia mniejszych pobudek lub kaprysów, aby skierować postępowanie ku jednemu lub nielicznym celom głównym. Jestto represja na każdym kroku drogi. Postępuje w ten sposób, jak gdyby czuwała nad nim ogromna potęga policyjna, chociaż cała ta potęga znajduje się w nim samym.

Postępuje według pewnych prawideł. Zadaje sobie niejako karę, jeśli przekroczy granicę, którą sobie wytknął; poddaje siebie sądowi

i wyznacza karę, aby zabezpieczyć siebie od podobnych błędów na przyszłość.

Wierzę w etyczną doniosłość prawa, pomimo jego pozornie zewnętrznego pochodzenia; pomimo, iż źródłem jego jest państwo samowładne, nie zaś jaźń. Człowiek rozpoczyna wyższe życie od posłuszeństwa prawu sumienia. Przez posłuszeństwo prawu cywilnemu państwo rozpoczyna swoje życie wyższe.

Człowiek zaczyna cośkolwiek i nagle się zatrzymuje. Byłoby to przeciwne powziętemu przezeń postanowieniu. Z chwilą, gdy cofa się od czynu, zaczyna szanować siebie, gdyż zaczął panować nad sobą. Obudziło się w nim nowe życie. Ustanawia powagę wyższej jaźni. Jeśli da sobie swobodę, złamie swoje postanowienie, nie będzie się z nim liczył—czuć się będzie osłabionym, popełnił rodzaj świętokradztwa. Istota Rzeczy została obrażona przezeń, i kara jest naturalnym następstwem. Gdy panowanie nad sobą i dotrzymanie powziętego postanowienia stanie się dlań najwyższą koniecznością, będzie za późno na próby; nie będzie w stanie wykonać tego.

To samo stosuje się do praw, wydawanych przez rządy. Są one niejako dobrami postanowieniami państwa. Jeśli nie troszczymy się o ich wykonanie, panowanie nad sobą społeczeństwa zostaje osłabione. Gdy przychodzi chwila poważna, a koniecznym staje się przeprowadzenie

prawa i zapewnienie mu posłuszeństwa, okaże się to niemożliwym. Lud bowiem utracił już szacunek dla praw i traktuje je wszystkie równie lekko. Panowanie nad sobą i poszanowanie siebie samego istnieje zarówno w społeczeństwach, jak i u jednostek.

Niekiedy lepiej bywa ulec złemu prawu, niż sprzeciwiać mu się. Gdyż w tym ostatnim wypadku szacunek dla prawa zostaje zachwiany; tak, iż wtedy, gdy postanowione zostanie dobre prawo, ludzie tracą zdolność ulegania mu lub przymuszenia do uległości.

Jest to zagadnienie, z którym stykamy się obecnie wszędzie. Do jakiego stopnia powinniśmy ulegać prawu, jeśli go nie aprobujemy? Tu i ówdzie pomiędzy reformatorami istnieje skłonność do przeprowadzenia zamiarów swoich przy pomocy siły. „Cóż z tego, że popełnimy gwałt, powiadają oni, skoro jest on tylko koniecznym stopniem przejściowym ku ustanowieniu wyższego systemu praw?”

Cały szereg ruchów reformatorskich w ciągu ostatnich dwóch lub trzech stuleci stłumiony został na długi szereg lat, dlatego jedynie, iż nie powstrzymano popędu do gwałtownego ich przeprowadzenia. Sprawa sama mogła być słuszną. Lecz ludzie, którzy raz popuścili wodze swoim impulsom w tym kierunku, będą później mało skłonni ulegać nowym prawom, które uważać będą za pożądane. Będą również postępo-

wać wbrew prawom, które sami ustanowili nad sobą,—jak postępowali wbrew woli państwa lub władzy najwyższej dlatego, iż narazie była sprzeczną z ich wolą.

My reformatorzy, my, którzy pragniemy zmian radykalnych, którzy nie jesteśmy zadowoleni, powinniśmy przedewszystkim kłaść nacisk na szacunek dla prawa i państwa. Człowiek, szanujący rząd, pod którym żyje, i prawo państwa, do którego należy, spełni także ofiarę i będzie pannał nad pobudkami, w celu poprawienia państwa i jego rządu. Będą to ludzie najzdolniejsi do opanowania prywatnych celów i kaprysów dla wspólnego działania z innemi ku poprawie położenia ich klasy lub sprzeciwianiu się uciskowi.

Jak powinniśmy postępować, jeśli państwo, do którego należymy, lub rząd, który nas reprezentuje, obecnie nie dosięga zupełnie ideałów naszych? Jeśli wstydzimy się go niekiedy? Czy przez to upada świętość jego charakteru? Sam fakt, że odczuwamy wstyd za położenie naszego kraju, świadczy, iż nieświadomie przywiązujemy osobliwe znaczenie etyczne do jego instytucji. Gdybyśmy nie mieli w nich udziału, jeśliby były one czymś zewnętrznym dla nas, nie mielibyśmy tego uczucia. Poczucie upokorzenia, którego doświadczamy, gdy dowiadujemy się, iż państwo lub rząd popełniły coś niegodnego siebie, świadczy o tajnym przeświadczeniu, że państwo ma

jaźń, tak jak jednostka, i że my należymy do owej Najwyższowładnej Jaźni.

Z krajem, do którego należymy, rzecz ma się tak, jak z naszą jaźnią osobową. Wiemy, że niegodni jesteśmy idealów, które piastujemy, i to nas zawstydza. Jakież jest znaczenie pogardy siebie samego? Czy jest na świecie człowiek, któryby nie doświadczył w życiu swoim uczucia tego, któryby chociaż kilkakrotnie w życiu nie wyrzekł sam na siebie? Czy zadowoleni jesteśmy z życia naszego? Spoglądamy w przeszłość, przypominamy sobie, cośmy uczynili lub czegośmy nie uczynili, i jakimże ponurym marnotrawstwem wydaje się nam ono! Odczuwamy, jak dalecy byliśmy od aspiracji, które mieliśmy dla siebie samych.

A jedna: nie tracimy poczucia szacunku dla siebie. Im bardziej odczuwamy to, tym potężniejszym może być jednocześnie poczucie pogardy dla siebie samych. Czy możemy to wytłumaczyć? Waham się z odpowiedzią. Lecz mamy doświadczenie przed sobą. Zdaje się, iż czcimy, jednocześnie gardząc.

Tak samo rzecz ma się z pojęciem państwa. Postępujemy w tym przeświadczeniu, iż naród nasz posiada jakieś wyższe coś, jakąś jedność, jakąś Najwyższowładną świadomość, nieoddzielną od nas, lecz stanowiącą część nas samych, która ma pewne prawo i pewną władzę nad nami. Czcimy ową jaźń naszego kraju, gardząc

nią równocześnie. Stąd pochodzi, iż wstydzimy się złego postępowania naszego rządu, wiemy bowiem, iż istnieje ideał urzeczywistnienia, do którego dąży państwo jako takie.

Cóż, jeśli sądy, jeśli prawodawstwa nie są zadawalniające? Jeśli polityka wydaje się nam bezmyślnym marnotrawstwem? Przypuśćmy, że parlamenty popierają niesprawiedliwość! Przypuśćmy, że współzawodnictwo stronnictw obchodzi obywateli więcej, niż dobro całego kraju; że nasze ratusze są niekiedy obrazem hańby! Zgódźmy się, że ludzie, którym dajemy władzę, korzystają z niej często dla wzbogacenia siebie samych. Zgódźmy się, iż obywatele sprzedają często głosy swoje. Wszystko to jest aż nadto smutne i aż nadto prawdziwe. Wszystko to każe nam boleć nad krajem własnym.

Lecz państwo nie składa się tylko z samych prawodawców, partij politycznych, ratuszów, sądów, parlamentów, obywateli.

Państwo jest tym wszystkim, lecz i czymś więcej. Tamto należy do powierzchni, do przemijających wypadków dnia. To, co dzieje się w ciągu dwunastu godzin waszego życia, nie stanowi jeszcze całej waszej jaźni. Czy nie jesteście czymś więcej, niż wszystkie wypadki dnia? Jaźń wasza obejmuje całą przeszłość waszą, rzeklbym prawie, — przeszłość wszystkich pokoleń, które was poprzedziły. I to się stosuje zarówno do państwa. Wszystkie wypadki i zdarzenia dnia

lub roku nie stanowią jego życia, jego jaźni. Życie to, jaźń ta, sięga na wiek wieków wgląb. Istniały na długo przed naszą świadomością. Powstały przez długą powolną sprawę wzrostu i rozwoju. Stanowią one skomplikowaną sieć praw i zwyczajów, sięgającą wstecz aż do czasów przedhistorycznych.

W każdej dziedzinie spotykamy się z czymś takim, co nie poddaje się analizie naukowej. Może ona rozłożyć ciało na pierwiastki, wykryć pierwotne składniki,—a jednak zostanie coś niewytłumaczonego. Co wiąże części i nadaje im jedność? Dlaczego łączą się z sobą? Czym jest ta jedność? Na to niema odpowiedzi...

Możemy rozłożyć świadomość naszą na części, zbadać ją, wykryć, co się w niej znajduje w każdej chwili. Lecz czyliż to nam ją tłunaczy, i czy w ten sposób zdajemy sobie sprawę z jaźni? Czegoś tu brak. Czego mianowicie — powiedzieć nie możemy. Analiza nie zachwiewa mojej czci dla jaźni. Chociaż czasem gardzę sobą, jednakże część ta zostaje.

Skąd pochodzi owa jaźń, którą szanujemy; jaka jest jej prawdziwa istota? Jakie przyczyny w Istocie Wszechrzeczy powołały ją do życia? Tego nie wiemy.

Tak samo z państwem lub narodem. Cóż z tego, że rozłożymy go na części składowe; cóż z tego, że całe jego życie i wszystkie czynności

stoją nam przed oczyma,— czyśmy w ten sposób wytłumaczyli jego istotę?

Gdy gardzę swoją jaźnią, czuję jednocześnie potrzebę doskonalenia jej, podniesienia jej, podźwignięcia do innego wyższego poziomu, wszystko to dla tego poszanowania siebie samych, które nigdy nie znika.

Podobnyż szacunek zdaniem moim powinniśmy mieć dla państwa i kraju, do którego należymy. Ta okoliczność, iż jest niegodnym siebie samego, tym silniejszą będzie dla nas pobudką do naprawy jego, do pracy nad nim, do jego podniesienia.

Wiem, że brzmi to nieco mistycznie. Dla niektórych twierdzenie to pozbawione jest sensu. Ci, którzy nie czują szacunku dla siebie samych, nie mogą go mieć dla państwa lub narodu.

Jednakże stanowisko, którego bronię, jest w rzeczywistości przekonaniem przeciętnego człowieka, gdy zaczyna analizować siebie. Wbrew wszelkim niekorzystnym kojarzeniom, z którymi połączona jest myśl o państwie, w zwykłych sądach swych i w postępowaniu zachowuje się tak, jak gdyby przypisywał mu jaźń. Czy człowiek będzie nadstawiał życie swoje za abstrakcją, lub za system policyjny? Czy będzie się wstydził lub czuł się upokorzonym za jakąś istotność oddzielną od niego samego? Wbrew sobie samemu przywiązuje mistyczne znaczenie do pojęć „prawo“ i „rząd“, oraz do władzy, z której płyną. Wy-

daloby mu się przeciwnym własnej naturze zostawać obojętnym na dobro swego państwa, a przez to świadczy, iż zapatruje się na ojczyznę, jako na coś, co pochodzi z Istoty Wszelczeczy.

Sądzę, że wyobrażenie przeciętnego człowieka jest w tym względzie poprawne. Wyobrażenie przeciwne, przeciwstawiające jednostkę państwu, lub traktujące rząd jako prosty system policyjny, albo jako słowarzyszenie dla interesu, jest „fantastyczną abstrakcją“, „teorią filozofów“. Pojęcie przeciętnego człowieka nabiera głębokiego znaczenia, skoro zostanie oczyszczone z plew.

Oczywista, iż przy tej analizie wyobrażeń codziennych nie posługuję się wyrazami w tym ścisłym znaczeniu i rozgraniczeniu, jak w rozprawach naukowych. Terminy „prawo“ „rząd“ „państwo“, „społeczeństwo“, „naród“, byłyby użyte z większą oględnością, gdybym pisał rozdział traktatu politycznego. Lecz miałem jedynie na myśli usprawiedliwić to, co uważam za powszechne zdanie wśród ogółu, — ów uczeiwy szacunek dla tego, co pospolicie nazywamy „rządem i jego prawami“, gdyż zdanie to uległo poważnym zarzutom ze strony rozmaitych „teoretyków“. Moim zdaniem szacunek, o którym mówię, ma źródło swoje w naszej świadomości i nie potrzebuje żadnego zewnętrznego poparcia ze strony teologii. Jest on przyrodzoną własnością wyższej

jaźni w każdym z nas, i poparcia jego szukać powinniśmy raczej w idealizmie etycznym.

Doktryna ewolucji przyczyniła się wszakże do uświęcenia przekonania, że istnieje pewna ciągłość życia w państwie, i że jako instytucja ma ono swoją własną jaźń. Wiemy obecnie, że ulega ono pewnym prawom lub dążnościom we wzroście i rozwoju swoim i że do pewnego stopnia utrzymuje się ściśle w granicach, przez te prawa wytkniętych, wbrew wszelkim usiłowaniom popechnąć je inną drogą. Nie odrazu jasnym będzie dla przeciętnego umysłu wszystko, co obejmuje to twierdzenie ogólne. Z trudnością zrozumie, dlaczego nie można odrazu zmienić rządu w jakichkolwiek bądź granicach, jeśli naród zechce to uczynić. Jednakże po pewnych wysiłkach ludzie dostrzegają, iż nie mogą tego dopiąć. Przeważająca większość może sprzyjać jakiejś przemianie radykalnej i przeprowadzić stosowne prawa... Stopniowo jednak dostrzeże, że dawne rysy powróciły pod nową postacią, i że w rzeczywistości nawet połowa zamierzonych reform nie została uskuteczniiona.

Wiemy, jak dzieje się z nami samymi, gdy postanowimy niezachwianie zmienić bieg naszego życia i obrać nowe drogi na przyszłość. Nie mamy żadnego wahania pod tym względem. Postanowienie nasze jest najpoważniejsze. Gdy wszakże rok upłynie, zauważymy, że jesteśmy wciąż częściowo na dawnej drodze. Wszyst-

ko, cośmy czynili w przeszłości, ustanowilo pewną dążność w naszej istocie, i w chwilach, gdy jesteśmy mniej czujni, dążność ta zyskuje ponownie swoją władzę.

Instytucja, o której mówimy, ulega tym samym wpływom. Ponieważ oddziaływała w ciągu setek, jeśli nie tysięcy, lat, dążności podobne rozwinęły się w państwie i w życiu narodowym. Jest to władza umarłego nad żyjącym. Możemy protestować przeciwko panowaniu nad nami konstytucji, przyjętej przez naszych przodków. Możemy ją zmienić, lecz czyniąc tak, niekoniecznie uzyskamy te zmiany, których się spodziewamy. Czynności naszych przodków, jako obywateli, nadały pewien charakter naszym instytucjom politycznym, i nie możemy uniknąć całkowicie ich wpływu, jak nie możemy otrząsnąć się z wpływu nawyków osobistych, wyrobionych w ubiegłym życiu.

Wszystko to może wydać się bardzo smutnym. Jednak nie możemy dość często podnosić tego. Może się wydać na pierwszy rzut oka bardzo przygnębiającym. Lecz z drugiej strony, powinniśmy pamiętać, że pogląd ten ma swoje podnoszące strony. Aby cośkolwiek spełnić, powinniśmy mieć to poczucie, że jest gdzieś stałość. Gdyby w życiu społecznym i politycznym odbywała się nieustanna przemiana, nie moglibyśmy nic wykończyć. Gdy uskuteczniamy reformę, która jest rzeczywiście dobrą, pragnę-

libyśmy, aby była trwałą: a właśnie owa zachowawczość życia państwowego zabezpiecza nam podobną trwałość; daje gwarancję, że reforma uskuteczniiona nie zostanie rychło obalona przez nową agitację. Istnieje tu niezawodnie zakres wolności, jak i w naszym życiu osobowym. Zadaniem nauki politycznej powinno być oznaczenie granic tej wolności, abyśmy mogli wiedzieć, co może być spełnione przez usiłowania nasze, co zaś nie może.

Fakt, że państwo lub rząd nie mogą być powołane do życia przez samorzutną wolę nielicznych osobników, może na pierwszy rzut oka być niemłym dla naszej dumy.

Złudzeniem, przeważającym w ciągu trzech ćwierci naszego stulecia było, iż rząd amerykański powstał z usiłowań garstki obywateli sto lat temu. Mówimy o naszej konstytucji tak, jak gdyby była wytworem nielicznych prawodawców danej chwili. Jednakże dziś wyobrażenie takie nie może się utrzymać. Stopnie rozwoju zostały wytknięte. Widzimy, iż niema nic prawie nowego w konstytucji amerykańskiej. Główne jej rysy przybrały kształt swój już w rządach kolonialnych. Rządy te zaś poczęły się od pierwotnie nadanych im przywilejów. Główne zaś rysy tych przywilejów wysledzić możemy na setki lub tysiące lat wstecz ¹⁾.

¹⁾ Autor posuwa się tu zbyt daleko. Wiadomo bo wiem, iż pomimo różnaitości typów przywilejów pierwotnych

Kraj nasz jest również produktem rozwoju, jak i każde inne z wielkich państw Europy. Nie powstał on wskutek ugody, lub wskutek przyjęcia jakiegokolwiek konstytucji; był to tylko jeden ze szczebli w powolnym procesie rozwojowym.

„Przygnębiające wrażenie“ i „obraza naszej dumy“ rychło ustąpią, jeśli zastanowimy się nad przytoczoną stroną naszego wyobrażenia o państwie, jeśli pamiętać będziemy, że jest ono czymś więcej, niż abstrakcyjnym bytem, za który powinniśmy nadstawiać życie, gdy jest zagrożony. Wszystko to, co zawiera w możliwości życie państwowe, ujawni się nie wcześniej, aż przeminą czasy brutalnego wojownictwa, aż armje i bitwy staną się wspomnieniami przeszłości, a miecze przekute zostaną na plugi.

Wtedy dopiero dostrzeżemy, że jest to instytucja, dla której żyć powinniśmy, nie zaś umierać za nią. Wtedy dopiero zrozumiemy, że ma ona do spełnienia wielkie pozytywne dzieło, którego nie możemy spełnić sami, w naszym charakterze osobników. Nie zniesie ona indywidualizmu, lecz przeciwnie da nam możliwość do rozwoju siebie samych i do urzeczywistnienia na-

(charter), pomiędzy którymi znajdowały się i noszące typ arystokratyczny, we wszystkich kolonjach wytworzyły się niebawem rządy o charakterze republikańsko-demokratycznym. (Przyp. tłum.)

szych zdolności. Otworzy nowe drogi dla Idealu Etycznego.

Lecz obok urzeczywistnienia tej naszej jaźni indywidualnej, dostrzeżemy, iż powinno odbyć się także samo — urzeczywistnienie państwa lub narodu. Musi ono mieć również swoje własne życie. Czego nie możemy dokonać w swojej roli prywatnej, przedsięwzięmy to spełnić przez stosunki, tkwiące w prawie i w rządzie, w państwie i jego władzy.

Innym zgoła zadaniem jest, co stanowi prawdziwe przeznaczenie instytucji, jej właściwą czynność. Dowodzę tu tylko jej prawa do bytu i tłumaczę szacunek swój dla niej.

Proste biuro administracyjne nie może jej zastąpić; przemijająca wspólność niezależnych pragnień nie spełni jej zadań; żadne stowarzyszenie, utworzone w danym czasie dla pewnych celów, nie może odpowiedzieć tym potrzebom, które opisuję. Państwo jest żyjącą jaźnią i powinno jaźń tę urzeczywistnić.

Gdy potrafiemy ocenić znaczenie państwa z pozytywnego stanowiska, zostaniemy świadkami narodzenia się nowego obywatelstwa z nowymi ideałami posłuszeństwa i lojalności. Poczucie patriotyzmu nie ograniczy się również do gotowości umierania za ojczyznę. Umrzeć za jakąś sprawę bywa niekiedy łatwiej, niż żyć dla niej. Siła nowego entuzjazmu przybierze kierunek

praktyczny, skoro tylko ludzie zechcą marzyć o tym wszystkim, co może spełnić państwo.

Niektórzy twierdzą, że państwo nie tylko jest przeszkodą do rozwoju osobowości, lecz że hamuje nasze poczucie solidarności z ludzkością. Powiadają, iż jest przeszkodą do Powszechnego Braterstwa. Niejeden idealista dzisiejszy powstaje przeciwko miłości ojczyzny. Zapewniają nas, iż jest ona, bądź co bądź, ograniczoną namiętnością, że zwięża zakres naszych interesów; że staje w sprzeczności z miłością bliźniego; że zakreśla przywiązaniom i interesom naszym dowolną granicę. Czyż nie powinna etyka uczynić najwyższego wysiłku dla pozbycia się podobnych dowolnych ograniczeń?

We wszystkim tym może być prawda. Jednakże przeocza się ważny fakt. Człowiek nie może przeskoczyć od razu z naturalnego przywiązania do siebie samego i do swoich własnych interesów na stanowisko Braterstwa Powszechnego. Pierwotne samolubstwo przyrody ludzkiej nie zostaje pokonane w ciągu jednego dnia, lub stulecia, lub nawet tysiąca lat. Świat ten nie jest tylko szkołą rozwoju wysokiej i zupełnej indywidualności w osobnikach, lecz także szkołą wysokiej świadomości społecznej i wysocze uorganizowanego społeczeństwa. Jest coś wielkiego w doskonałym życiu wspólnym, również jak jest wielkość w wysokim życiu indywidualnym.

Jak silna indywidualność obywateli niezbędną jest dla silnej narodowości, tak wysoce rozwinięta indywidualność wśród narodów istotną jest dla doskonałej ludzkości. Rodzina jest sama przez się instytucją świętą, lecz w sprawie ewolucji jest ona stopniem ku rozwojowi państwa. Tak samo państwo, będąc samo przez się instytucją świętą, jest istotnym stopniem ku uorganizowanemu powszechnemu braterstwu ludów. Każda instytucja ma wartość sama przez się, nie przestając być użyteczną dla rozwoju wyższych lub szerszych instytucji, obejmujących ją w sobie.

Założenie moje może wydać się entuzjastyczną obroną doniosłości państwa przeciwko jednostce. Takim nie jest wszakże moje zdanie. Cały mój entuzjazm skupia się raczej na ideale doskonałej indywidualnej osobowości. Ona ma dla mnie znaczenie pierwszorzędné. Doskonale rozwinięty człowiek byłby dla mnie czymś większym i bardziej porywającym, niż najdoskonalsze państwo lub uorganizowana społeczność ludzka. Jednakże uznaję, że te instytucje ze wewnątrzne (za jakie je zwykle mamy) mają każda wielkość swego rodzaju, że każda z nich ma swoją rację bytu i że każda jednocześnie dopomaga do utworzenia innej. Rodzina, państwo, ludzkość i jednostka, wszystko to są dla mnie instytucje święte. Chociaż najwyżej cenię wysoką, szlachetną osobowość, wiem wszakże, iż

nie może ona powstać bez czei dla innych z wymienionych instytucji.

Przemawiam raczej za uznaniem wartości prawa. A jednocześnie muszę przemawiać za uznaniem dla władzy najwyższej, dla państwa lub rządu, z którego wypływa prawo. Wyższa jaźń etyczna każdego z nas dostarcza sankcji, której szukaliśmy, i nadaje państwu prawo bytu.

XIV.

IDEALY SPOLECZNE ORAZ ICH ZNACZENIE DLA IDEALISTY ETYCZNEGO.

Czy powinniśmy pracować nad tym, aby przyczynić się do ich urzeczywistnienia? Czy ignorować je? Czy waleczyć z niemi?

Serce boli na widok nieustającej agitacji, odbywającej się obecnie za sprawą „sprawiedliwości“, gdy uprzytomnimy sobie, jak mały jest jej wynik. Ludzie rozsądni entuzjazmują się dla idei polepszenia warunków istnienia bliźnich lub urzeczywistnienia ideału społecznego. Pracują często z zapalem entuzjastów religijnych, których pożera wewnętrzny ogień ofiarności dla ich sprawy. Przypominają nam niekiedy duch, który się objawiał w dawnych czasach, gdy ludzie usiłowali szerzyć nową religję.

Co to wszystko znaczy? Czy w głębi tego tkwi walka o chleb, o płacę zarobkową, o większy udział w pogactwach, które się wytwarzają? Czy jest to poprostu „chęć zdobycia od innych czegoś więcej“? Gdy ludzie studjują jeden z tych

idealów społecznych, dlaczego tak często zapalają się entuzjazmem do niego? Znałem jednostki, które utworzyły sobie prawdziwą bibliję z literatury podobnej. Czytują te dzieła tak, jak inni Pismo Święte.

Moim przekonaniem jest, że powinniśmy traktować ten przedmiot zupełnie tak samo, jak traktowaliśmy wierzenia i nadzieje, należące ściśle do zakresu religji. Główny punkt, na który przedewszystkim zwrócić powinniśmy uwagę, nie dotyczy znaczenia tych doktryn lub teorii, lecz ich roli jako stopni w postępie ludzkości oraz wyjaśnienia, dlaczego ludzie wierzą w nie i pracują dla nich. Gdy objawia się nowa dążność, pierwsza rzecz, jaką powinien uczynić idealista, nie będzie napaścią na nią lub jej poparciem, lecz jej zbadaniem, a przedewszystkim usiłowaniem wykrycia tych pobudek serca ludzkiego, które ją powołały do życia i zyskały dla niej poparcie.

Możecie przeczytać całą tę literaturę, poddać analizie plany, które ona proponuje, uczynić dysekcję logiczną tych planów i zadecydować po tym wszystkim, iż są to „fantastyczne urojenia“. Czymkolwiek są jednak, musi być w nich coś takiego, co nadaje im wpływ na masy ludu. Poza programatem tkwi niukojone dążenie, z którego powinniśmy sobie zdać sprawę. Najlepszą drogą do zrozumienia ducha etycznego, dziś panującego w naturze ludzkiej, jest

zbadanie tych planów, tak gorąco przemawiających do tłumów. Jest to dawne przysłowie: co ludzie lubią, lub z czym się zgadzają, najlepiej świadczy o tym, czym są. Gdy wam się zdaje, że czynicie zarzuty przeciwko cechom tych idealów, wasze wysiłki mogą się okazać faktycznie nieskutecznymi, chociaż macie zupełną słuszość z waszego stanowiska. Przyczyna niepowodzenia może być ta, że nie atakujecie podstawowych uczuć, które skłaniają ludzi do przyjęcia podobnego stanowiska. Wyrażenie to wydaje się dwuznacznym; nie jest wszakże pozbawione sensu. Idealami społecznymi nazywamy wszelkie plany polepszenia położenia ludzi przez zmianę ze wewnątrznej podstawy lub budowy społeczeństwa. Wiele z usiłowań reformatorskich współczesnych należy do tego typu. Prawie każdy pracujący w sprawie reformy, jeśli zajrzy w głąb swojej świadomości, wykryje w niej wizję lub marzenie o idealnym państwie lub o nowym systemacie przemysłowym, któryby pragnął urzeczywistnić. Marzenia te porywają go i dają pobudki do pracy.

Niektóre z tych planów mają charakter czysto polityczny, inne przemysłowy lub społeczny. Długi jest ich szereg, zaczynający się od „Rzeczypospolitej“ Platona, obejmujący „Utopję“ Tomasza Moore'a, „Państwo Słoneczne“ Kampa-nelli, „Umowę Społeczną“ Rousseau'a, wreszcie socjalistyczne plany Bellamy'ego, Wilhelma Mor-

ris'a, Karola Marksa i tłumy innych; lub też bardziej indywidualne propozycje takiego Henryka George'a lub Herberta Spencera. Wyda się dziwnym człowiekowi myślącemu usłyszeć wszystkie te iniona, wymówione jednym tehem. W istocie pisarze współcześni przedstawiają szeroko rozpowszechnione tendencje, gdy przeciwnie dawniej, każdy mówił w swoim tylko imieniu. Żaden z tych późniejszych pisarzy ani zakresem umysłu, ani głębokością pojęć nie da się porównać do wielkiego filozofa ateńskiego, który uczył w gajach Akademji. Lecz nowe doktryny mają dla nas świętsze znaczenie, wskutek związku swego z tendencjami współczesnymi.

Lecz dla idealisty etycznego mają one inne znaczenie. Właśnie dlatego, że są pomieszaniem głosami, zbiorowiskiem niejasnych uczuć, lub masą żądań; dlatego, że służą za wyraz nieustannej agitacji, wciąż się odbywającej, chciałby bliżej poznać się z niemi i czytać między ich wierszami. Uznają, iż przyszłość naszych instytucji zależy od tego, co utrwali się w sercach mas. Jako człowiekowi o skłonnościach idealistycznych, kosztowało mię nie mało pracy zanim wykryłem, jak mam przystąpić do podobnych teorii, jak argumentować i dyskutować z temi, którzy stają w ich obronie. Niewielu zawsze będzie takich, którzy czerpią myśli z głowy; większość powoduje się zawsze sercem. Stopniowo wyjaśniło mi się, z czym mam do czynienia.

Dostrzegłem, iż przemawiam często do ludzi, którzy utworzyli sobie pozytywną religję z tych ideałów. Gdy począłem przemawiać do nich w inny sposób i zapytałem się, dlaczego przywiązują tak wielką wagę do tego lub owego planu lub czego spełnienia spodziewają się po nim, stały się wtedy widocznymi wewnątrzne pobudki, i mogłem ocenić istotną podstawę ich myśli. Stało się tedy możliwym dla mnie coraz jaśniej i jaśniej dostrzec, czego rzeczywiście pragnęli w głębi serc swoich. I znowuż zapytywałem siebie, dlaczego miałem tyle sympatji dla ludzi broniących tych ideałów, skoro nie mogłem się zgodzić z ich poglądami. Wreszcie wykryłem źródło jej sympatji.

Aby zrozumieć prawdziwe znaczenie agitacji, która obecnie się odbywa, powinniśmy stanąć niejako w duchowej odległości od wszystkich walk, znów, bojkotów, zaburzeń i gwałtów, oskarżeń i rekryminacji, a wejrzeć w to, czym jest ona jako całość, jakie jej znaczenie w historycznym biegu ludzkości.

Przypuśćmy, iż przedsiębiorzecie pracę w sprawie tego rodzaju i usiłujecie wykonać coś określonego. Rozpoczynacie jako idealisci, spodziewający się, iż ludzie z zaparciem się siebie poświęcą całą energję swoją jednemu świętemu celowi. Tymczasem spotykacie samolubstwo, drobne współzawodnictwa, ambicje osobiste. Ma-

terjalna strona bije wam w oczy w sposób dla was niespodziewany. Ludzie, z którymi macie do czynienia, okazują się aż nadto „ludźmi“; dostrzegacie, iż „idealizowaliście“ ich. „Człowiek w człowieku“, w którego wierzycie tak gorliwie, może tu być obecnym w każdej chwili; lecz przez większą część czasu zostaje ukrytym; zewnętrzny zaś człowieka widzicie ustawicznie. Niejeden czynił podobne usiłowania i został znużony lub rozczarowany wskutek takich odkryć.

Jeden z rzemieślników po wieloletniej pracy, prowadzonej z zapałem w tym kierunku, mówił mi, iż czuje się znużonym; iż klasa robotnicza, do której należy, nie zasługuje na to, aby pracować dla niej. Jest to najsmutniejsze wyznanie, jakie może wyjść z ust tego, kto poświęcał się z zapałem i energją podobnej sprawie. Jest wszakże dla mnie zrozumiałe. Zato pił się tak dalece w szczegółach wysiłków praktycznych, tak dalece zaabsorbowała go jedyna rzecz, o którą walczył w danej chwili, że utracił możność stanąć niejako w wyższej sferze umysłu i ocenić znaczenie wszystkich tych usiłowań po usunięciu ich materialistycznej strony. Wszystko to wydawało mu się walką samolubną.

Widzimy tu potwierdzenie dawnego prawa: historia posuwa się powolnym krokiem; a co gorsza, w ruchu tym ciągnie za sobą znaczną

część mętów i osadów, któreby ludzkość chętnie pozostawiła w tyle. Lecz prawdziwą przyczyną postępu jest pierwiastek idealizmu, wszędzie obecny, chociaż pomieszany z surowym egoizmem i bezwstydnym wynoszeniem własnej osoby. Im większa jest domieszka ostatniego z tych pierwiastków, tym powolniejszy postęp.

Niejeden wielki ruch społeczny rozpoczyna się od prostych żądań klasowych, wynikających z chęci pewnej gromady ludzi zdobycia czegoś dla siebie samych. Usiłowania podobne będą miały zawsze stronę materialistyczną, gdyż sama natura ludzka jest dwoista. Jednakże stopniowo ruchy takie podnoszą się nad poziom myśli jednej klasy. Był to ogromny krok, „gdy agitator społeczny wygłosił, „że wszyscy jesteśmy ofiarami systemu.“ Na początku inaczejby przemawiał. Agitacja rozpoczyna się wskutek tego, że pewna gromada ludzi czuje się pokrzywdzoną lub oszukaną i wymaga prędkiego sposobu zapobieżenia temu. Lecz w miarę postępu w tym kierunku zaczynają spoglądać głębiej i dalej. Dostrzegają, że pewien szereg nadużyć nie może być usunięty bez naprawienia innego, dotyczącego innej klasy ludzi. Zaczyna wyjaśniać się im myśl, że to, do czego powinni dążyć, jest ideałem społecznym, obejmującym wszystkie klasy.

Sądzę, że niejeden zastanawiał się aż do zawrotu głowy nad tym przedmiotem, starając się wykryć, co jest prawdziwego i ucziwego

w tej agitacji, ile jest w niej pragnień materialnych, a w jakim stopniu oparta jest na poczuciu sprawiedliwości. Strona materialistyczna jest nieunikniona, lecz ona to najbardziej zraża nas. Podkopuje entuzjazm idealisty i osłabia jego zapał, aż w końcu zaczyna podziwiać, do czego redukuje się cała walka. Zewnątrz wydaje mu się usiłowaniem przywrócenia sprawiedliwości. Z wewnątrz dostrzega, iż znaczna jej część składa się z walki o to, by stanąć na równi z innymi.

Trudnym i kłopotliwym zadaniem jest dyskusja w tym przedmiocie, nawet z ludźmi myślącymi. Ludzie zamożni nie chcą zwykle słyszeć o tym. Lecz trudniej nieraz bywa mówić otwarcie z klasą robotniczą. To, co mamy im do powiedzenia, nie jest przyjemne. Bogatemu możemy przypominać o jego odpowiedzialności. Lecz robotnikowi powinniśmy powiedzieć w sposób również pozytywny: „być może, iż poszukujecie przyczyny złego w niewłaściwym kierunku.“ Ta klasa ludzi skłonna jest do mniemania, że otoczenie wyrabia człowieka, i że zatem wszystko zależy od zmiany warunków zewnętrznych. Sądzą, iż skorobyśmy tylko uzyskali właściwy rodzaj państwa lub sprawiedliwy system społeczny, natura ludzka stałaby się dobrą. Raz usłyszałem takie zdanie: „nie ma co gadać o etyce, dopóki płaca zarobkowa jest tak niską“. My wszakże, jako nauczyciele etyki, powinniśmy zwrócić uwagę tych osób na to, że warunki ze-

wewnętrzne zależą także w znacznym stopniu od charakteru wewnętrznego. Raz na zebraniu publicznym zapytano mię: „czy nie sądzi pan, iż samolubstwo współczesne jest wynikiem obecnego systematu przemysłowego?“ Czulem ogromną chęć odpowiedzieć „tak“, dla okazania sympatji swojej. Lecz jako nauczyciel religji zmuszony byłem dać nieuniknioną odpowiedź „nie, złe dzisiejszego systematu przemysłowego pochodzi raczej z ludzkiego egoizmu.“ Co możemy uczynić, aby wpoić to przekonanie robotnikowi? Nie wie tego, nie uwierzy w to. Pragniemy powiedzieć walczącym klasom: „wy także po części stwarzacie swoje warunki“. Chcemy przypomnieć im, że niema celu zmieniać instytucji zewnętrznych, jeśli podobna odmiana nie odbędzie się jednocześnie w wewnętrznym charakterze. Strona zewnętrzna zawsze pochłania w większym stopniu uwagę przeciętnego człowieka. Naturalnie myśleć będzie o konieczności zmian w tym zakresie. My zaś powinniśmy spoglądać na ruchy reformatorskie ze stanowiska ich celów ostatecznych; sądzić o tym, jak oddziałają na postępowanie.

Wiemy zbyt dobrze, że wielkim zadaniem praktycznym jest oznaczenie, w jaki sposób pobudki zmieniają się i podnoszą. Twierdzono to tyle razy, że waham się powtarzać. Reformy, które nie oddziaływają na pobudki, nie są trwałe. Powinniśmy więc pamiętać o tym fakcie,

wysnutym z praw dziejowych, że zmiany instytucji nie mogą nigdy sięgnąć o wiele wyżej nad przeciętny poziom indywidualnej natury ludzkiej, dla której zmiany te są zamierzone.

Jednakże niema celu mówić tego ludziom, skoro temu nie uwierzą. Nie nie wygrywamy, doprowadzając ich do rozpacz. Mogą nie znać historii, lecz są doskonale świadomi tego, że cały świat mieści się pomiędzy ich otoczeniem a warunkami bytu innych klas. Nie wiele zyskamy, nalegając zbyt śmiało na poddanie się i zadowolenie się małym. My sami żyjemy zwykle we względnie wygodnych warunkach. Nie wiemy, jakie byłoby nasze usposobienie, gdybyśmy znaleźli się w warunkach życia robotnika. Tylko ten, który sam wiele zniósł, w stanie jest wpłynąć na innych w duchu heroicznej cierpliwości. Sam tylko „Syn Bolesci“ mógł wygłosić „Kazanie z Góry“ i uczynić je skutecznym.

Prawdą jest niewątpliwą, że jako entuzjasci etyczni możemy w ten sposób utracić wpływ nasz na klasę roboczą. Ludzie ci mogą zapytać nas: „czy żyliście kiedy z rodziną waszą, z żoną i dziećmi za półtora lub dwa dolary na dzień? Czy wiecie, co to znaczy mieszkać, pracować, jeść i spać w jednym, w dwóch lub w trzech pokojach? Czy nigdy nie ulega zmianie subtelność waszego charakteru, głębokość waszej sympatji dla bliźnich, gdy wasz zarobek

zostanie zmniejszony? Powiadacie nam, iż powinniśmy się troszczyć o wyższy charakter, wbrew warunkom naszego otoczenia. Może być, iż jest w tym prawda. Lecz widzimy zbyt często, że skoro tylko jednostka wykształcona spadnie do naszego położenia, przybiera nasz poziom interesów. Jeśli wykażecie nam, że wy również możecie być obojętni na wpływ podobnych warunków, pójdziemy chętnie za waszym przykładem“. Zarzut jest poważny, i nie możemy nigdy całkowicie go uniknąć. Nie możemy twierdzić, że gdybyśmy znaleźli się w ich położeniu, nie mielibyśmy tych samych myśli i tegoż usposobienia.

Prawdziwy nauczyciel etyczny, zdaniem moim, nigdy nie może uzyskać tego rodzaju sympatji, którą zjednywa sobie człowiek o wspaniałomyślnych czynach i łagodnym sercu, ograniczający się do dobrych uczynków. Być może, iż ma również kochające i wspaniałomyślne serce. Lecz powinien być sędzią, zarówno jak i bratem miłosierdzia. Zmuszony bywa niekiedy powiedzieć: „człowiekiem jesteś“. Niekiedy wypadnie mu przypomnieć słuchaczowi swemu: „jesteś stróżem brata swego“. Może być zmuszonym do wyrzeczenia otwarcie: „sami zasługujecie na naganę.“ Świat nie lubi słuchać podobnych niemiłych prawd. Człowiek, który je mówi, dzierży życie swoje w rękach swoich. Powinien czynić to z największą oględnością i bardzo rzadko.

Nie dobrze być nadto dramatycznym. Ten, kto spełnia dzieło prawdziwego nauczyciela religji, powinien starać się mieć tyle zaufania w ideałach swoich i w ich niezachwianej wartości, iżby mógł iść samotnie, mając nielicznych współczujących mu. Każdy nauczyciel podobny powinien mieć w sobie pierwiastki charakteru Marka Aureljusza i Savonaroli.

Najwyższym zadaniem nauczyciela etycznego, traktującego o kwestji robotniczej, jest raczej wyjaśnienie i wytknięcie objawów, niż podawanie sposobów naprawy. Powinien wytknąć złe palcem. Jego zadaniem jest wykazać niesprawiedliwość, która się popęplia. Może powiedzieć światu, jakie będą nieuniknione następstwa podobnego postępowania dla całej społeczności ludzkiej. Inni ludzie potrzebni są dla odkrycia i wykazania złego, inni zaś dla wyszukania środków na nie. Agitacja, odbywająca się obecnie, wymaga czegoś więcej, niż specjalnego lekarstwa, którego poszukuje klasa pracująca. Różne fazy socjalizmu, komunizmu, anarchizmu, stowarzyszeń pracy, ukazujące się w jednej klasie, są objawami serca i charakteru wszystkich klas. Są one wynikiem wieku, nie zaś wytworem pewnej gramadki umysłów. Nie jest to prostym przypadkiem, że ukazują się w tym czasie, a nie w innym. Nie usuniemy ich zapomocą argumentacji. Aby dotrzeć do nich, powinniśmy sięgnąć do warunków, które je powołały do życia.

Powinniśmy wykryć i rozwikłać przyczyny, nalegając jednocześnie na konieczność lekarstwa.

Faktem jest, że klasy ubogie olśnione są przez tak liczne przykłady szybkiego wzbogacania się. Rozrzutna okazałość objawia się im teraz częściej, niż kiedykolwiek. Widzą ludzi, wznoszących się jednym skokiem od ubóstwa do zamożności. Cóż dziwnego, że pragną tegoż samego, że marzą o sposobach, któreby uczyniły to możliwym dla wszystkich. Mało jest ludzi, którzyby mogli być ciągłymi świadkami lepszego położenia niż ich własne, nie odczuwając przytym pewnego niezadowolenia. „Skromne życie i wzniosła myśl“ nie jest cechą naszego czasu. Jeśli ambicje i zadania życiowe zmaterjalizowane są w jednej klasie, oddziaływa to na inne, demoralizując je.

Możemy teraz zrozumieć, dlaczego niejednen, badając tę agitację społeczną, postrzegać może jedną tylko jej stronę i przedstawiać ją, jako wypływającą z pobudek samolubnego wyniesienia się. Lecz tym smutniejszym jest to dla nas, gdyż wykazuje, jak jednostronnym bywa sąd nasz, jeśli nie zbliżamy się do przedmiotu z sercem, pełnym sympatji, i z przekonaniem, że skoro gromada ludzi zapala się do pewnych ideałów, muszą poza niemi ukrywać się pobudki szlachetne.

Jednakże poważną przyczyną, dla której idealista etyczny nie może poświęcić całej energii

swej usiłowaniami ku urzeczywistnieniu podobnych planów, jest ta, że wydają mu się zbyt jednostronnymi, ponieważ, jak to już zaznaczyliśmy, jedynym ich zadaniem jest zmiana warunków zewnętrznych. Dla idealisty zaś wszelkie usiłowania podobne stanowią tylko stopień przejściowy ku celom odleglejszym. Cele te stanowiły przedmiot nauk religijnych od najdawniejszych czasów.

Porównajcie na przykład plan Platona z idealami społecznymi dzisiejszemi. Zadanie „Rzeczypospolitej“ jest raczej polityczne, niż społeczne; ma ona na celu ideał doskonałego państwa. Sposoby produkcji i podziału bogactw stanowią tylko środki pomocnicze do tego celu. Najwyższym ideałem autora był doskonały obywatel.

Zadaniem dzisiejszym, pochłaniającym uwagę entuzjastów, jest idealny podział bogactw, to jest, jak przekształcić należy system przemysłowy, aby własność została wydzieloną wszystkim na podstawach sprawiedliwości. Słowem, celem ostatecznym jest doskonały systemat przemysłowy.

Nie potrzebuję mówić, że dla idealisty etycznego ceł ten jest również niedostateczny, jak i końcowy cel Platona. Obydwa dotyczą tylko zewnętrznej strony. Stawiam więc pytanie: przypuszczając, że bogactwo podzielone zostanie na podstawach sprawiedliwości, co uczyni z nim jednostka; jak użyje części swojej? Nie możemy

uniknąć, aby nie wrócić do tego, co jest dla nas nierównie donioślejszym. Wszyscy pragniemy, aby zasada sprawiedliwości zapanowała w systemacie przemysłowym. Wszyscy życzylibyśmy sobie doskonałego państwa. Możemy nawet przyznać, iż niepodobna osiągnąć idealnych warunków wewnętrznych przy nadmiernie złych warunkach zewnętrznych.

Zadanie wszakże dla nas na tym się nie kończy. Powinniśmy wciąż myśleć o innym celu: jaka jest doniosłość tego wszystkiego dla rozwinięcia doskonałej osobowości ludzkiej? Jest to cel, wobec którego każdy ideał społeczny lub polityczny uważany być powinien jako środek. Nigdy nie powinniśmy o tym zapominać. Stanowi to dla nas jedyną rzecz żywotną i najważniejszą w każdym programacie etycznym.

Jako idealisci etyczni, powinniśmy zapytać się: „Jaki jest główny powód, dla którego dążycie do ustanowienia doskonałego rządu? Jaka jest pobudka ostateczna, która powoduje wasze pragnienie państwa indywidualistycznego? Co uczyni wasze socjalistyczne biuro administracyjne dla tego celu jedyne—wytworzenia człowieka?“

Ekonomja, polityka, zagadnienie przemysłowe, wszystko to jest podporządkowane zagadnieniom etycznym. Gdybyśmy byli tylko zwierzętami, bez świadomej duszy, bez poczucia pokrewieństwa z wyższym porządkiem istnień, mogłaby wciąż istnieć potrzeba tamtych nauk. Znalą-

złoby się dla nich miejsce. Gdyby zwierzęta mogły myśleć, dążyłyby również do utworzenia wzorowego systematu przemysłowego lub ekonomji politycznej.

Przed nami wszakże ustawicznie powstaje pytanie: „jak umiejętności te mogą przyczynić się do rozwiązania owego drugiego zagadnienia.“ Pytamy się, co mogą one uczynić, aby „pokierować duszę w jej błędnej drodze,“ używając wyrażenia poety Browninga.

W końcu zeszłego stulecia cały zapal był po stronie ideałów politycznych. Usiłowano wymyślić najdoskonalszą konstytucję, ideał państwa i rządu, oraz wcielić go w czyn. Lecz zadania tego nie spełniono. Rewolucja przyszła i przeminęła. Robiliśmy usiłowania w tym kraju, robiono je i w Europie. Jednakże wciąż walczymy z tym zadaniem, niepewni tego, co jest doskonałą i prawdziwą budową państwową. Ku końcowi bieżącego stulecia entuzjazmują się ideałami społecznymi lub przemysłowymi. Ludzie domagają się sprawiedliwości w podziale dóbr materialnych. Zmieniają metody opodatkowania, systemata produkcji i podziału bogactw, spodziewają się osiągnąć ten cel. Sądzę, iż poza tą agitacją ukrywa się spora doza idealizmu. Jednakże dotyczy ona tylko rzeczy zewnętrznych. Spodziewana rewolucja społeczna nie nastąpiła, i wątpię, czy nastąpi. Ludy znuzone są zmianami i rewolucjami. Gdy roz-

wieje się dym i przeminie bitwa, uderza ich fakt, że dawne instytucje znowu się odradzają.

Skłonny jestem do przepowiedni, że idealizm etyczny stanie się przedmiotem zapału ku końcowi nadchodzącego stulecia. Ambicje i nadzieje utworzenia idealnego państwa lub doskonałego systematu przemysłowego wyczerpią się i upadną. Budowa naszych instytucji politycznych zostanie udoskonalona w znacznym stopniu, a systemat przemysłowy wzniesie się na wyższy szczebel. Żadne z nich nie ulegnie przewrotowi, i marnienia radykałów nie urzeczywistnią się.

Lecz tymczasem nieliczni ludzie, których ilość wszakże będzie wzrastała ustawicznie, staną się coraz bardziej gorliwymi w kierunku urzeczywistnienia innego celu, skupienia całej energii swojej na rozwinięciu wyższej osobowości. Podmiotowa i dnehowa strona natury naszej utwierdzi prawa swoje; może nawet stanie się przeważną. Plany, dążące ku zmianie instytucji przemysłowych, politycznych lub społecznych, oceniane będą przede wszystkim z tego nowego stanowiska. W każdym z tych przedmiotów decydującym będzie pytanie: w jakim stopniu przyczynia się on do rozwinięcia *c z ł o w i e k a*?

Pytacie się: dlaczego oba cele nie mogą istnieć jednocześnie? Odpowiem: to jest niemożliwe. Nikt nie może mieć dwóch najwzwyższych celów, chociaż może pracować dla obu w rozmaitym stopniu. Znaczyłoby to tyleż, co mieć dwie

religje. Energje nasze, serca nasze, istoty nasze skupią się albo na jednym, albo na drugim. Jest to naturalne i nieuniknione.

Było to niewątpliwie dobrze, iż entuzjazm dzisiejszy skupił się na reformach społecznych lub przemysłowych. Był to konieczny stopień przejściowy, jak również niezbędną była reforma instytucji politycznych, jako pierwszy szczebel ku radykalnej zmianie lub udoskonaleniu świata przemysłowego. Byłoby bezzasadnym przypuszczać, iż ludzie mogą osiągnąć wyższe wewnętrzne życie duszy, będąc zmuszeni zdobywać chleb powszedni wbrew zasadom sprawiedliwości, depeąc po swoich bliźnich.

Idealy społeczne stanowią stopień przejściowy ku innemu ruchowi w przyszłym stuleciu. Muszą się uskutecznić, aby utorować drogę dla entuzjazmu innego rodzaju. Był to najwyższy błąd ze strony niektórych dobrze myślących ludzi, iż walczyli z temi marzeniami lub teorjami doskonałego systemu przemysłowego. Są one czymś więcej, niż nieurzeczywistnialnymi planami. Powinniśmy zapatrywać się na nie jako na tyleż środków, któremi rodzaj ludzki usiłuje uskutecznić swoje odkupienie społeczne.

Wiemy, iż żaden z tych planów nie da się uskutecznić w całości. Nauka dziejów uczy nas, iż nie możemy zmienić biegu natury, chociaż możemy niekiedy dopomóc jej. Jakikolwiek będzie systemat przemysłowy lub społeczny

przyszłości, musi być w głównych zarysach wynikiem i stopniowym rozwojem warunków przeszłości. To, co nastąpi ostatecznie, będzie więc wynikiem wielu planów.

Wszystko to wszakże nie zachwiewa w najmniejszym stopniu doniosłości ideałów społecznych. Cóż z tego, że nie dają się urzeczywistnić? Czyż rzeźba grecka nie dokonała dla ludzkości dlatego, iż dawała idealne wyobrażenia kształtów ludzkich, którym dorównać nie mógł nigdy żaden człowiek? Potęga i wpływ tych planów polega na tym, iż są to wyobrażenia idealistyczne. Przedstawiają typ, zbudowany częściowo z aspiracji, świtających w głębi świadomości ludzkich. Wielka doniosłość, jaką posiadają, tkwi w ich znaczeniu sugestywnym. Jest to owo poetyckie, religijne znaczenie każdego usiłowania, które nie jest samolubnym.

Mało jest osób, zastanawiających się dostatecznie nad wpływem dodatnim przedstawiania ogółowi odmiennego od przeciętnego typu. Możemy widzieć, iż jest on tylko ideałem; iż nigdy nie da się urzeczywistnić w formie konkretnej. Niemniej wszakże umysł ludzki czuje się pociągniętym ku niemu. Wytwarza nieukożone dążenie ku osiągnięciu wyższego poziomu i pokazuje nam, na jak niskim stoimy.

Wszystko to stosuje się do marzeń o „królestwie tysiącoletnim“, czarujących umysły ludów. Oddziałują one na wyobraźnię i budzą w nas

niejasne poczucie niedoskonałości naszych instytucji. Dają nam żywo odczuć niesprawiedliwość wszędzie przeważającą. Niema wśród wymienionych pisarzy ani jednego, któryby nie wytknął palcem jakiegokolwiek brudnej plamy naszej cywilizacji. Nie można zmusić ludzi do myślenia o tych rzeczach przy pomocy statystyki. Liczby nie przemawiają do serca. Ludzie pozostają w letargu, dopóki nie dacie im obrazu warunków przeciwnych wizji świata, w którym niema takiego porządku rzeczy. Wtedy zapalają się do entuzjazmu.

Taki wpływ wywiera niepokój społeczny i agitacja. Ma ona swoje pierwiastki idealne, chociaż połączone z prostym dążeniem do polepszenia dobrobytu materialnego, z samolubnymi pobudkami, z poszukiwaniem rozgłosu. Wizje lepszego porządku rzeczy, właśnie o sprawiedliwość, nie dopuszczają ludzi, aby zostali oschłemi i nieczulemi. Zmuszają ich do świadomości, iż w ten lub ów sposób mogą być polepszone warunki społeczne.

Gdy mówimy o naturalnej burzliwości niższej klasy, używamy wyrażenia dwuznacznego. Wątpliwą jest, rzeczą, iżby ktośkolwiek wyniósł takie wrażenie, gdyby zblizka przyjrzał się „masom”. Mogą tam powstać niekiedy wybuchy spazmatyczne. Lecz gdy przyglądamy się bliżej, uderza nas przeciwnie letarg mas ludowych. „Wulkanicznie-płomienny język” przemawia tylko przez

niewielu w danym czasie. Bezwładność mas przeraża nas prawie. Zamiast podziwiać ich czynność i napastnicze usposobienie, jesteśmy prawie zdumieni, gdy one się objawiają. Zawsze jest niewielu tylko gotowych do czynu. Lecz ludzkość nie jest pudełkiem zapalek.

Nieustające żądanie zmiany i reformy nie jest bynajmniej tak powszechne, jak niektórzy gotowi są przypuszczać. Objawia się najczęściej u młodych osobników, jeśli tylko rozwija się w ogóle. Lecz wytrwała praca w ciągu szeregu lat przytłumia duch niepokoju. Odpowiedzialność za rodzinę i dom oziębia ich zapal. Stają się bardziej skłonnymi zadowolnić się małym, niż ponosić ryzyko stracenia wszystkiego. Natura ludzka jest w gruncie wyraźnie zachowawczą.

Możemy nie dostrzec odrazu, co za olbrzymi krok został dokonany, skoro człowiek zamiast odwoływać się do potęgi, odwoływać się zaczął na „sprawiedliwość“. Z trudnością zdajemy sobie sprawę, jak późno przyszła do tego ludzkość. Nie wiele tysięcy lat upłynęło od czasu, gdy panowało prawo dżungli, „bierz co możesz“, a nawet dziś panuje ono na wielu punktach kuli ziemskiej. Chociaż pojęcia sprawiedliwości mogą być niejasne lub błędne i mogą dopuszczać ludzi do tolerowania złego lub do popelniania nawet największych niesprawiedliwości, jednakże ważny krok dokonany został, skoro

zasada „potęgi“ została przewyciężona. Dopóki krok ten nie był uczyniony, rodzaj ludzki był w zastoju moralnym. Ta jedna zmiana wytworzyła niezliczone możliwości postępu, gdyż w rzeczywistości przeobraziła ona ludzkość.

Takie jest znaczenie owego „historycznego biegu fal“: widzimy, jak idealizm tryumfuje stopniowo wbrew współzawodnictwom osobistym, samolubnym kłótniom lub materialistycznym celom. Nikt nie może zostać prawdziwym działaczem w podobnej sprawie, jeśli nie jest zdolnym przewyciężyć rozczarowania względem jednostek i spoglądać poza „ludzką“ stronę. Powinien zacząć od tego, aby przewyciężyć niezadowolnienie z siebie samego, gdy widzi, jak jego własny idealizm maleje wobec walki o byt.

Teraz rozumiem, dlaczego pociągały mnie owe ideały społeczne, oraz ludzie, którzy ich bronili, chociaż nie mogłem się zgodzić na niektóre z ich poglądów. Właśnie ich wizja czegoś lepszego, chociaż nie najlepszego, pociągała mnie ku nim; ich głębokie przekonanie, że złe istnieje i że powinno być zwalczane; ich wiara w możliwość lepszego porządku społecznego w przyszłości; ich nacisk na sprawiedliwość, chociaż ich wyobrażenia o sprawiedliwości mogą być niekiedy dziwne i nielogiczne.

Walczyć z temi idealami? Nie! raczej zostawiłbym je w pokoju, gdybym się nie mógł na nie zgodzić. Wolalbym sympatyzować z nie-

mi, o ile na to pozwoli skład mego umysłu. Niekiedy, gdy wprowadzają wyobrażenia sprawiedliwości, które wydają się nam nierozsądnymi, p o w i n n i ś m y, rozumie się, krytykować je.

A jednocześnie idealista etyczny nie będzie zapominał o czymś innym. Przypuśćmy, iż nastąpi doskonały porządek społeczny; co stanie się z jednostką? czym zostanie ona? Nasza młodzież ma wizje, a starzy śnią sny. Lecz są to wizje i sny rzeczy zewnętrznych, nowych instytucji, które mają być wytworzone przez prawodawstwo, przez zręczność i pomysłowość mężów stanu. Lecz cóż będzie z „człowiekiem w człowieku“, nie wytworzonym ręką ludzką? co z duszą, której nie dosięga prawodawstwo? Jak ukształtować ją, jak nadać jej piękną postać? Zadanie nasze zmierza ku temu; w tym bowiem kierunku znajduje się Ideal Etyczny.

XV.

TRUDNOŚĆ DLA IDEALISTY OBRANIA STANOWISKA w KWESTJACH BIEŻĄCYCH.

Nie mogę zapomnieć żywego wrażenia, jakie wywarła na mnie uwaga Henryka Maine o potężnym wpływie, który wywiera na bieg spraw ludzkich naturalna skłonność człowieka do obierania pewnego stanowiska. Prawdziwość tego twierdzenia przemówiła odrazu do przekonania mego, a dowody na jego korzyść ustawicznie się nagromadzały przez moje doświadczenie osobiste i studja nad ludźmi. Z drugiej strony wszakże w miarę doświadczenia życiowego dostrzegłem, iż istnieją ludzie, którzy wykazują wprost przeciwną skłonność i z trudnością mogą obrać stanowisko, któregooby się trzymali. Niechętnie obierają stanowisko w wielkich kwestjach dnia, a niekiedy nie mogą uczynić tego pomimo wszelkich wysiłków. Zapał mój dla ruchu etycznego skłaniał mię ku temu, aby wytłumaczyć sobie istnienie tego rodzaju typu i określić, w jakim stopniu stanowisko ich zostaje usprawiedliwione. Chęć wzięcia czynnego udziału w spra-

wie postępu jest naturalnie bardzo silną wśród prawdziwych idealistów. Cóż stoi im na drodze?

Zawieszenie sądu jest charakterystyczną cechą uczonych lub pisarzy, wogóle ludzi, którzy wiele myślą i czytają, oraz mają rozległą znajomość faktów. Jest to przyczyną, że projekta reform społecznych rzadko pochodzą z tych klas, które nazywamy wykształconemi *). Ludzie wykształceni bywają zwykle nieufni do reform, oraz do tych, którzy ich bronią. Nie podejmują zwykle inicjatywy, lecz wolą trzymać się tego, co jest „ustanowione“, pozostawiając innym rozpoczęcie agitacji. Nawet wtedy, gdy wykazują sympatję dla jakiegokolwiek reformy, skłonni są tak ją obciąć, iż nie prawie nie zostaje w niej takiego, coby mogło budzić entuzjazm mas.

Rozwój społeczny odbywałby się prędzej, pomyślniej i z lepszymi widokami na przyszłość, gdyby było inaczej. Uczony może mieć pogląd głębszy; zna fakta, rozumie prawa, lecz brak

*) Autor opiera swój sąd oczywiście tylko na doświadczeniu, zaczerpniętym w jego kraju, gdzie istotnie ruch reformatorsko-społeczny skupia się często w klasie ludzi o małym odczytaniu i wskutek tego przybiera niekiedy dziwaczny i jednostronny charakter. Inaczej rzecz dzieje się w Europie. Tu wszelkie pomysły reform wylęgają się w pracowniach uczonych, ekonomistów lub statystów i dopiero jako hasła praktyczne przechodzą w ręce działaczy politycznych, przyczym naturalnie często bywają pojmowane jednostronnie.

mu bądź odwagi, bądź zapału, a z natury swojej nie jest reformatorem. Z drugiej strony przeciętny reformator może nie mieć znajomości historii lub nie być obeznanym z wielkim zakresem faktów, lecz ma duch poświęcenia się dla sprawy; może działać dla niej.

Niekiedy prawdziwy instynkt reformatorski objawia się u uczonego do pewnego stopnia. Gdy się to trafia, czyni to go prawdziwie nieszczęśliwym. Nie może znaleźć spokoju w duszy ani na ziemi. Dąży do zmiany i pragnie iść naprzód, lecz wstrzymuje go znajomość zbyt licznych faktów, a bywają chwile, gdy nie może stanąć po stronie żadnej z teorji. Ci, których dobro ma przeważnie na sercu, mogą być najmniej skłonni do słuchania go, gdyż nie może przystać na środki, przez nich proponowane. Chciałby im do pomocy, lecz jego własne doświadczenie i rozważa czynią mu jasnym, iż niektóre z proponowanych środków poprowadzą niechybnie do niepowodzeń. A tak, chociaż pragnąc istotnej reformy, zmuszony jest do wyczekiwania i bywa w nieszczęśliwym położeniu niemożności przedsięwzięcia czegokolwiekbądź. Niema nic bardziej przygnębiającego, jak to poczucie niezdolności własnej do działania z innymi, wynikający ze świadomości, że środki, przez nich proponowane, są tego rodzaju, iż nie możecie na nie przystać, oraz, że gdybyście zaproponowali inne, nie znalazłyby one uznania, wskutek tego, że przepro-

wadzenie ich wymagałoby zbyt wiele czasu i cierpliwości.

Co za satysfakcja byłaby, gdyby każdy z nas mógł, zastanowiwszy się uważnie nad najważniejszymi zagadnieniami chwili bieżącej, wytworzyć sobie o nich opinię stanowczą i zostawić je na uboczu, jako rozstrzygnięte i nie wymagające ponownego badania. Stanowiłoby to ogromną ulgę dla przeciążonego umysłu, gdybyśmy mogli zamknąć każde z naszych zdań do osobnego schronienia, zaetykietować i trzymać w ten sposób na wypadek potrzeby. Wątpliwą jest wszakże rzeczą, aby większość z tych, którzy wyrobili sobie pewne zdania, mogli wytłumaczyć, jak do nich doszli. Działali po prostu pod wpływem naturalnego popędu, o którym mówił Maine. Nie wiedzą, czy się zastanawiali długo nad przedmiotem, czy nie, ani też potrafiliby powiedzieć, do których z przekonań swoich doszli drogą trzeźwego badania, do jakich zaś pod wpływem okoliczności przypadkowych. Wiedzą, jakie są ich zdania, lecz nie wiedzą, dlaczego tak myśla.

Gdy ktoś okazuje wahanie przy wydawaniu sądu o jakiejkolwiek doniosłej kwestji dnia, gdy powstrzymuje się z opinią swoją, często uważany bywa za człowieka nieszczerego. Powiadają o nim, iż nie chce się wynurzać. Ogół przypuszcza, iż musi mieć wyrobione zdanie w tym przedmiocie, gdyż wszyscy inni je mają. Niema wątpli-

wości, iż powściągliwość taka może być wynikiem braku szczerości. Zbyt często spotykamy się z bojaźliwością podobną. Są ludzie, którzy nie chcą, iżby inni wiedzieli, że mają wyrobione poglądy, dlatego, że korzystniej jest dla nich, aby przypuszczano, iż są w stanie niepewności. Rozumieją znaczenie uprzedzeń i widzą, że opinja bieżąca może wkrótce zniknąć lub ustąpić miejsca przeciwnej. Jednakże gdyby się wypowiedzieli i stanęli w opozycji do przemijającej opinji, mogliby utracić tyle z wpływu swego, iż byłoby to dla nich równoznaczne z samobójstwem. W jakim stopniu oględność ta da się usprawiedliwić, nie umiem tego powiedzieć. Przypuszczam, iż ci, których zdanie jest ustawicznym przedmiotem czujności innych, a którzy chcą zachować ściśle przybrane stanowisko, muszą przenosić dużo cierpień umysłowych.

Jest rzeczą niewątpliwą, że dla postępu niezbędna jest klasa ludzi, gotowa wypowiedzieć zdanie swoje i przybrać określone stanowisko bez względu na następstwa dla siebie. Jeśli ludzie wykształceni nie będą tego czynili, powinni się cieszyć, że uczynią to mniej wykształceni, byleby uczynionym było. Powinniśmy mieć reformy. Agitacja musi gdziekolwiek się rozpocząć, chociażby w sposób mniej doskonały. Ktoś musi iść na czele, być przewodnikiem, być radykałem i kłaść nacisk na konieczność zmian.

Tylko tym sposobem odbywa się postęp cywilizacji.

A jednak, gdy umysł ludzki ulegnie zbyt tej dążności, powstaje niebezpieczeństwo, iż odda się jej bez granic i miary. Reformy społeczne często wstrzymywane bywały w ciągu szeregu pokoleń dla tej przyczyny. Instynkt zmiany może przekształcić się w manję. Ktoś zaczyna naprzykład od tego, iż podaje w wątpliwość pewną cechę naszego systematu przemysłowego i napada na nią z wielką gwałtownością. Rozpocząwszy w ten sposób, rozentuzjasmowany do pewnej specjalnej reformy, dochodzi do tego, iż w końcu odrzuca cały systemat obecny i powątpiewa o instytucji własności prywatnej. Ktoś inny podda krytyce metodę opodatkowania i przychodzi do przekonania, że powinna być doszczętnie przekształcona. Jednak nie zatrzymuje się na tym punkcie. Usiłuje wejrzeć głębiej i dotrzeć do prawdziwej przyczyny złego, a ostatecznie przychodzi do przekonania, że cała budowa społeczna i cały system polityczny powinny być zburzone i na nowo odbudowane. Po utworzeniu planów, dotyczących świata politycznego i przemysłowego, zaczyna wątpić o wartości więzów społecznych; kwestjonuje świętość małżeństwa, chciałby odnowić i przekształcić budowę rodziny, w końcu obala instytucje religijne.

Nie wszyscy przebywają całą opisaną tu drogę. Mamy wszakże dosyć przykładów tej dąż-

ności. Zaczynając od poważnego projektu reformy, która obudziła jego entuzjazm, a którą w warunkach przyjaznych mógłby poddać wyczerpującemu badaniu, stopniowo występuje jako obrońca całej „fury reform.“ Ten brak równowagi umysłowej u reformatorów bywa smutną przeszkodą na drodze postępu społeczeństwa ludzkiego. Tracą oni trafność sądu, a przez to budzą nieufność do swojej sprawy. Brak oględności i sądu oddala od nich ludzi i nie dopuszcza ich do sympatyzowania z doniosłymi projektami reform. Smutno jest pomyśleć, iż dzisiaj być „postępowym“ znaczy często tyleż, co stać w opozycji do wszystkiego, co jest ustanowione; lub też sympatyzować z nowymi poglądami tylko dlatego, iż są nowe. Nie znaczy to wcale myśleć samodzielnie. Dla niektórych umysłów jest również łatwo przywyknąć, okazywać sympatię dla wszystkiego, co jest nowe, dlatego tylko, iż jest nowe, jak dla innych—trzymać się starego dlatego, że jest stare.

Jeśli ludzie mają wyrabiać sobie własne zdania, niezbędną jest rzeczą, aby mogli ufać wzajemnie w sądy swoje, oraz korzystać nawzajem z wiedzy i opinii swoich. Lecz może to się zdarzyć tylko w tym wypadku, gdy mają przekonanie, iż opinie te wyrobione są przy pomocy trzeźwej rozważki. Powinniśmy pamiętać, iż bywają chwile luk zagadnienia, w których odwagi moralnej potrzeba na to, by nie wytwarzać sobie

zdania, dopóki dokładnie nie zbadamy kwestji. Każdy z nas ma na pieczy swojej sprawę ideałów społecznych i jest odpowiedzialny za jakikolwiek krok, który może stać na drodze ku ich urzeczywistnieniu. Powinniśmy więc czuwać nad tym, aby bezwiednie nie wytworzyć uprzedzenia dla sprawy, która najbardziej nam leży na sercu.

Jest to naprzykład bardzo niepomysłną okolicznością, iż niektórzy z pracujących przeważnie nad udoskonaleniem systematu przemysłowego, skłonni są potraćać jednocześnie o instytucję małżeństwa. Byłoby o wiele korzystniej dla ich celu, gdyby walczyli z całą siłą o jedną tylko wielką reformę i poddali wyczerpującemu badaniu wszystkie fakta i okoliczności z nią połączone. Zapominają, iż antagonizm, który budzą, napadając na jedną z instytucji społecznych, przenosi się na środki, które proponują w innym kierunku, a w ten sposób więcej tracą, niż zyskują na sympatji do głównego celu.

Inną zgoła jest rzeczą pragnąć odnowienia społeczeństwa ze wszystkimi jego instytucjami od stóp do głowy, inną zaś mieć gotowy system środków dla przeprowadzenia tego odnowienia. Możemy być zmuszeni do przyznania, iż warunki są nad wszelki wyraz złe, i że złe to tkwi we wszystkich instytucjach. Możemy zagłębiać się w ten przedmiot i tęsknić za wyższą, głębszą i czystsza ludzkością. Będzie to stanowisko każdego prawdziwego idealisty. Lecz są ludzie,

dla których niemożliwym jest widzieć zle i nie pomyśleć zaraz o jego naprawie. Człowiek głębszy zmuszony bywa nieraz do wahania się przez samą siłę sympatji i ogrom zadania. Spotyka się z niezliczonymi planami, lecz nie wie, czyjemu zdaniu lub sądowi może zaufać. Mnóstwo wpływów pomniejszych oddziaływa często na ludzi i skłania ich do przyjęcia tej lub owej opinii. Czyż może człowiek myślący połączyć się z podobnymi ludźmi i przyjąć ich stanowisko?

Za przykład, świadczący o prawdzie tego twierdzenia, służyć może fakt, że ludzie z największą łatwością przejmują się opinią klasy lub zawodu, do którego należą. Niekiedy sądzą, że naturalną skłonnością człowieka jest iść zawsze za przewodnictwem jego interesu osobistego. Twierdzenie to wszakże wydaje mi się bardzo wątpliwym. Istnieje świadomość społeczna; świadomość zaś ta, przemawiająca w nas, jest najczęściej świadomością naszej klasy. Gdyby tylko dwie te możliwości istniały, byłoby lepiej, aby opinia ludzi formowała się pod wpływem ich osobistych interesów. W tym wypadku howiemy każdy byłby przynajmniej do pewnego stopnia pod wodzą swojej własnej świadomości.

Świadomość klasowa bywa często bardzo słaba i niestala. Człowiek przebacza chętnie swojej klasie, czego by nie przebaczył sobie samemu; pozwoli sobie przyjąć stanowisko swojej klasy, którego by się wstydził, gdyby je miał

przyjął jako swoje indywidualne. To właśnie czyni sąd klasowy tak zatrważającym. Sumienie jego jest słabe i skłonne bywa iść za wskazówką własnego interesu. Jakże często możemy określić z góry stanowisko człowieka, wiedząc tylko klasę, rodzaj zajęcia lub zawód, do którego należy.

Gdy więc ludzie wymagają od nas, abyśmy przyłączyli nasze siły do ich sił i stanęli w obro- nie środków, które oni proponują, lub abyśmy wystąpili przeciwko tym, z którymi walczą, mo- żemy być zmuszeni do wahania się z obawy, iż działają pod wpływem uprzedzeń klasowych. Każdy, kto stoi po stronie swojej klasy, powinien być o wiele ostrożniejszy w ocenie faktów i sta- ranniejszy w badaniu ich, niż gdy idzie odwro- tną drogą. Bardzo rzadko zdarza się, aby czło- wiek nie myślał, że wszystko złe jest po jednej stronie. Jeśli skłonny jest przyjąć, że obie stro- ny mogą być winne, widoki powodzenia jego są nieszczególne. Powinien mieć wiele odwagi lub zachować swoje zdanie dla siebie, niewielu bo- wiem zechce go słuchać. Jesteśmy naturalnie uprzedzeni na korzyść sądów ludzi, należących do naszej klasy lub zawodu. Skłonni jesteśmy myśleć, iż bardziej są zdolni do utworzenia opi- nji, zasługujących na zaufanie. Sądzę, iż tłuma- czy to niezgodność pomiędzy uczonym a czło- wiekiem praktyki, chociaż linje uprzedzeń między temi dwoma pierwiastkami mniej ostro przepro-

wadzone są dzisiaj, niż dawniej, zwłaszcza zaś w Anglii. Wszakże zawsze istniała niezgoda pomiędzy obu typami ludzi w mniejszym lub większym stopniu. Jeśli uczony wygłasza zdanie, mówią o nim, iż jest to „czysta teoria“. Jeśli człowiek życia praktycznego oponuje mu lub wygłasza przeciwne zdanie, często słyszymy uwagę: „o, tak; jest to pogląd przemysłowca; nie na to nie poradzi“. Taż sama niezgodność panuje często między ekonomistą a robotnikiem. Niejeden zaprzeczy temu. Lecz gawędząc popufnie z klasą robotniczą, dostrzegam rażący brak zaufania do ludzi, zajmujących katedry ekonomii politycznej. Twierdzą, iż ludzie ci związani są interesem z klasą zamożną; że należą do instytucji, których byt zależy od „dobrych dywidend“ lub od łaski zamożnych. Z drugiej strony, rozmawiając z ekonomistami, często spotkacie się z twierdzeniem, iż klasa robotnicza domaga się zmian wskutek swojej burzliwości; że żąda wyższej zapłaty, nie polepszając ilości ani jakości pracy; że nie spogląda na fakta trzeźwo; że słowem, robotnicy są raczej agitatorami, niż prawdziwymi reformatorami.

Jestem najmocniej przekonany, że ten wzajemny brak zaufania jest prostym nieporozumieniem, i że żadna z wymienionych klas nie jest tym, co myśli o niej druga. Lecz ja opisuję tylko warunki i analizuję sytuację. Warunki te istnieją niewątpliwie, i należy nad tym ubolewać;

przeszkadzają one bowiem człowiekowi myślącemu wyrobić sobie sąd bez uprzedzeń, korzystając jednocześnie z całej wiedzy i pomysłowości innych, które mogą być użyteczne w tej sprawie.

Jest to rzecz upokarzająca, że wielu z tych, na których chcielibyśmy wpływać, nie zechcą nas słuchać, dopóki nie będą przypuszczali, iż w głównych rysach zgadzamy się z nimi. Jakaż jest wartość wpływu w takich warunkach? Człowiek, trzymający się przeciwnego zdania, może być prawie wyrzucony ze swej klasy. Ludzie nie mówią do nas zwykle: „daj nam sympatję swoje“. To moglibyśmy uczynić z całego serca. Częściej powiadają nam: „chodźcie i zgódźcie się na nasze plany“. Lecz jeśli uczynimy to i spełnimy ich życzenia, możemy mieć świadomość, że w istocie zostajemy ich nieprzyjaciółmi i nie okazujemy im wcale prawdziwej sympatji. Rzeczywiste, głębokie zainteresowanie się ich sprawą może nas zmusić do niezgody z ich zdaniem.

Jest to zniechęcający rys wielu współczesnych agitacji. Nie skłonni jesteśmy wierzyć, aby ludzie, którzy nie zgadzają się z nami w zdaniu, sympatyzowali z nami. Instynktowo zwracamy się do przewódców, którzy są jednakowego z nami zdania, i oddajemy w ich ręce naszą sprawę. Takie położenie rzeczy tłumaczy dostatecznie, dlaczego ludzie sumienni i myślący z trudnością decydują się na jakąś opinię.

Godnym jest uwagi, jak niektórzy ludzie są przekonani, że powinniśmy odpowiedzieć prostym „tak“ lub „nie“ na ich twierdzenia. Niedawno spotkałem się na stacji kolejowej w St. Louis z człowiekiem, żywo zainteresowanym w kwestji reform społecznych; zwrócił się do mnie prawie raptownie z zapytaniem: „teraz daj mi Pan stanowczą odpowiedź, czy jesteś indywidualistą, czy kolektywistą?“ Jednakże gdybym mu dał prostą, nieuwarunkowaną odpowiedź, byłbym nieszczerzy. Byłbym to uczynił albo w celu zyskania jego sympatji, albo aby dać mu uczuć, że jestem jednego z nim zdania.

Odpowiedź moja nie mogła dotyczyć wprost postawionego pytania, dlatego, że byłaby skierowaną ku istocie sprawy, którą miał na sercu, nie zaś ku jego teorji. Stanowisko moje względem reformy społecznej nie wynika z zapału dla pewnej abstrakcyjnej teorji, lecz z sympatji dla cierpiących i ucisnionych, gdziekolwiek się znajdują. Jako nauczyciel religji, poświęcający życie i energję moralnemu podźwignięciu ludzkości, czuję się przedewszystkim pociągniętym ku słabym, ku walczącym, ku tym, którzy najmniej mogą bronić się sami. Najchętniej aprobuję wszelką teorję lub systemat, który podniesie walczące masy bliźnich moich do wyższego poziomu, który popchnie je ku lepszym, szezęśliwszym, szlachetniejszym warunkom życia. Zapytajcie mię, za czym tęskni moje serce, a odpowiem

wam natychmiast bez żadnych zastrzeżeń. Zapytajcie, jakiej klasie społecznej najwięcej pragnąłbym dopomóc, odpowiem wam bez wahania. Lecz gdy pytacie się, w jaką teorię wierzę, jest to, niestety, odmienna kwestja.

Badanie praw rozwoju społecznego przekonało mię, iż niema specjalnej reformy, ani systematu, ani teorii, któreby mogły przyczynić się do polepszenia sytuacji każdej klasy społeczeństwa w każdym wieku i we wszelkich warunkach. To, co jest najlepsze dla Niemiec, nie sprowadz tych samych skutków w Stanach Zjednoczonych. Reformy, które dobre były dla nas, walczących tysiąc lub dwa tysiące lat temu, mogą nie być najkorzystniejszymi dzisiaj. Systemat, który przedsięwzięmiemy wykonać obecnie, może nie być właściwym za dwa stulecia.

Więc może ktoś być kolektewistą dla jednego kraju, indywidualistą zaś dla innego, lub też indywidualistą dla jednego wieku, kolektywistą zaś dla innego. Niema takiej panacei, któraby mogła być zastosowaną do każdego wieku i do każdego społeczeństwa. Nie możemy iść naprzód, dopóki nie dojdziemy do przekonania, że każdy kraj ma swoje odrębne zagadnienia społeczne, i moglibyśmy rzec prawie, że ma je każde miasto i każda gmina. Możemy łatwo dostrzec, że ten sam systemat przemysłowy i te same instytucje polityczne nie mogą być zastosowane bez różnicy do wszystkich narodów kuli ziemskiej. Systemat

który zastosować zechcemy, powinien być obmyślany odpowiednio do nawyknień danego kraju lub do pobudek, jakie spowodowały potrzebę reformy w każdym społeczeństwie, wieku lub kraju. Człowiek może być indywidualistą w jednym stuleciu, dlatego, aby kolektywizm mógł odnieść tryumf w najbliższym.

Jedna prawda wszakże wynika jasno i stanowczo z roztrząsań i doświadczeń ostatnich dwudziestu pięciu lat. Przeminał czas, w którym można było sądzić o wartości reformy, badając ją samą abstrakcyjnie. Nie możemy dać prostej odpowiedzi, pozbawionej wszelkich zastrzeżeń, na wiele zagadnień doby bieżącej. Jeśli badamy fakta lub poszukujemy praw dziejowych, staje się nam jasnym, iż nie możemy twierdzić o jakikolwiek systemacie jako o bezwzględnie dobrym lub złym. Byłoby bezużytecznym roztrząsać, co jest dobrym, a co jest złym w związkach pracy¹⁾. Systemat może zależeć od kraju, w którym się zastosowuje, lub od specjalnej metody, którą się wprowadza. Jeden związek może

¹⁾ „Związki pracy“ (Trade-unions) są to bardzo rozpowszechnione w Anglii i w Ameryce stowarzyszenia robotnicze, które, nie mając dalszych ideałów społecznych ani planów reform na myśli, usiłują utrzymać poziom płacy zarobkowej odniżenia za pomocą ścisłej solidarności pracujących w jednym zawodzie i znów (strajków). Ostatniemi czasy trade-unionizm został zachwiany przez ogromne współzawodnictwo na polu prac.

być nawskroś dobrym, drągi na wskroś złym. Również nie możemy chwalić lub potępiać ogólnie zmów (strajków.) Jest to również jedna z wielkich kwestji dnia, lecz istotnym punktem, na który powinniśmy zwrócić uwagę, jest ten, że każdy podobny wypadek powinien być oceniany indywidualnie, sam przez się. Stosuje się to również do wielu reform, proponowanych u nas lub w Europie,—do prawa o ośmiogodzinnym dniu pracy, do emerytury dla starców, do podatku na ziemię, dochód lub na spadki, umiastowienia kolei ulicznych i wodociągów, do wysokich lub niskich ceł wywozowych czy też wolnego handlu, do silnego rządu miejscowego lub silnego rządu centralnego, do minimum płacy zarobkowej, unarodowienia niektórych gałęzi przemysłu, łatwiejszych lub surowszych praw rozwodowych. Każda wielka reforma zasługuje na uznanie lub nie, stosownie do warunków tej miejscowości, dla której jest zamierzoną, to jest według jej wartości w każdym specjalnym wypadku.

Jest to z pewnością jedna z najistotniejszych zmian, którym ulec powinny kwestje bieżące, aby możliwym było dla ludzi myślących obrać określone w nich stanowisko. Niezbędnym jest, abyśmy porzucili metodę ryczałtowego sądzenia, ale pytali się, czy ten specjalny wypadek lub owa specjalna metoda była właściwą lub niewłaściwą.

Jednakże w całym tym zagadnieniu, doty-

czącym trudności obrania stanowiska, najbardziej żywotną stroną nie jest przeciwstawność oceny warunków i okoliczności miejscowych w stosunku do wartości teorii abstrakcyjnych. Kwestją zasadniczą jest tu, jak zaznaczyliśmy, ta, że ludzie nie mają komu wierzyć lub ufać. Tłumy potrzebują przewódców, lecz boją się tych, których mają. Wytwarza to okropną sytuację.

Teorja ma nierównie mniejszy wpływ, niż ludzie, którzy jej bronią. Wiem, że twierdzenie to wyda się wielu paradoksalnym. Uczono nas ustawicznie o wpływie idei. Niemniej wszakże doświadczenie stwierdza coraz bardziej moje założenie. Idee i ideały istnieją od tysięcy lat; lecz prawdziwi ludzie są rzadcy. Gdy człowiek właściwy wstępuje, wtedy dopiero ideał staje się siłą życiową. Może czekać stulecia, nim to nastąpi. Czy teorja dana stanie się czymś zatrważającym lub pożądanym, zależy to będzie od charakterów osób, które ją przeprowadzają. Bieda z tym, że ludzie nie wiedzą, gdzie szukać prawdziwych przywódców.

Wszakże społeczeństwo ludzkie winne jest samo, iż niema godnych zaufania przywódców. Ludzie tacy znaleźliby się, gdyby było na nich istotne zapotrzebowanie. Lecz zarozumiałość we własnym sędzie, oraz instynktowa skłonność do przyjęcia jakiegokolwiek opinji stoją na przeszkodzie do przyjęcia właściwego przywódcy, gdy on się ukaże. Chcą powszechnej panacei, „leku na

wszystkie choroby,“ i marzą o prędkim przyjsciu królestwa tysiącoletniego.

Ta to słabość przeciętnych ludzi skłania zwykłych przywódców do przesadnych obietnic o skutkach zamierzonej reformy. Może wiedzieć w głębi serca, że środek, którego broni, nie może spowodować czwartej części tych następstw, jakich ogół wymaga. Lecz zmuszony jest przeceniać jego możliwą doniosłość, ażeby ludzie go słuchali. Ta to skłonność zdemoralizowała życie polityczne w tym stopniu, że ludzie myślący rzadko obdarzają zupełnym zaufaniem wielkich przywódców na widowni politycznej. Z drugiej strony sami przywódcy wiedzą, że środki zamierzone z konieczności doprowadzą do kompromisu (ustępstw), muszą więc żądać bardzo wiele, aby cośkolwiek uzyskać.

Warunki te byłyby wysoce przygnębiające, gdyby nie fakt, że wskazują, gdzie ostatecznie tkwi rozwiązanie trudności. Im ludzie będą uczciwsi, tym łatwiej będzie obrać stanowisko w kwestjach bieżących. Samo istnienie cywilizacji wymaga coraz wyższego stopnia uczciwości jednostek, składających się na organizm społeczny. Sądzę więc, że w miarę postępu cywilizacji będzie coraz łatwiej dla ludzi myślących i sumiennych obrać określone stanowisko i zlać się w jedno ze sprawą, która najbardziej leży im na sercu.

Powinniśmy zawsze być przygotowani na

pewną dozę słabości w sądach ludzkich. Nikt nie może uniknąć całkowicie wpływów swego zajęcia lub zawodu. Byłoby niedorzecznością spodziewać się, aby człowiek, prowadzący interes, wstrzymywał się z sądem, odkładał na czas dłuższy postanowienie swoje, zanim wyrobi sobie zdanie. Zajęcia jego wymagają koniecznie, aby prędko postanawiał i decydował się odrazu. Ta gotowość intuicji stanowi prawdopodobnie o powodzeniu w życiu handlowym.

Nie dziwnego, że człowiek, prowadzący interes, zastanawiając się nad wszelką agitacją społeczną, zapatruje się na nią, przede wszystkim ze stanowiska swego interesu. Jego zadaniem jest pomyślnie prowadzenie interesu. Jakże może nie zastanawiać się nad każdą zmianą, która może nań wpłynąć? Istnieje wszakże poważny błąd, popełniany często przez ludzi prowadzących interes, niezależnie od tego, czy należą do klasy robotniczej, czy do kapitalistów. Konieczność wytworzenia opinii co do zachowania się w chwili wielkiego podniecenia często skłania człowieka do utworzenia sądu o kwestji zasadniczej. Staje się „zdecydowanym“ w pewnym kierunku w takiej chwili, gdy trzeźwy sąd jest najmniej możliwy. W tym względzie uczony ma nad nim przewagę, i poglądy jego na kwestje zasadnicze zasługują na większe zaufanie. Sam fakt, że nie jest zmuszonym do powzięcia postanowienia w chwili krytycznej, czyni dlań możliwym wstrzy-

manie się od sądu w okresach największego podniecenia. Dlatego też wydaje mi się, że ludzie interesu powinni mieć pewne względy dla sądów uczonych o zasadniczych prawach i tendencjach społeczeństwa. Sądzę naprzykład, że ekonomista byłby lepszym od kupca sędzią w kwestji, czy zmniejszenie taryfy powiększy lub zmniejszy ogólną produkcję kraju. Lecz kupiec byłby prawdopodobnie lepszym sędzią co do wpływu pewnej miary taryfowej na warunki produkcji w chwili danej.

Oceniając jakkolwiek plan reformy, powinniśmy pamiętać, iż będzie on rozważany z dwóch odrębnych stanowisk, stosownie do ludzi, którym go przedstawimy. Z jednej strony mamy teoretyków czyli idealistów, których sąd zależny będzie od ostatecznych jej wpływów na charakter narodu raczej, niż na materialny dobrobyt, i od oddziaływania na kraj jako całość lub na ludzkość w ogóle, niż na jakąkolwiek bądź miejscowość. Z drugiej strony, człowiek praktyki będzie sądził o nim według wpływów bezpośrednich na interesa bieżące i doczesne. Ponieważ jednak każda reforma proponuje się w tym celu, aby była przyjęta i wypróbowana, często trudno bywa zdecydować, jaki plan spotka się z najniższym oporem. Idealista zmuszony jest zastosowywać plany swoje reformatorskie do poglądów tych, którzy skłonni są rozważać wszystko z punktu widzenia „doczesne-

go“ Gdy więc proponują nam dwa plany, zmuszeni bywamy niekiedy stanąć po stronie tego, który nam jest mniej sympatyczny dlatego, iż w chwili danej niema najmniejszej nadziei, aby drugi został przyjęty. Często więc bywa, że zmuszeni jesteśmy przyjmując raczej mniej zadawalniający programat, niż nie dokonać nic zgoła.

Jest to najsmutniejsza konieczność, do jakiej zmuszony bywa idealista. Wie, że nigdy nie może osiągnąć tego wszystkiego, czegoby pragnął, ciągle więc stoi w obec zagadnienia, w jakim stopniu powinien popierać najlepszy z innych planów. Nie tylko powinien orjentować się wśród skomplikowanej gromady faktów, lecz liczyć się także musi ze swoim sumieniem. Nie jedna natura silna i entuzjastyczna uległa i została osłabioną przez ciągle poddawanie się tego rodzaju. Jeśli człowiek, który to czyni, niema od samego początku silnego charakteru, może być pewnym, że zostanie zdemoralizowanym.

Są jednakże chwile, w których wiemy, że nieustanne popieranie reformy, której większość ludu nie zechciałaby brać pod rozwagę lub tolerować, byłoby daremną stratą energii. Gdy mamy świadomość, że byłoby daremną stratą energii; gdy mamy świadomość, że nawet w razie przyjęcia reformy, znaczna ilość osób, których ona dotyczy, będzie jej przeciwna i wszelkimi możliwymi sposobami usiłować będzie nie dopuścić jej przeprowadzenia,

możemy wiedzieć z góry, że chociażby to był najlepszy plan, w rzeczywistości nie osiągniemy lub osiągniemy bardzo mało, próbując go, dlatego, iż nie jest to reforma, idąca po linii najmniejszego oporu. Jestto przyczyna, dla której prawdopodobnie dobrześmy uczynili, odrzucając proponowany plan podatku dochodowego, chociaż może on się wydać najbardziej sprawiedliwym, jeżeli weźmiemy rzecz ze stanowiska idealnego. Natomiast byłoby bardziej pożądanym popieranie rozległego systemu podatków na spadki, gdyż spotkałby się on z mniejszą skłonnością ze strony ogółu do opierania mu się lub wykręcania się od niego. Stajemy wobec innej trudności tego rodzaju, gdy rozważamy idealne plany reform; wiemy bowiem, iż gdyby nawet zostały prawnie przyjęte, odrzuconoby je, zanim doświadczenie mogłoby stwierdzić ich użyteczność. Zmarnowano w Ameryce niemal wysiłków prawodawczych z powodu braku cierpliwości ze strony ludu.

Nie jest więc łatwym zadaniem człowieka, który pragnie obrać stanowisko w kwestjach bieżących, a jednocześnie być pewnym, iż postępowanie jego zmierza w największym stopniu ku interesom ludzkości.

Każdy z nas ma niezawodnie ideał społeczeństwa, któryby pragnął widzieć urzeczywistnionym; żaden umysł poważny nie zadowolni się celami, mającemi związek z dobrem ludzkości tyl-

ko w chwili bieżącej. Zawsze spoglądać będzie w przyszłość ludzkości, która żyć będzie dziesiątki tysięcy lat. Taki jest ostateczny cel, dla którego będzie w rzeczywistości pracował. Może być, iż nie będzie mógł o tym wiele powiedzieć, gdyż dla umysłów przeciętnych plan jego wydałby się snem fantastycznym, a popierając go, wywołałby tylko uśmiech. Wszakże każdy poważny i myślący człowiek znajduje poparcie wewnętrzne w jednym takich planów. Jest on nie-realny dlatego tylko, iż jest bardzo odległym.

Wiemy, że ostateczny cel, do którego dążymy, może być osiągnięty dopiero wiele lat po naszej śmierci. Wizja przyszłych stuleci pociesza nas w powolnej, ciężkiej walce, którą staczać zmuszeni jesteśmy obecnie. Wiele z naszych usiłowań skupia się tylko na budowaniu szczybli. W wyborze zaś najlepszych z nich spotykamy największą trudność. Prawie wszystkie obecne projekta reform mają ten charakter; człowiek zaś, który popiera swój plan jako ostateczne i bezpośrednie rozwiązanie wszystkich trudności, stojących na przeszkodzie postępowi ludzkiemu, ulega złudzeniu. W zadanie nasze wchodzi ludzkość wszystkich czasów przyszłych, nie zaś naszego tylko stulecia.

Wiele obaw panuje co do agitacji, obecnie odbywającej się na rzecz form społecznych. Niektórzy widzą w niej groźbę dla porządku i insty-

tucji dziś istniejących. Wyobrażają sobie, iż wymaga ona albo zbyt prędkich decyzji, albo powstrzymania się od sądu. Jestem przekonany, że ci, którzy zajmują takie stanowisko, popełniają poważny błąd. Dyskusja, przeciętnie biorąc, raczej osłabia gwałtowność niż ją powoduje. Groźne niebezpieczeństwo pochodzi z możności, że masa ludu będzie wciąż obierała stanowisko pod wpływem prostego instynktu lub uprzedzenia. Potrzebujemy raczej więcej dyskusji niż mniej; więcej niż mniej agitacji. Rodzaj ludzki rozpocznie prawdziwie idealny pochód w kierunku postępowym wtedy, gdy przewycięży nawyknienie wytwarzania opinii na podstawie instynktu lub naturalnej tendencji, a skłonny będzie postępować zgodnie z sądem najbardziej oświeconych umysłów, które mają największe doświadczenie i największą znajomość faktów i praw dziejowych.

Nie przedsięwzięję oczywiście rozwiązywać któregośkolwiek z wielkich zagadnień chwili bieżącej. Celem moim jest wyjaśnienie, dlaczego człowiek myślący z taką trudnością obiera w nich stanowisko. Zadaniem moim by to wykryć, czy trudność ta tkwi w samej naturze ludzkiej, w osłabieniu entuzjazmu przez wyższą kulturę, w niezdolności oceny faktów przy braku należytego przewodnictwa, czyli też w samej komplikacji zagadnień. Wszystkie te przyczyny oddziałują w mniejszym lub większym stopniu.

Może się wydać, iż stanowisko moje graniczy z rozczarowaniem. Może się wydać niejednemu, że stawałem w obronie ciągłego zawieszania sądu. Nie stało to bynajmniej w moim zamiarze. Byłoby tchórzliwością moralną zachowywać ustawicznie takie nieokreślone stanowisko. Czytelnikami memi są ludzie wykształceni i myślący, ludzie, którzy pragną być sumienni w swoich sądach. Niema wątpliwości, iż trudności, z którymi mają do czynienia osoby podobne, gdy pragną wytworzyć sobie sądy, są dziś owiele większe, niż kiedykolwiek bądź. Nie może te wszakże tłumaczyć nieczynności. Istnieje wyjście z tego zawikłania, i kiedyś rad będę stanąć na tym stanowisku i obszerniej zbadać ten przedmiot. Najlepszą wskazówkę w tym względzie zawdzięczam P. Feliksowi Adlerowi. W niedawno prowadzonej rozmowie, dotyczącej punktów obecnego rozdziału, wypowiedział on następujące zdanie: „Działalność sama przez się jest najlepszym środkiem wykrycia zasad, które powinny nią kierować. Nie powinniśmy wszakże działać naoslep lub pod wpływem prostych impulsów. Lecz po sumiennym i pracowitym wysiłku wykrycia, co jest słusznym, powinniśmy energicznie i odważnie przedsiębrać wykonanie tego, co za takie uznaliśmy; zawsze jednak powinniśmy poddawać nasze przekonania powtórnemu badaniu, korzystając z nauk doświadczenia, nie przestając wszakże służyć temu, co uważamy

za prawdę z niezachwianym zapalem; gdyż zastępuje to nam czasowo prawdę bezwzględną.“

Rozważanie tego stanowiska wymagałoby wszakże nowego rozdziału; muszę więc zakończyć na tym punkcie.

XVI.

NA JAKIEJ ZASADZIE MOŻE ETYKA USPRAWIEDLIWIĆ WŁASNOŚĆ PRYWATNĄ?

Co upoważnia kogoś do powiedzenia z czystym sumieniem: „to jest moje?“ Myśl ta niezawodnie przychodzi od czasu do czasu każdemu. Co daje mi prawo do tego, co posiadam? Nie jest to pytanie, które stosuje się do pewnej tylko części społeczeństwa. Ściśle mówiąc, nie możemy po dzielić świata na klasę posiadającą i nieposiadającą. Każdy z nas ma jakąś własność, chociażby na krótki czas. Czy to będzie robotnik, pobierający płacę w sobotni wieczór, czy kapitalista, otrzymujący dywidendę w określonych porach roku, każdy z nich w chwili danej może powiedzieć o pieniądzach lub kuponach, które ma w rękę: „to moje.“

Jeśli myślą wogóle, muszą mieć jakieś przekonanie o sprawiedliwości tego twierdzenia. Osoba, która pobiera pensję, czy to jako urzędnik biurowy, czy jako dyrektor banku, czy jako pastor lub jako naczelnik jakiejś rozległej korporacji, musi czasem zadać sobie pytanie: „Skąd

pochodzi ta pensja? Dlaczego jest moją? Jak dalece mam prawo rozporządzać nią dowolnie? Każdy z nas, jakiegokolwiek będzie jego położenie w życiu, powinien odpowiedzieć na to pytanie. W tym punkcie ekonomja stanowi część etyki, etyka zaś część ekonomji.

Kwestja ta stoi otworem przed całym światem, lecz odpowiedź na nią nie jest tak łatwą. Byłoby doremnym ze strony jednostki próbować rozwiązać ją na swój sposób. Społeczeństwo dochodzi do porozumień w zagadnieniach żywotnych tego rodzaju nie inaczej, jak po długim zaburzeniu umysłowym i agitacji. Jeden fakt jest nad wyraz jasny: ludzie myślą dziś nad tym więcej, niż kiedykolwiek bądź w przeszłości.

Przyroda ludzka staje się coraz bardziej subtelną. Nie tylko jest bardziej wrażliwa na cierpienie i rozkosz; nie tylko oddziaływa na nią potężniej piękność kształtu, barwy lub tonu, ale ma także i wrażliwsze sumienie. Pokój umysłowy człowieka łatwiej się zakłóca. Umysły ludzkie zaniepokojone są obecnie na punkcie własności. Sądzą, iż posiadają ją prawnie, a jednak nie czują się z tym zupełnie dobrze. Mógłby ktoś powiedzieć zamożnemu człowiekowi: „nie masz prawa posiadać tak wiele; powinienes oddać część lub całe bogactwo innym.“ Z drugiej strony robotnik miast europejskich, bliżki śmierci głodowej, może powiedzieć szczęśliwшему robotnikowi amerykańskiemu: „powinienes podzielić

się z nami; czy słuszną abyś pobierał więcej niż my? Pracujemy zapewne również ciężko jak i ty.“ Szczęśliwszy robotnik i jeszcze szczęśliwszy od niego kapitalista nie czują, iżby postępowali zupełnie źle, odmawiając podziału tego; jednakże w sercach swoich odczuwają pewien niepokój.

Możemy ocenić doniosłość tego przedmiotu w chwili bieżącej według różnaitości skrupułów, dotyczących rodzajów własności, którychby nikt nie chciał posiadać lub uznać za swoje. Większość przeprowadziłaby tu pewną granicę. Spokój ich zostałby zakłócony, gdyby się dowiedzieli, iż własność ich należy do pewnej kategorii, chociażby byli najzupełniej pewni jej utrzymania. Lecz gdy idzie o określenie, jakie są rodzaje niepożądaney własności, zdania są bardzo rozmaite. Nie wszyscy się zgadzają co do przedmiotu skrupułów.

Znamy ludzi, którzy jak Rusin, nie zechcieliby nigdy przyjąć procentów od pieniędzy. Mogą uznawać własność prywatną, lecz skoro ukazuje się ona w tej specjalnej formie, nie powiedzieliby nigdy: „to moje.“ Z drugiej strony spotykają się uczciwi ludzie, gotowi przyjąć pieniądze w formie procentów, lecz którzyby nie czuli się usprawiedliwionemi, gdyby posiadali ziemię. Uważają tę formę własności za zbrodnię przeciwko społeczeństwu. Istnieją także ludzie, którzy by nie zechcieli przyznać się do własności pieniędzy nabytych drogą spekulacji, chociaż nicby

nie mieli przeciwko tym, które stanowią prawny dochód przedsiębiorstwa przemysłowego. Inni znowu nie oponowaliby przeciwko własności, nabytej drogą spekulacji na papierach wartościowych, lecz czuliby pewne skrupuły, gdyby spekulacje dotyczyły przedmiotów pierwszej potrzeby. Niektórzy nie chcieliby korzystać bezpośrednio z dochodów od pewnych form interesów; lecz korzystaliby bez skrupułu z pensji od firm, prowadzących takie interesa, lub z dochodów od akcji, należących do podobnych towarzystw. Wiele jest osób, które bez wahania korzystają z własności, pochodzącej od towarzystwa, którego pomyślność zależy w szerokim stopniu od form przemysłu, surowo przez te osoby potępianego. Istnieją także liczne i rozmaite skrupuły, dotyczące majątków, otrzymywanych w spadku. Niejeden ma świadomość, że własność, którą odziedziczył, nabyta została drogami, których by sam nie użył. Lecz gotów jest uznać za swoje bogactwo, nabyte wątpliwymi sposobami przez tych, którzy już nie żyją, chociaż nie byłby w zgodzie z sobą, gdyby sam używał tych sposobów.

Skrupuły wszakże istnieją; rosną one na siłę i wpływie, chociaż smutną jest uwaga, że wbrew sobie samemu, każdy ma skrupuły, dotyczące takiej formy własności, której właśnie nie posiada. Ten pierwiastek poczucia odpowiedzialności za rodzaj mienia otwiera przed nami zakres etyki, dotąd bardzo niedoskonale

zbadanej. Istnieją ludzie o bardzo wyrobionym sumieniu, którzy, zdaje się, nigdy nad nim się nie zastanawiali. A jednak większość miewa niekiedy wątpliwości co do słuszności swojej własności prywatnej. Chcieliby być zupełnie w porządku z własnymi myślami co do tego przedmiotu. Nie możemy spoglądać na tych, którzy są mniej szczęśliwi od nas pod względem mienia, bez pewnego wyrzutu. Każdy ma poza sobą kogoś, stojącego niżej od niego na skali uposażenia, na którego może spoglądać jako na mniej szczęśliwego. To poczucie odpowiedzialności istnieje w całym społeczeństwie ludzkim od szczytu do podwalin. Nie znaczy to, iżbyśmy poczuwali się do grzechu dlatego jedynie, że jesteśmy szczęśliwsi od innych. Istnieje wszakże ukryte poczucie, że gdzieś się tai źle. Jest to rodzaj zaniepokojenia sumienia rasowego w stosunku do całego zagadnienia własności.

Co za zmiana w samej idei własności prywatnej od chwili, gdy po raz pierwszy ustanowioną została w dziejach! Wyobrażenie jej dzisiejsze jakże odmienne od tego, które panowało przed dwudziestu wiekami lub nawet sto lat temu. Był czas, gdy przywilej własności obejmował prawo postępowania z nią, jak się właścicielowi podobało. Mógł użyć jej, zmarnować, zachować, wyrzucić, zniszczyć, lub cokolwiekby uczynić. Takie było prawo; takie było pojęcie słuszności. Pojęcie to stosowało się prawie do

każdego rodzaju własności prywatnej. Człowiek mógł postępować w ten sposób ze swoim bydłem, ze swojemi niewolnikami i ze swoją rodziną. Na początku było tylko jedno drobne ograniczenie. Mógł czynić to wszystko, mógł używać i nadużywać własności w granicach prawa. To jedno ograniczenie, jakkolwiek mało znaczącym się wydaje, powinno było wszakże przeobrazić samą ideę własności.

Gdybyśmy zachowali dawne pojęcie własności, z trudnością moglibyśmy mówić dziś o jej istnieniu jako instytucji; nie byłoby dziś własności prywatnej. Musielibyśmy znaleźć nowy wyraz dla oznaczenia obecnego stanu rzeczy. Pierwsze ograniczenia stosowały się do rodziny. Człowiek był właścicielem swoich dzieci, lecz nie mógł odebrać im życia. Następnie dotknęły one niewolników: mógł popełniać nad nimi wszelkie nadużycia, męczyć ich, lecz życie ich miało być nietykalne. Były to wszakże dopiero początki ograniczeń. Obejmują one coraz szersze pole. Bezwzględna własność ziemi już nie istnieje. Jeśli gmina lub państwo potrzebują jej, mogą ją sobie przywłaszczyć, chociażby wbrew woli właściciela, za odpowiednim wszakże wynagrodzeniem. Lecz zupełne prawo „użycia i nadużycia“ co do ziemi już nie istnieje. Może wszakże ktoś przypuszczać, że inne formy własności osobistej wolne są od podobnych ograniczeń. Człowiek może używać bogactw, jak mu się podoba; może

je oszczędzać lub trwonić, niszczyć lub rozdawać. Lecz skoro umiera, ograniczenie następuje, i własność bezwzględna ustaje. Czy chce, czy nie chce, musi zostawić część majątku rodzinie. W niektórych państwach inna część pobiera się w formie podatku spadkowego. Ograniczenia, dotyczące prawa przekazywania, usuwają jeszcze jedną cechę bezwzględnej własności.

Ograniczenia, dotyczące przywilejów własności, wprowadzone są nawet do najpospolitszych spraw codziennych. Zdaje się, iż nie jesteśmy w stanie uważać czegokolwiek bądź za zupełnie „nasze własne“. Powiadamy, iż ktoś posiada konia. Jest jego własnością. Kupił go i zapłacił za niego. Czy może robić z nim wszystko, co mu się podoba? Cóż, jeśli mu przyjdzie na myśl męczyć zwierzę? Ku wielkiemu naszemu zadowoleniu mięsza się wtedy do sprawy towarzystwo humanitarne i pociąga go do odpowiedzialności prawnej. W ten sam sposób człowiek nie tylko nie może szczyścić się bezwzględną własnością nad dziećmi swemi; nie ma nawet zupełnej swobody w postępowaniu ze zwierzętami, które posiada.

Kontrast ten występuje najjaskrawiej w ograniczeniu, należącym do najbardziej charakterystycznych. Gdy do statutów wprowadzone zostało prawo, potępiające zamach samobójczy jako zbrodnię, własność prywatna w jej pierwotnym pojmowaniu została faktycznie zniesioną. Jeśli

człowiek nie może postępować, jak mu się podobą, nawet z własnym życiem, jeśli własność nad swoją osobą ulega ograniczeniom, nie ma wątpliwości, że samo pojęcie to ulega przeobrażeniu. Albo powracamy do wyobrażenia o wiele dawniejszego, albo też panować zaczyna nowa teoria. Rzecz jasna wszakże, iż własność prywatna nie znajduje uzasadnienia w samej idei swojej.

Jakież zmiany zaszły również w samych warunkach własności, jeśli śledzić ją będziemy wstecz aż do początków społeczeństwa ludzkiego! Twierdzimy tak stanowczo o czymś, co posiadamy „to moje“, że trudno nam wyobrazić sobie, jak mogło być inaczej. Poczucie własności prywatnej wydaje nam się jednym z zasadniczych instynktów rasy ludzkiej. Jednakże ekonomiści przyznają powszechnie, że przypuszczenie takie zostaje w sprzeczności z faktami historii. Bliższe badanie wykazało, że własność prywatna jako instytucja nie zawsze istniała. Na początku ród lub klan mogły tylko mówić: to moje. Nie jednostka, lecz gmina zastosowała nasamprzód zasadę własności. Jesteśmy zmuszeni przyjąć dziś, że władanie wspólne było pierwszym stopniem w rozwoju własności. Własność prywatna była stopniem późniejszym w długim szeregu zmian, które doprowadziły ludzkość do obecnego jej stanu. „Prawo starożytne prawie nic nie wie o jednostkach“, powiada Maine.

Własność prywatna nie może się więc usprawiedliwiać tym, że istniała odwiecznie jako instytucja. Długi szereg lat przeminął od owych warunków przedhistorycznych władania wspólnego do dnia, w którym prawem zwyczajowym stało się, że każda rzecz musi mieć swego właściciela. Stopnie pośrednie zostały jednak przebyte. Natura ludzka może być tą samą w jej głównych rysach. Lecz żyjemy obecnie w nowych i zupełnie odmiennych warunkach cywilizacji.

Wskutek sprawy, ciągnącej się przez setki i tyciące lat, całe wyobrażenie własności uległo przeobrażeniu. Nie przyznajemy obecnie bezwzględного prawa, niezależnego od okoliczności i warunków. Nie dopuścilibyśmy nawet, aby człowiek rozporządzał dowolnie swemi pieniędzmi, jeśliby to pociągało za sobą koniecznie szkodę moralną. Gdyby na przykład nawyknięcie do palenia opjum doszło do wielkiego rozpowszechnienia, prawdopodobnie wydanoby prawo, zabraniające użycia opjum, dopóki nie wynalezionoby jakiegoś skuteczniejszego sposobu dla powstrzymania złego.

Takie zachowanie się względem przywilejów własności nie jest specjalną cechą pewnej gromady ludzi. Wszyscy postępujemy zgodnie z nową zasadą, nie myśląc o niej. Jest to stanowisko, które milcząco przyjmują nasze zwyczaje, prawa, instytucje. Przewrót odbył się stopniowo drogą ewolucji. Usiłujemy obecnie na-

szkicować bieg myśli, dotyczących tego przedmiotu, nie zaś dać własne rozwiązanie.

Gdy stawiamy pytanie, co usprawiedliwia własność prywatną, powinniśmy przyjąć wszystkie te warunki i ograniczenia, zanim spróbujemy je rozwiązać. Własność prywatna istnieje wciąż i uznana jest jako instytucja przez świat cywilizowany. Lecz jest instytucją z wielu względów oddmienną od tej, jaką była przed setkami lub tysiącami lat.

Nasamprzód moglibyśmy sądzić, że własność prywatna da się usprawiedliwić stąd, jak powstała i została ustanowioną. Ludzie mało obeznani z historją uważają prawdopodobnie za fakt, że znaczna część własności obecnie istniejącej, stała się taką, jako wynagrodzenie za pracę. Bogactwo stwarza się przez pracę. Czyż nie stało się własnością prywatną w skutek tego, że społeczeństwo uznało prawo jednostki do owoców jej pracy? Na nieszczęście badanie wykazuje wprost przeciwne. Gdy śledzimy bieg wypadków w ciągu stuleci wstecz, staje się nam jasnym, że własność prywatna powstała inną drogą. Powstała wskutek gwałtu i napaści. Ludzie zabierali, co mogli, i trzymali dopóki mogli. Zasadę własności indywidualnej ustanowiło prawdopodobnie przywłaszczenie przez najsilniejszego.

Fakt ten przyjęty jest obecnie przez najznakomitszych historyków, którzy badali ten przedmiot.

Dosyć jest odwołać się do pisarza tak oględnego i zachowawczego, jak Jan Stuart Mill.

Kodeksa krajowe nie ustanawiają bezwzględ- nego prawa własności. Nie zmierzają one w kierunku ostatecznego ideału sprawiedliwości. Podstawą statutów i wyroków jest „niezakłócone posiadanie w ciągu szeregu lat“. Jeśli człowiek posiadał własność przez czas prawem wyznaczony, uważa się on za właściciela prawowitego. Prawo nie zajmuje się kwestją, w jaki sposób własność została nabytą przed setkami lat. Oznacza ono granicę czasu, poza który nie sięga. Zasadą więc jego jest „zajęcie“, nie zaś „bezwzględne uzasadnienie“.

Pochodzenie własności prywatnej stanowi ponurą kartę dziejów, ludzkości. Wypadki przeszłości dotyczą w mniejszym lub większym stopniu każdego z nas. Nie możemy twierdzić stanowczo o żadnej części bogactw, iż stała się ona własnością prywatną jedynie jako owoc uczciwej pracy, podczas gdy inna nabyta została drogą gwałtu i napaści. Możemy korzystać z owocu grzechów innych, nie wiedząc o tym. Jest rzeczą zupełnie pewną, że obecny stan rzeczy nie spoczywa na podstawach idealnej sprawiedliwości. Jest również pewną, że nie możemy usprawiedliwić własności prywatnej na podstawie sposobów jej pierwotnego ustanowienia, jako instytucji.

Nie dziwnego więc, że jedna z pierwszych

odpowiedzi na postawione tu pytanie była przecząca. Twierdzono, iż własność prywatna nie da się w żaden sposób usprawiedliwić. Proudhon we Francji wygłosił to w następującym zdaniu: „Czym jest własność? Własność jest kradzieżą“. Należało się spodziewać, iż niektórzy umysły uchwycą się tego wniosku i przyjmą, iż żadna forma własności nie da się usprawiedliwić. Do-
tąd wszakże świat w przeważnej części przyjmuje zasadę własności prywatnej. Nawet ideał socjalizmu utrzymuje ją w zmodyfikowanej formie, jak to wytknął Schaeffle w swojej małej rozprawce o tym przedmiocie. Zadaniem naszym jest poddać się pod sąd naszego poczucia sprawiedliwości.

Istnieje wszakże inna teoria, która wywiera wciąż pływ na wielu myślących ludzi. Wyrażają ją w sposób rozmaity. Wiąże się ona z cziąg dla ustanowionych instytucji. Zdaje się, jakoby ludzie myśleli, że własność prywatna istniała tak długo, że musi być sprawiedliwą. Przypuszczają więc, że ustanowiona została przez Rozum Najwyższy. Powstała wskutek prawa przyrody; wskutek procesu ewolucji. Jeśli przypadek lub szczęście miały w tym jakiś udział, to ten sam przypadek, który rządzi ziemią i wszechświatem. Żądają prawa własności do innych przedmiotów na tej samej podstawie, na jakiej opiera się własność mięśni naszego ciała, zdolności naszego

mózgu, władz naszego ducha. Uważają ją za instytucję przyrodzoną, za instytucję Boską.

Jest to wszakże w istocie to samo, co teoria prawa przez zajęcie, która stanowi podstawę ustaw w stosunku do własności. Jest to wszakże stanowisko wysoce nie zadawaniające. Każda instytucja mogłaby w ten sposób być usprawiedliwioną, jeśli tylko istniała dosyć długo. Niewolnictwo utrzymało się nierównie dłużej, niż by mogło być w innych warunkach, dzięki temu, iż powoływało się na to „prawo“. Nie porozumiano się co do tego, jak długo powinien istnieć pewien zwyczaj, aby można było uważać go za instytucję przyrodzoną. Niejedno zle przedłużało byt swój jedynie dzięki temu, iż mylnie uważane było za ustanowione przez wolę Opatrzności. Jest to wogóle bardzo ryzykownym krokiem dla człowieka, odważać się tłumaczyć plany Najwyższego Rozumu lub „intencje Przyrody“. Wola Boska buduje i przeobraża przy pośrednictwie człowieka, zwłaszcza zaś w urządzeniach ludzkich.

Istnieje wszakże jedna teoria, która zdaje się, jakoby spoczywała na instynkcie ludzkim bezpośrednio. Jest to ta, która opiera własność na dowodzie, iż jest ona owocem pracy właściciela. „Co uczyniłem, to jest moje,“ powiada człowiek. Nie ma skłonności poddawać tej kwestji pod dyskusję. Stanowisko jego wydaje się nieprzewyciężonym; wydaje się ono pierwotną za-

sadą samej jego istoty. Lgnie do dzieła rąk swoich prawie tak, jak do samego życia. Nie wyobraża sobie, iż stanowisko jego wymaga usprawiedliwienia. „To, co wytwarzam, jest moją własnością“, powiada natura ludzka.

Sama filozofja uświęciła tę teorię. Przypomnijmy tylko powagę Locke'a, znakomitego pisarza angielskiego XVII stulecia.

Inni czynili z niej podstawę swoich ideałów społecznych. Czuje się przytym, że utożsamiamy siebie samych z tym, cośmy wytworzyli, tak, iż ostatnie staje się niejako częścią nas samych. Gdy oddajemy je, wydaje się nam prawie, iż oddajemy część krwi swojej. Instykt przyrodzony, zdaje się, popiera człowieka, który domaga się prawa zatrzymania na własność tego, co wytworzył. To, co czynię, jest częścią jaźni, która to czyni. Pochodzi z mojej istoty, otrzymuje piętno mego umysłu, jest dzieckiem mojej energii, jest moim. Praca wytwarza własność. A więc, wnoszą stąd, praca usprawiedliwia własność prywatną.

Niewątpliwie jest to obrona, do której najchętniej się zawsze odwoływano. Tkwiła ona w naturze ludzkiej wcześniej, niż ukazała się w etyce, w ekonomji lub w filozofji społecznej. Możemy przyjąć tę obronę, jeśli przypuścimy jednocześnie istnienie innego instyktu, który wprowadza wszakże bardzo ważne ograniczenie. Obok żądania jaźni, które domaga się prawa

własności na owoc swojej pracy, staje inne wymaganie sumienia i świadomości, a mianowicie, ażebyśmy wynagrodzili innym pomoc, którą nam okazali w wykonaniu naszej pracy i zabezpieczeniu sobie jej posiadania. Jeśli ktoś pożyczył mi część owocu pracy swojej, przez co umożliwił mi skuteczniejsze wykonanie mojej, czyli pośrednio przy pomocy pracy jego okazało się dla mnie możliwym uczynić więcej, czyż ten sam instynkt sprawiedliwości nie domaga się, ażebym wynagrodził go w tym samym stosunku, w jakim mnie dopomógł? Innemi słowy: własność prywatna daje się usprawiedliwić w następujących granicach: mamy bezwzględne prawo do owoców naszej własnej pracy, po oddaniu tego, cośmy winni innym. Warunek ten wszakże zmienia całe stanowisko. Kiedyż możemy powiedzieć, żeśmy zupełnie wyrównali ten rachunek? To, cośmy winni według umowy spisanej, stanowi zaledwie małą część naszego długu. Żaden człowiek uczciwy nie zaprze się niezawodnie owych niepisanych zobowiązań, dlatego tylko, iż nie mogą być na nim prawnie wymuszone. Ten sam instynkt ludzki, który utwierdza prawo do owoców swej pracy, przedstawia nam owe niepisane wymagania i woła na nas: zapłać coś winien!

Kto potrafi powiedzieć, ile zostanie na jego własność, po spełnieniu tych zobowiązań? Kto może twierdzić stanowczo o jakimkolwiek przedmiocie, że jest owocem jego własnej

pracy, niewspomożonej przez prace innych? Przypominam wam to, co było powiedziane o tym przedmiocie w rozdziale o rodzinie. Czy ktokolwiek z nas, myśląc o rodzicach, którzy tyle dla nas poświęcili, przypuści, żeśmy spłacili im cały dług swój? Czyśmy zwrócili im część, którą nam udzielili z owoców własnej pracy, abyśmy stali się zdolni do spełniania swojego powołania w świecie? Gdy spoglądamy w oblicze rodziców swoich, czy możemy kiedy powiedzieć o jakimkolwiek przedmiocie z zupełną pewnością: jest on moim bezwzględnie, gdyż zrobiłem go sam i nikomu nic nie jestem winien? Kto może być pewnym, że spłacił wszystkie długi gminie, w której mieszkał, pracował i utworował sobie drogę życia? Czyż sądzi, że wyrównał rachunek swój, płacąc przypadające na niego podatki? Czyż nie było nic więcej w kapitale zakładowym? Dla-czegóżby w takim razie nie mógł udać się z nim razem do jakiego nieucywilizowanego społeczeństwa w głębi Afryki? Czyż nie zbiera pośrednio korzyści z pracy tysięcy obecnie żyjących, również jak innych tysięcy, którzy spełniwszy swoje dzieło, oddalili się? Czy możemy dokładnie oznaczyć, gdzie kończy się dług nasz względem naszego kraju i narodu, dzięki którego istnieniu my istniejemy?

Różne te formy zobowiązań nie są prostymi uczuciami, które wypłacić można podobnymi uczuciami wdzięczności. Reprezentują one

tyleż rozmaitych form, pod którymi korzystaliśmy z pracy innych, przez co dopiero mogliśmy, zebrać owoce naszej własnej. Świadomi jesteśmy, że nie moglibyśmy spłacić tego rachunku, nawet gdybyśmy spröbowali to uczynić. Ojcom i matkom naszym, przyjaciółom i krewnym, społeczności, miastu i narodowi winni jesteśmy dług, którego nigdy spłacić nie potrafimy.

Jeśli przypomnimy, iż winniśmy coś żyjącym i umarłym, których owoc pracy dopomógł nam do wykonania naszej, cóż zostaje w naszym wytworze, o czymbyśmy mogli powiedzieć: „sam to wykonałem, więc jest to moje“? Praca nadalaby prawo do własności prywatnej, gdybyśmy mogli poprzednio spłacić ów nieskończony szereg zobowiązań, któreśmy winni swoim bliźnim i swojej rasie. Lecz w warunkach obecnych uzasadnienie takie nie byłoby bardzo zadawalniającym.

Istnieje wszakże inna strona przedmiotu, o którą dotąd nie potrąciliśmy wcale. Inny wyraz coraz częściej przychodzi na usta mężów stanu i ekonomistów. Jest to użyteczność. Idealista wzdraga się wobec podobnych uzasadnień. Nie chcemy tego rodzaju zasad na podstawę dla naszej budowy społecznej. Sprowadzają one nas do jednego poziomu ze zwierzętami. A jednak nie możemy przeoczyć faktów oczywistych. Rasa ludzka żyć musi; przyjmie więc wszystkie instytucje, które najlepiej zabez-

pieczyć i przedłużyć mogą jej istnienie, niezależnie od abstrakcyjnych ideałów sprawiedliwości. Nie możemy uniknąć tego wniosku. Zgodny jest z zasadniczymi prawami dziejów. Próba postępowania wbrew niemu równałaby się usiłowaniu wypchnięcia ziemi z jej orbity. Ktokolwiek napada na własność indywidualną, powinien dowieść, iż istnieje możliwość jej zastąpienia czymś innym z równą korzyścią dla rasy ludzkiej. Ludzkość nie mogłaby żyć, gdyby nie było potężnej pobudki, zachęcającej niektóre jednostki do nagromadzenia własności. Większość ludzi woli żyć, jak się zdarzy.

Własność prywatna egzystuje jako instytucja przede wszystkim dlatego, że zabezpiecza środki istnienia dla społeczeństwa ludzkiego. Jest to jej podstawa ekonomiczna. Dostarczyła ona, jak się zdaje, najlepszej zachęty dla wytworzenia i nagromadzenia bogactw w ilości dostatecznej, aby utrzymać rodzaj ludzki przy życiu, oraz dopuścić jego wzrost i rozszerzanie się. Czy zawsze tak będzie, jest to inne pytanie. Natura ludzka może ulegać zmianie. Instytucje wszakże, które będą najdoskonalszemi dla przyszłych stuleci, mogą okazać się w obecnych warunkach niezadawalniającymi. Czynniki potężniejszy nawet od naszego idealizmu będzie zawsze trzymał berło; a jest nim walka części społeczeństwa ludzkiego o swoje życie i zachowanie. Jest to czynnik, który, mówiąc przeciętnie,

musi decydować o wszystkich instytucjach ekonomicznych, Pod tym względem jesteśmy na łasce surowej konieczności.

Najzdolniejsze umysły zrzekły się, jak się zdaje, poszukiwań zasady, usprawiedliwiającej bezwzględnie własność prywatną. Moglibyśmy przytoczyć największe powagi angielskie, niemieckie i amerykańskie. Uznają jej wady, nie twierdzą, iżby była doskonałą. Uzasadniają ją na podstawie użyteczności. „Cóż mamy lepszego dla jej zastąpienia? pytają się. Możemy niechętnie zgodzić się na ich stanowisko, a jednak przyznać winniśmy, że prawo odpowiedzi należy do ekonomji politycznej.

Czy więc zostaniemy bez żadnej zasady, usprawiedliwiającej własność prywatną? Czyśmy powinni zapatrywać się na całą naszą budowę społeczną, jako na kompromis z koniecznością? Użyteczność, zdaje się, jest bardzo niewystarczającą zastępczynią sprawiedliwości.

Opinia ludzka — wszakże podąża ku innemu stanowisku, które może usprawiedliwić tę instytucję. Jest to pogląd, według którego własność prywatną, jako zasadę prawną, istnieje na podstawie domyślnej zgody całego społeczeństwa. Być może, iż jest to klucz do rozwiązania zagadnienia. Jeśli pogląd ten jest poprawny, da on podstawę, usprawiedliwiającą całą budowę społeczeństwa obecnego. Mógłby wytłumaczyć również tę okoliczność, że ludzie trzymają się tak

uporczywie własności jakiegokolwiek bądź rodzaju, wbrew wszelkim skrupułom, przeciwko niej, wystawianym.

Zdaje się, że świat przyjmuje tę milczącą ugodę, chociaż ludzie nie zawsze są tego świadomi. Przeważna większość czuje lub mówi w stosunku do tej lub owej rzeczy: „to jest moje“. Lecz jeśli mają to uczucie względem jednego jakiegokolwiek przedmiotu, przez to samo już uznali zasadę własności prywatnej. Człowiek, który uważa za swoją własną najmniejszą sztukę monety znajdującą się w jego kieszeni, wypowiada dobrowolną zgodę na jedną z największych instytucji naszego społeczeństwa. Własność prywatna może być uważaną jako posiadająca sankcję społeczeństwa ucywilizowanego, dlatego, że poczucie to tak rozpowszechnione jest w tej lub owej formie w świadomości indywidualnej.

Filozofja i prawo przyjmują, zdaje się, pośrednie przypuszczenie, że ludzkość, jako rasa, jest właścicielem wszystkich istniejących na ziemi bogactw. To, czym jesteśmy, zawdzięczamy uorganizowanemu braterstwu naszych bliźnich. Nazywamy je niekiedy społeczeństwem, w innych wypadkach państwem lub narodem. Najbliższy jego przedstawiciel, ktokolwiek nim będzie, z konieczności będzie działał przez jego władzę i powagę. Nikt nie może powiedzieć, iż jest właścicielem czegoś na podstawie „swego własnego prawa“. Gdyby nie owe państwo lub społe-

czeństwo, jako braterstwo zorganizowane, nie moglibyśmy żyć dnia jednego. Zależymy od pracy jego, gdyż bez niej nie moglibyśmy zbierać owoców naszej własnej, bez jego ochrony nie moglibyśmy utrzymać naszej własności w ciągu jednej godziny. Ono tylko czyni możliwą własność prywatną, gdyż zabezpiecza nam jej formę. Ono więc stwarza i zabezpiecza prawa, a w ten sposób daje podstawę uzasadniającą.

Wszystko, co posiadamy, jest nam powierzone. Zdaje się, że założenie to przyjmują najzdolniejsze umysły badające kwestję własności. Każdy z nas działa tylko jako rządca społeczeństwa. Co do nas należy, nie jest nam dane w tym celu, ażebyśmy nim rozporządzali jak nam się podoba. Lecz jest naszą własnością prywatną poto, byśmy jej użyli dla dobra społeczeństwa, przy którego pomocy ją nabyliśmy i przez którego sankcję nazywamy ją „naszą“. Każdy, kto rozporządza nią, nie pamiętając o tym, okazuje się niegodnym posiadania własności.

Stając na tym stanowisku, nie czynimy nic więcej, jak tylko powracamy do dawnej sankcji religijnej. Jestto też sama myśl, chociaż wyrażona innemi słowy. Ludzie zwykli mówić, iż uważają własność swoją jako rzecz powierzoną przez Boga. Wszystko powinno być użyte na sławę Boską. Dlaczego? Ponieważ tej Potężnej Najwyższej zawdzięczają istnienie swoje i środki, przy których pomocy zdobyli bogactwo. Prze-

konanie to wszakże może wpływać na nas tylko wtedy, gdy nadamy mu bardziej określone znaczenie. Ludzkość tu na ziemi jest agientem czyli przedstawicielem Twórcy Wszechświata.

Spoleczeństwo ludzkie jest bezpośrednim źródłem, któremu zawdzięczamy przywileje życia, wolności, pogoni za szczęściem i posiadania własności. Otuzymujemy od całej rasy ludzkiej, do której należymy, wszystkie sposobności, zdolności, środki istnienia, siłę do pracy, nawet sam byt nasz, otrzymujemy je od swoich ojców i braci obecnie żyjących, jak również od nieskończonych pokoleń, które już nie żyją. Dzięki ich wysiłkom, ich pracy i ich ofiarom, jesteśmy tym, czym jesteśmy na obecnym stopniu cywilizacji. Wszystko, co mamy i co zarabiamy, powinno być użyte na rzecz tego braterstwa. Uznając, iż jesteśmy tylko rządcami ludzkości, uznajemy przez to jeszcze w większym stopniu to samo stanowisko nasze względem Istoty Najwyższej.

Powiniśmy zwrócić uwagę, że nie jest to stanowisko jakiegokolwiek grupy ludzi. Usiłują obecnie przedstawić ogólną dążność myśli społecznej w stosunku do własności. To poczucie rządcostwa objawia się na wiele rozmaitych sposobów. Stanowi ono podstawę postępowania osób prywatnych, aktów prawodawczych, nauk moralistów i ekonomistów.

Najbardziej wybitną formę, w której obja-

wia się to stanowisko względem własności prywatnej, można widzieć w stosunku do zapisów. Dlaczego tak wielu, żegnając życie, pragnie zostawić część własności swojej na rzecz instytucji publicznych, na usługę wielkiego braterstwa, zamiast oddać ją najbliższej rodzinie? Czyż nie jest to domyślnym uznaniem z ich strony długu swego względem bliźnich? Czy przez akt podobny nie oświadczają się z poczuciem rządcostwa swego względem ludzkości? Czyż nie jest to słabym usiłowaniem splacenia przynajmniej części tego zobowiązania? Możemy dostrzec podobnyż nastrój u pewnych osób, które nie czują się upoważnionymi do wydania całego bogactwa, odziedziczonego przez nie. Jest to ich własność prywatna. A jednak mają tę świadomość, że dostała się im jako rodzaj depozytu, który powinni przekazać przyszłym pokoleniom. Opinia potępia wogóle bezmyślne użycie bogactw, zwłaszcza zaś odziedziczonych. Widzimy więc, że zasada, iż zarządzamy tylko własnością naszą, coraz bardziej opanowuje myśl ogółu.

Spoleczeństwo ludzkie posuwa się więc, jak się zdaje, ku rozwiązaniu tego zagadnienia. Nie może powołać się na cześć dla instytucji ustanowionych, jako na podstawę własności prywatnej. Nie rozwiązujemy zagadnienia, twierdząc, iż była ustanowiona przez prawa natury lub Wolę Boską. Nie możemy powiedzieć, iż istniała zawsze i dlatego będzie zawsze istnieć. Nie

możemy nawet uzasadnić jej zapomocą przypuszczenia, że człowiek ma prawo do owocu swej pracy. Lecz znajduje ona lepsze usprawiedliwienie niż prostą użyteczność. Możemy przyjąć, że słusznym jest posiadanie własności dlatego, że uświęconą została przez pierwotnego właściciela wszelkich bogactw, — społeczeństwo ludzkie. W ten sposób przerzucamy most przez przepaść, która, zdawało się, istniała pomiędzy walczącymi z sobą poczuciami sprawiedliwości. Zostawieni jesteśmy wciąż na pastwę skrupułów co do tej lub owej specjalnej formy własności. Etyka uczyniła dopiero pierwszy krok w kierunku rozwiązania tego wielkiego zagadnienia. Dopóki spór zasadniczy nie zostanie rozstrzygniętym, wszystko będzie w stanie zamieszania.

Może więc człowiek czuć się usprawiedliwionym, gdy odrzuca propozycję innego, aby podzielił się z nim swoim bogactwem. Może mu odpowiedzieć: „Nie przez ciebie tylko samego stałem się zdolny do nabycia tej własności. Praca twoja nie była jedynym jej czynnikiem. Mam tę własność w depozycie nie dla ciebie tylko jednego, lecz dla całego społeczeństwa. Gdy ono zażąda i zechce użyć jej zgodnie ze sprawiedliwością, gotów jestem mu ją oddać. To, co posiadasz sam, chociażby to była najdrobniejsza moneta, posiadasz na podstawie tego samego prawa. I ty również, gdy nastąpi idealny stan rzeczy, będziesz może powołany do tego, abys się

nią podzielił z bratem twoim, stojącym niżej na skali istot lub mniej szczęśliwym. Lecz dopóki ten czas nie przyszedł, każdy z nas zostaje opiekunem powierzzonego mu depozytu“.

Mówimy oczywiście tylko o abstrakcyjnej zasadzie usprawiedliwiającej ideę własności, nie zaś o tym, jak własność mogła dojść do czyjegoś posiadania. Co do tego drugiego punktu, każdy wypadek powinien być oceniany z osobna. Mówiliśmy o „bogaactwie“ w znaczeniu ekonomicznym tego wyrazu, obejmującym płacę zarobkową, dochód lub kapitał.

Na pierwszy rzut oka wydać się może, iż stanowisko to, ku któremu zmierza opinia, daje bardzo niepewną podstawę własności prywatnej. Skłonny jestem wszakże twierdzić odwrotnie. Instytucja ta więcej będzie miała szans utrzymania się przy życiu, jeśli takie zapatrywanie się na nią stanie się powszechnym. Przewrót może nastąpić, jeśli ludzie nie zechcą uznać stanowiska swego względem własności, jako zarządzających nią. Czego domaga się szczególniej rewolucji, jest właśnie, aby ludzie okazali się prowokująco-samolubnymi i niepomni na zobowiązania swoje względem społeczeństwa. Daje to mu podstawę żądać zniesienia własności. Daje mu możność powiedzieć: „oto, do czego prowadzi zasada własności prywatnej“. Cywilizacja wszakże jest z natury swojej zachowawczą. Jeśli tylko ludzie okażą chęć zachowania się uczciwego

względem powierzonego im depozytu, długi czas upłynie, zanim nastąpi rewolucja. W tych warunkach zmiana nastąpi stopniowo. Zmiany mogą być zaprowadzone w samej zasadzie, lecz najradykałniejsze środki nie będą zastosowane, dopóki nie nastąpi jawne i zuchwałe nadużycie depozytu ze strony współczesnych właścicieli.

W jakichkolwiek warunkach instytucja jakaś istnieć może dopóty tylko, dopóki tkwi głęboko w przekonaniach i uczuciach przeważnej większości. Dlatego tylko, że robotnik uznaje za swoje to, co wypłaca mu się w sobotni wieczór, kapitalista bezpiecznie może uważać za swój dochód ze swoich kapitałów. Obydwaj uznają ideę własności prywatnej. Zmieńcie to uczucie, a rewolucja nastąpi. Lecz uczucia tego rodzaju są wysoce zachowawcze. Potrzebne jest silne wstrząśnienie, aby je obalić, jeśli trwały dosyć długo. Mówiono nieraz, że gdyby cywilizacja obecna została raptem zniszczoną, wiele z jej instytucji odżyłoby razem ze społeczeństwem, któreby powstało. Aż do dzisiejszych czasów poczucie własności, zdaje się, głęboko tkwi w naturze ludzkiej i jest to przyczyna, dla której zasada własności prywatnej panuje w społeczeństwie naszym. Lecz jeśli właściciele bogactw popelnią nadużycie względem powierzonych im depozytów, zasada zostanie niezawodnie zagrożoną.

Nie możemy przepowiedzieć, że instytucja tego rodzaju będzie trwać wiecznie. Ten sam czynnik, który ją powołał do życia, może ostatecznie zmienić lub usunąć ją. Potęga jej spoczywa tam, gdzie zawsze znajdowała siedlisko swoje, — w sercach i w woli ludzi. Fryderyk Paulsen, jeden z wybitniejszych i najbardziej zachowawczych pisarzy europejskich w zakresie etyki, trafnie zauważył: „Jeśli prawdą jest, że zasada użyteczności jest podstawą własności prywatnej, jeśli prawda, że dzierżymy ją jako depozyt dla rasy wskutek zgody społeczeństwa, taż sama użyteczność może ostatecznie zażądać, iżbyśmy ją oddali; to samo społeczeństwo może cofnąć zgodę swoją i postanowić, aby depozyt został inaczej użyty“. — Jednakże zmiana tego rodzaju nigdy nie następuje raptownie. Ludzie zauważają ją nie inaczej, jak porównyując stulecie ze stuleciem.

Prawda, iż roztrząsając zasadę usprawiedliwiającą, własność prywatną, nie zagłębiliśmy się w samo zagadnienie własności. Etyka, zarówno jak i ekonomja, często bywa bardzo niezadawalniająca, gdy przystępuje do palących kwestji dnia. Wiele powiedzieć może o zasadach abstrakcyjnych; lecz w kwestjach praktycznych mało dopomaga nam do wyjścia z trudnego położenia. Pragnęlibyśmy prawie, aby na chwilę porzuciła mglistą krainę spekulacji i zeszła do naszego życia codziennego. Natura ludzka, która staje się coraz bardziej subtelną

w swoich skrupułach, może stopniowo stwardnieć coraz bardziej, jeśli nie znajdzie jakiegokolwiek metody tłumaczenia tych skrupułów. Sumienie dzisiejsze jest niezwykle wrażliwe na niektórych punktach, a szczególnie sztywne na innych. Udaje się ono po światło do etyki.

Należy spodziewać się, że etyka odpowie na to wołanie. Niezwykła czułość, objawiająca się na punkcie „dobrego“ i „złego“ posiadania własności, nie powinna zamrzeć. Najlepsze i najjaśniejsze umysły doby dzisiejszej powinny poświęcić jej uwagę. Zasada zarządu bogactwem powinna przybrać pozytywne i określone znaczenie. Nie dajemy jej sankcji przez to tylko, iż uznajemy jej słuszność, lecz przez to, iż zgodnie z nią postępujemy. Główna kwestja sporna zostaje wciąż nierozstrzygniętą, jeśli zapytamy, jak zastosować tę zasadę. Jak mogą ludzie wykazać, że uważają własność swoją za depozyt na rzecz społeczeństwa? Czy powinni ją zatrzymać, czy użyć, czy rozdać? Powinni określić, co zawiera się w pojęciu dzierżawcy depozytu. Sami stanowią część zorganizowanego społeczeństwa. Czy mogą uczciwie i z czystym sumieniem użyć znacznej części tego, co znajduje się w ich ręku na potrzeby własne? Czy nie powinni rozdzielić tego, dając pracę innym? Ludzie niepewni są co do odpowiedzi. Lecz już to jest dobrym znakiem, że jej szukają. Nawet

spazmatyczne uznanie zasady ma pewną doniosłość.

Ośmieliłem się tylko naszkicować myśl wstępną do tego wielkiego przedmiotu. Może się on wydać oschłym i jałowym dla idealisty. W samej iście własności tkwi coś materjalistycznego. Zdaje się, iż zakaza ludzi przez samo zetknięcie. Natury subtelne unikają tego przedmiotu. A jednak zapomocą wyższych metod, zastosowanych do niego, możemy zaznaczyć etyczny i religijny postęp ludzkości. Jest on ziemski; lecz gdy powiadamy „twoje i moje“, mówiąc o nim, czynimy z niego świątynię sił idealnych, które mają ukształtować wyższe przeznaczenia świata.

Możemy spodziewać się, że moralisci coraz bardziej a bardziej oceniać będą doniosłość całego przedmiotu tego. Obszerne pole dla poszukiwań najgłębszych stoi dla nas otworem. Wyższe życie rasy ludzkiej zawieszono jest na szali. Dotąd społeczeństwo ludzkie zaledwie dotknęło się pierwszej zasady. Jest to wszakże już wiele.

Możemy wciąż mówić: „to moje“. Lecz jak ludzie niegdyś przywykli byli spoglądać przytym w górę i dodawać: „aby zostało użyte na służbę Twoją, gdyż Tyś mi to dał“, tak teraz, spoglądając na zewnątrz ku rasie ludzkiej, do której należą, gdy myślą: „to moje“, powinni

wyszeptać uroczyście, zwracając się do owego rozległego braterstwa ludzkiego: a b y u ż y t y m zostało na usługi twoje, gdyż tyś mi to dał“. Z tego stanowiska możemy usprawiedliwić własność prywatną.

KONIEC.



Treść.

	Str.
1. Znaczenie Ruchu Etycznego	19
2. Co znaczy być religijnym dla idealisty etycznego? .	44
3. Obowiązek ze stanowiska tego, kto czyni zeń religję swoją	70
4. Jak zachowywać się powinniśmy w stosunku do wierzeń religijnych innych	101
5. Jakie znaczenie nadają wyrazowi „Bóg“ ludzie rozmaitych zapatrywań?	125
6. Chrystus „etyczny“	150
7. Spuścizna stoików dla ludzi dzisiejszych	180
8. Czy wzniosłe postępowanie przynosi w przecięciu największe szczęście?	204
9. Znaczenie poezji dla tych, którzy pragną „żyć w duchu“	230
10. Metody duchowego kształcenia siebie	267
11. Małżeństwo w świetle nowego idealizmu	294
12. Rodzina. Czy etyka może udoskonalić ją lub za- stąpić czym innym?	323
13. Prawo i Rząd; dlaczego powinniśmy szanować je? .	343
14. Ideale społeczne oraz ich znaczenie dla idealisty etycznego	369
15. Trudność dla idealisty obrania stronnictwa w kwe- stjach bieżących	391
16. Na jakiej podstawie może etyka usprawiedliwić własność prywatną?	417

Biblioteka im. Hieronima
Łopacińskiego w Lublinie

323910

1000071839

