

J. J. ROUSSEAU

Podstawy wykształcenia współczesnego.—Tom XVII.

H. HETTNER

J. J. ROUSSEAU

przekład M. PIENKOWSKIEJ

Z DODATKIEM

ROUSSEAU i POLSKA

PRZEZ

W. M. KOZŁOWSKIEGO

M-121114



WYDAWNICTWO M. ARCTA W WARSZAWIE



6397

Дозволено Военною Цензурою.
Варшава 20 Ноября 1914 года

PRZEDMOWA.

Znaczenie tomu obecnego w seryi „Podstaw Wykształcenia” jest podwójne. Rousseau jest inicjatorem całego szeregu prądów żyjących i rozwijających się w myśli współczesnej. W zakresie zwłaszcza polityczno-społecznym rola idei jego nie tylko nie została wyczerpana, lecz, zdaje się, jeszcze przez długi czas będą one podstawą ideałów, ku którym zmierza postęp w życiu zbiorowym.

Idea demokracji bezpośredniej znajduje dziś urzeczywistnienie zaledwie w najbardziej przodujących krajach w zakresie instytucyj politycznych, a przede wszystkim w Szwajcaryi. Referendum nie jest niczem innym, jeno urzeczywistnieniem postulatu Rousseau'a: bezpośredniego wydawania praw przez lud, a wszystkie inne wybitne cechy konstytucyi szwajcarskiej, zarówno federalnej jak i kantonalnych: obieralna i kolegialna władza wykonawcza, obieralność sędziów, inicjatywa praw przez obywateli i t. p. są wyrazem wymagań postawionych w „Umowie Społecznej”. Nie potrzebujemy mówić, że te rysy, przez które nowopowstające lub doskonalące się konstytucye państw zbliżają się do przodujących na tem polu; że hasła, o które toczy się walka w bardziej zacofanych, jak głosowanie powszechne i równe, są także ideami Rousseau'a.

W większym jeszcze stopniu dotyczy to dążeń w zakresie reform społecznych. Chociaż nie można zaliczyć Rousseau'a do socyalistów w ściślejszem znaczeniu tego wyrazu, jednak był on tym, który dał najsilniejszy bodziec szkole socyalistycznej współczesnej, spychając socyalizm nowożytny z drogi utopijnej na naukową. Mably, Morelli, Reynal, Galiani stanowią bezpośrednich kontynuatorów Rousseau'a w tym kierunku, przez niego inspirowanych, a czynni literacko lub aktywnie socjaliści francuscy z doby Rewolucyi podobnie jak i angielscy inicjatorowie socyalizmu: Godwin, Karol Hall, Thompson są jego uczniami.

Na zakresie społeczno-politycznym nie kończy się jednak rola reformatorska Rousseau'a. Jest on twórcą rewolucyi nie mniej potężnej i doniosłej na polu literatury. Jego „Nowa Heloiza” w dwóch kierunkach oddziaływała na zmianę upodobań i sposobów traktowania przedmiotów belletrystyki. Pod względem formy przywróciła kult natury na miejsce sztuczności i konwencyjnej pseudo-estetyki doby klasycznej; pod względem treści wyzwoliła uczucie z jarzma konwencji i rozumowań, przywracając mu należne stanowisko w zakresie poezyi i życia. W ten sposób, przez Bernardin'a de St. Pierrea; przez Göthego i Schillera, stał się Rousseau ojcem romantyzmu, ku któremu (często błędnymi i dziwacznymi drogami) wraca twórczość poetycka współczesna.

To samo przywrócenie praw natury i uczucia w wychowaniu zainicjował Emil — ewangelia pedagogiki współczesnej, która natchnęła niejednego Pestalozziego, ku której, pomimo licznych zarzutów i krytyk, niejednokrotnie jeszcze wracać będzie po natchnieniu myśl reformatorów wychowania.

Dać czytelnikom naszym poznać Rousseau'a

z tych stanowisk, znaczy doprowadzić go do źródła, z którego płyną dzisiejsze wielkie potoki myśli i czynu. A nie mogliśmy nic właściwszego wybrać w tym przedmiocie, objętością swą niewykraczającego po za granice wytknięte przez wydawnictwo, nad rozdział poświęcony Rousseau'owi przez Hettnera w jego znakomitej *Historji literatury francuskiej*.

Czytelnik sam ocenić potrafi doskonale ujęcie życia i twórczości wielkiego inicjatora na niewielu kartach zawartych w tomie obecnym. Jakże ubożuchną wygląda wobec niego charakterystyka Höffdinga, przed kilkunastu laty przyswojona naszej literaturze, chociaż znacznie później pisał!

Lecz tomik obecny ma jeszcze inne znaczenie. Rousseau był duchowym ojcem Rewolucji francuskiej, której faktyczny przebieg i socyologiczną ocenę daliśmy w dwóch innych tomach ¹⁾. Razem z niniejszym dają one treściwy, lecz sięgający głęboko w przyczyny i następstwa, pogląd na ten wielki akt historyczny, wprowadzający świat ucivilizowany w okres dziejowy, w którym żyjemy obecnie, będący niejako jutrznią burzliwą dzisiejszego dnia dziejowego.

Przekład, dokonany przez p. Pieńkowską, wymagał uzupełnienia o stosunkach Rousseau'a do Polski. Jego polemika ze Stanisławem Leszczyńskim; jego stosunki z Wielhorskim i rozprawa o Rządzie Polskim, jego oddziaływania na literaturę polityczną i reformy konstytucyjne w Polsce oraz na literaturę piękną i utopie nasze, wreszcie przekłady i naśladownictwa dzieł jego — takie są główne przedmioty, którym poświęcone zostało studjum dodane przez autora tych wier-

¹⁾ Ob. Aulard i t. d. *Wielka Rewolucya francuska i Toqueville Dawne rządy i rewolucya*.

szy pod tytułem Rousseau i Polska ¹⁾. Niektóre z tych zagadnień stały się przedmiotem osobnych studyów w ostatniej chwili z powodu dwóchsetlecia od narodzin Rousseau'a. Nie mogliśmy z nich korzystać, albowiem nasza praca została znacznie wcześniej wykończoną, a po części i wydrukowaną ²⁾. Nie chcielibyśmy jednak pominąć, chociażby przez wzmiankę w tem miejscu, wydanej w formie książkowej pracy p. Peretiatkowicza, p. t. Filozofia prawa J. J. Rousseau'a (1913), do której z korzyścią zwróci się czytelnik, pragnący pogłębić i uzupełnić pogląd na Rousseau'a, jako reformatora politycznego.

W. M. Kozłowski.

Konstancin, 7 maja 1914 r.

1) Urywek z niego daliśmy w «Sfinksie» za r. 1913.

2) Rozmaite powody złożyły się na bardzo powolny druk obecnej książki.

I. Rousseau, jako filozof.

Jan Jakób Rousseau rozpoczyna w nastroju i wykształceniu ośmnastego stulecia bardzo ważny przewrót. Jest on spadkobiercą oświaty francuskiej i zarazem jej przeciwnikiem. Podziela z nią nienawiść do istniejącego państwa i do istniejącego kościoła; lecz nienawiść jego polega na innych pobudkach i dąży do innych celów.

W świetnej, bogatej w wykształcenie epoce jakże dziwnem jest nagłe pojawienie się człowieka, który owo wykształcenie, naukę i literaturę piętnuje jako błyskotkę błahą i szkodliwą, a natomiast podnosi naiwność przyrody i wielkość skromnej mieszczańskiej cnoty, który nadto, w przeciwności do nadzwyczajnej zniewieściałości i wydelikacenia wykształconego świata, wysławia w jaskrawych barwach pierwotny stan dzikich ludów, jako wzór godny naśladowania i zazdrości, a dumie wykształcenia przeciwstawia dumę przyrody!

Uderza nas, że, kiedy Monteskiusz stawia uciśnionej Francji potęgę i wolność angielskiego życia państwowego, jako wzór godny naśladowania, nowy myśliciel polityczny wypowiada niebawem jeszcze śmielsze słowo. Jemu nawet Anglia wydaje się krajem ucisku, pozbawionym wolności; a — jak sądzi — swoboda i pomyślność tylko tam

mają moc trwałą, gdzie lud jest bezpośrednim najwyższą władzą.

Uderza nas wreszcie i ta okoliczność, że człowiek, który w śmiałości i nowości poglądów politycznych pozostawia daleko za sobą wszystkich ówczesnych myślicieli i mężów stanu, z taką żarliwością zwalcza nową naukę ateizmu i materyalizmu, wracając do wiary w Boga, chociaż wiara ta nie spoczywa dla niego, jak dla Woltera i deistów angielskich, na dowodzeniach rozumu, lecz na najgłębszej potrzebie serca.

Gdzież tkwi przyczyna tak zdumiewającego i niespodzianego zjawiska?

Na poglądy polityczne i religijne Rousseau'a wpłynęły w znacznej mierze warunki polityczne i religijne jego miasta rodzinnego, Genewy. Było to poprawne poczucie, co skłaniało Rousseau'a do nazywania siebie obywatelem genewskim (Citoyen de Genève).

W pierwszej połowie ośmnastego stulecia, w czasie, kiedy cały ład europejski pogrążony był w głębokim śnie politycznym, w Genewie toczyła się śmiała i namiętna walka o wielkie zagadnienie panowania ludu i o wynikające z pojęcia tego granice władzy prawodawczej i wykonawczej; walka o wielkie zagadnienie stosunków między arystokracją a mieszczaństwem w państwie. Walki te porównywano częstokroć z powstaniem Grakchów w Rzymie starożytnym, a z drugiej strony już Heeren słusznie wskazuje w doskonałym szkicu ¹⁾ na to, że, aby zrozumieć historię rewolucji francuskiej, należy poznać historię Genewy w XVIII stuleciu.

Nienadługo przed urodzeniem Rousseau'a w ro-

¹⁾ Vermischte historische Schriften (część I, str. 365).

ku 1707 mieszczaństwo genewskie powstało, ażeby utrzymać i nanowo odzyskać udział we wszystkich najważniejszych sprawach, przez dawną konstytucyę z r. 1536 zaręczony, zapomocą Rady ogólnej (Conseil Général), przeciwko gwałcącym nadużyciom patrycyuszów, którzy powoli wyłączną niemal władzę zagarnęli. W ruchu tym przewodniczył Piotr Fatio, który z urodzenia należał do starego patrycyuszowskiego rodu, a duszę miał wzniosłą i pełną poświęcenia. W zapalnych swych mowach w Radzie ogólnej, t. j. na zebraniach do głosu upoważnionego mieszczaństwa, a potem, gdy się mieszczaństwo wzięło do broni, na placach publicznych i ulicach, dobitnymi słowami stwierdzał z prawa natury i historycznie nieodzowne prawo najwyższowładztwa ludu, mocą którego urzędnicy nie są opiekunami, lecz wykonawcami woli ludu, oraz żądał regularnie co roku powtarzającego się zwołania Rady ogólnej, którą dotychczas zwoływano zupełnie dowolnie i w długich odstępach czasu. Ruch ten został stłumiony, a najwybitniejszych uczestników jego wygnano. Piotr Fatio został rozstrzelany w więzieniu, lecz myśli, które on, bożyszcze tłumu, między ludem rozsiewał i krwią swoją zapieczętował, żyły dalej. Jego mowy, po części drukowane, po części w rękopisach, zachowały się, a były czytowane w kołach mieszczańskich i w warstwach rzemieślniczych. Potajemnie żarzyła się i rosła nienawiść do tyranów, którzy zwycięstwa swego nader samowolnie nadużywali.

Burzliwy ów nastrój w następnym pokoleniu żywił i potęgował losem swoim i pismami Michał du Chrest, który od r. 1728 zwracał na siebie uwagę powszechną. Michał du Chrest był oficerem genewskim w służbie francuskiej. W memoryale złożonym arystokratycznemu rządowi genewskiemu

wypowiedział otwarcie, iż nowe, przez rząd wydane rozporządzenia skierowane są nie przeciw wrogom zewnętrznym, lecz przeciwko ludowi, za co został wyrokiem nieprawnym pozbawiony praw obywatelskich i mienia, oraz na zawsze z Genewy wygnany. Odtąd zwracał się on w licznych, drobnych, przez lud gorliwie czytanych pismach ulotnych do opinii publicznej.

Michał du Chrest, który pochodził ze starej szlacheckiej rodziny, bynajmniej nie był demokratą¹⁾. Ideą państwa był dla niego ustrój reprezentacyjny, zapewniający arystokracji rodowej i pieniężnej silną i nadal przewagę. Jednakże bezwarunkowe utrwalenie i rozwój wszechwładztwa ludu, wyniesienie władzy i praw Rady ogólnej (Conseil Général) ponad władzę i prawa rządu (Grand Conseil) były zasadniczym celem wszystkich jego napominań i przemówień. Każdy obywatel jest trybunem ludu. „Nasze prawa, powiada du Chrest²⁾, bronią tych, którzy je tworzyli i którzy korzystają z ich osłony, a zatem pozwalają i żądają, aby rząd, jeśli nie jest wiernym wykonawcą woli ludu, został strącony i pozbawiony zaufania za nadużycia.

Niebawem nastął czas zwycięstwa. Powstania w latach 1734 i 1737, a wytworzona po nich konstytucya r. 1738, nadają mieszczaństwu, t. j. Radzie Ogólnej, prawo wyboru urzędników, wojny i pokoju oraz władzę prawodawczą i władzę podatkową. Spełniło się wreszcie to, czego nie osiągnęła nieuda-

¹⁾ Dowodem czego dotychczas nie drukowany rękopis, pisany w latach 1763—65 w twierdzy w Aarburgu, obecnie własność historyka szwajcarskiego Karola Morell p. t. *Maximes et Réflexions d'un Républicain sur le Gouvernement civil*.

²⁾ *Histoire de Genève* par Berenger, 1773, cz. 4, str. 42.

na rewolucya w r. 1707. Nastaje tedy szereg najszczęśliwszych lat dla Genewy.

Jako syn obywatela genewskiego, wyrósł Rousseau w świecie umiłowanym przez Piotra Fatio. Podczas powstania w r. 1737—powiada w księdze piątej swoich *Wyznań*—przebywał sam w Genewie. A gdy się dalej dowiadujemy z tego opowiadania, że między papierami wuja odnalazł on wówczas także rękopisy du Chresta, to mamy już wystarczający dowód historyczny, że wpływy te i poglądy zamłodu na niego działały.

Niemniej doniosłym był wpływ Genewy na przekonania religijne Rousseau'a i na jego życie uczuciowe. Dawny, surowy duch kalwinizmu zachował się był w Genewie. Wolter, ze swego wolnomyślnego punktu widzenia nazywając złośliwie miastem pedantycznym, które czci reformatorów, poddaje się tyrańskim prawom Kalwina i wierzy w słowa swoich kapłanów. Jakkolwiek d'Alembert w znakomitym swym artykule o Genewie w *Encyklopedyi* kategorycznie temu zaprzecza, było to jednak prawdą niewątpliwą, że podczas gdy we Francyi naturaliści i filozofowie namiętnie zwalczali chrześcijaństwo, w Genewie nawet ci, którzy, podzielali ich materialistyczne podstawy i przesłanki, we wnioskach i konkluzjach powracali niemal zawsze do przystani wiary kościelnej. Tyczy się to Abauzita, de Saussure'a, de Luc'a, Trembley'a. To samo przedewszystkiem powiedzieć można o filozofie genewskim Karolu Bonnet'cie, który w swoich poglądach na przyrodę ma dużo podobieństwa do Robinet'a i Condillac'a, z drugiej zaś strony przewyższa wszystko, cokolwiek Leibniz przyznawał nauce kościelnej, a który w swojej „*Défense du Christianisme*” staje się jawnym obrońcą objawienia, a w *Palingenezie* głosi nietylko nieśmiertel-

ność duszy, ale i zmartwychwstanie ciała. Ów materialista, Bonnet, był zarazem prorokiem i przewodnikiem wszystkich pobożnych w Szwajcaryi i w Niemczech, a najbardziej sekciarskim i nietolerancyjnym wężycielem heretyków, ilekroć chodziło o prześladowanie niekościelnych poglądów.

I na latach dziecińczych Rousseau'a odbiły się głęboko wrażenia starej wiary i pobożności genewskiej. On sam potrafił siłę tych wrażeń dobrze ocenić. „Mój ojciec, powiada w drugiej księdze swej autobiografii, był człowiekiem światowym, lecz surowej rzetelności i głęboko religijnym; jako chrześcijanin w głębi duszy, wpajał mi zamłodu uczucia, któremi sam był przesiąknięty. Z trzech moich ciotek dwie starsze były świętoszkowate, trzecia zaś była może pobożniejsza od tamtych, choć jej pobożność nie była na pokaz. Z zamku tej czcigodnej rodziny udałem się do M. Lamberciera, głęboko religijnego kapłana, który nauczaniem i czynem rozwijał we mnie zasady pobożności, jakie w moim sercu znajdował. Miałem przeto tyle religii, ile mogło mieć dziecko. Nadto miałem rozpowszechnioną w naszym mieście niechęć do katolicyzmu”. Od nauki kościoła odpadł Rousseau wśród przeróżnych wypadków burzliwego życia i wskutek niepokonanych porywów swego zułwałego ducha do swobody, lecz popęd do żywej religijności, idealizm tkliwego serca pozostały mu na zawsze.

Rzeczą ważną i niezbędną jest badać głęboko sięgające warunki, w jakich on się wychowywał. Lecz pełnej i całkowitej jego osobowości one jednak nie tłumaczą.

Istnieją w historii pojedynczy wybitni ludzie, których snadnie określić można jako natury nowe, bezpośrednie, żywiołowe. Niezawsze uświadamiamy sobie, że przywileje, które zawdzięczamy

uregulowanemu wychowaniu szkolnemu, okupujemy znowuż istotną stratą. Zdobywamy ogólne pojęcia, zanim otrzymamy pogląd zmysłowy, z którego te pojęcia powstały. Zapominamy patrzeć własnymi oczami na rzeczy; widzimy je z początku przez okulary panującego sposobu myślenia. Tylko niewielu potrafi zrzucić kiedyś te okulary w zupełności. Ta sama przyczyna, dla której dzieci wykształconych rodziców są wprawdzie także wykształconemi, lecz po większej części nie mają głębszej pierwotności, ta sama przyczyna powoduje także, że wszystkie istotnie twórcze i reformatorskie umysły wyrastają prawie zawsze z kół i stanów, dalekich od wydeptanych kolei powszechnego traktu. Dziecko takiego rodzaju otrzymuje monetę nie gotową, nie wyciśniętą; musi ją mozolną pracą samo sobie przysposobić i samo wycisnąć. Rozwija się wolniej, lecz samodzielniej. Nie bierze nic jako pewne i dane. Wszystko zdaje mu się godnem roztrząsania i ulega wątpieniom. Takie jednostki niesłychanie śmiało przeciwstawiają całej ludzkości swoje własne ja i na nic nie zważają, tylko na to, co wobec tego ja dostatecznie wykazuje prawo i siłę swego istnienia.

Rousseau był taką nową, głęboką i żywiołową naturą. Rzeźki, łaknący wiedzy, z usilną dążnością, pełen burzących pytań, powątpiewań i żądań, wstąpił w wykształcony świat, mając awanturniczą, samotną, samej sobie zostawioną młodość już za sobą. Jest on dzieckiem ludu, kocha lud i bez wyjątku wszystko stawia w bezpośrednim stosunku do ludu. Długo łaknął wykształcenia;— i oto stoi on wśród jego najżywszego prądu, daje się tem wykształceniem unieść, chce się nim żywić i posilić. Ale czy mu wykształcenie przyniosło to, czego on od niego żądał i czego się był spodziewał? Czyni-ż ono ludzi bardziej ludz-

kimi, szlachetniejszymi, lepszymi, czy też jest tylko bezużyteczną, może nawet niebezpieczną i niedorzeczną rozkoszą próżniaków? Jestże to od życia odwrócone szperanie naprawdę ocaleniem i zbawieniem ludzkości; czy bodaj nie zmniejsza i nie wykrzywia krzepkiej radości czynu, żywotnego uczucia, naiwnej samej siebie nieświadomej cnoty? Długo pragnął on swobody i niezależności. Wzrósłszy wśród gorącej walki ludu z zuchwałą arystokracją, on, człowiek genialny, nosił suknię służącego, chodził w lokajskim surducie i musiał kornie uginać się i nachylać przed płytkimi głowami. Czy swoboda i niezależność, których ideał on nosi w sercu, są możliwe i osiągalne w tych warunkach burżuazyjnego społeczeństwa, z których jeno bogacze i możni odnoszą korzyści, czy możliwe są i osiągalne wśród nieznośnego ucisku tego nędznego życia państwowego, które ogół zostawia pod despotyzmem przypadkowo przez urodzenie, nie siłę i mądrość uprzywilejowanych? Szlachetna dusza jego oburza się na potworność wykształcenia, które wprawdzie wysubtelnia człowieka, ale czyni go zarazem zniewieściałym; oburza się na państwo, które człowieka do niegodnej niewoli poniża. Najgłębsze zagadnienia ludzkości nurtują w nim i burzą się i nie odstępują od niego, dopóki związku i trwałego kształtu nie znajdą. Co stare i szkodliwe, chce on zburzyć; natomiast stawiać chce nowe i zbawienne. On chce ludzkość do szczęścia wychować i do wolności. Gdzież wykształcenie godne człowieka, gdzie godne człowieka państwo, które umożliwi i urzeczywistni owo wykształcenie?

Oto podniosła i poważna myśl zasadnicza, snująca się ustawicznie i bez zboczeń poprzez wszystkie uczucia, myśli i czyny Rousseau. Wszystkie dzieła jego mają jednakową twardość i surowość,

a z jednakową krzepkością i wytrwałością służą jednemu i temu samemu wielkiemu zadaniu. To też słusznie mógł on powiedzieć w polemice z arcybiskupem Krzysztofem de Beaumont, że wprawdzie o rozmaitych pisał przedmiotach, lecz zawsze w jednakim zamiarze. Rousseau ma ową genialną jednostronność, znamionującą wszystkich myślicieli, dla których urzeczywistnienie określonej wielkiej idei jest jedynym i najwyższym celem życia. Takim myślicielom zbywa na błyskotliwym bogactwie ruchliwej wielostronności; lecz tem wybitniejszą i trwalszą jest ich działalność.

Najgłębiej wnikiemy w zamiary i myśli Rousseau'a, jeśli najważniejsze dzieła jego rozpatrywać będziemy nie podług przypadkowego następstwa czasu, w jakim powstawały, lecz według ich wewnętrznej łączności. A temi są: 1) Rozprawa o sztuce i umiejętnościach. 2) Rozprawa o początkach nierówności wśród ludzi. 3) Emil. 4) Umowa społeczna ¹⁾. Te cztery dzieła, do których z natury swej przyłączają się także i mniejsze rozprawy polemiczne, uzupełniają się i potęgują nawzajem z niezaprzeczoną koniecznością. Oba pierwsze dzieła są krytycznym zaprzeczeniem tego, co istnieje, otwarciem wypowiedzeniem wojny panującej kulturze i społeczeństwu; oba ostatnie zaś systematyczną budową, próbą reformy skutecznej i przekształcenia. Emil jest odpowiedzią na Rozprawę o sztukach i umiejętnościach. Umowa społeczna — na Rozprawę o nierówności. Rozprawa o sztuce i umiejętnościach dowiodła lub miała dowieść, iż istniejąca

¹⁾ Discours sur les Sciences et les Arts 1750. 2) Discours sur l'Origine et les Fondemens de l'Inégalité parmi les hommes 1754. 3) Emil 1762. 4) Contrat social 1762.

kultura jest zła. Emil chce doprowadzić ludzi do prawdziwego, niespaczonego wykształcenia. Rozprawa o nierówności dowiodła lub miała dowieść, że istniejące państwo z rażącą niedorzecznością sprzeciwia się niezłomnej istocie człowieka. U m o w a społeczna szuka prawdziwego, niewykrzywionego państwa, które przywróci niepozbyte żądania i prawa przyrodzone człowiekowi i nada im wagę najwyższą. Przeciw wszystkiemu, co przestarzałe i zbutwiałe, podnosi się świeża radość twórcza niepowstrzymanej żądzę postępu, przeciwko temu, co zamarłe i zdrętwiałe, staje niezatracona świeżość młodzieńcza i szczerłość natury ludzkiej, łaknącej niezniszczalnego rozwoju, przeciwko zewnętrzności i ciasnocie jednostronnej oświaty rozumowej występuje natarczywie głos czułego serca, przeciwko temu, co wyrosło z atramentu, wznosi się głos natury.

Umysły takie nowe, niezawisłe, doszczętnie burzące nadają się wyśmienicie, by na nowo poruszyć wstrzymany bieg dziejów. Rousseau ma w sobie coś marzącego, kapłańskiego i proroczego. Grimm z subtelnem odczuciem zauważył w *Korespondencji literackiej* ¹⁾, że Rousseau urodził się o dwa stulecia zapóźno. W czasach wielkiego zapału religijnego zostałby założycielem nowej sekty religijnej. Stąd jego porywające krasomówstwo. W szybkim i niepowstrzymanym toku mowy, w gorącym tętnie słów i zdań czuje się wyraźnie, iż mu z najtajniejszej głębi serca wytryskują; dzieła jego świadczyłyby o tem nawet, gdyby on sam nie powiedział w swoich *Wyznaniach*, iż tylko w zapale namiętności mógł pisać. Unosi się nad niemi czar pełnej, harmonijnej osobowości. Rousseau wypowiedział to, co jako

¹⁾ Literarische Correspondenz, luty 1770.

niewyraźna tęsknica ciągnęło się poprzez całą ludzkość. Nie tylko u bohaterów rewolucyi francuskiej, układających prawa człowieka, widzimy wpływy Rousseau'a; lecz w równej mierze i u tytanicznej młodzieży niemieckiej epoki burzy i zapędów, w ich fantastycznym dążeniu do bezpośredniej i całkowitej wiedzy i czynu, w ich buncie przeciwko przymusowi mieszczańskiego porządku.

Lecz natury takie pomimo wszystko zostają sofistami. Logika staje się dla nich fanatyzmem. Ich krnąbrny opór nie spogląda ani za siebie, ani wokoło siebie; są one nawskroś niehistoryczne; nie rozumieją, że minione dzieje nie są dowolne lub przypadkowe, że nie dają się wraz z ich w przyszłość sięgającym rozrośnięciem i rozgałęzieniem dowolnie zaprzeczyć i zburzyć przez lada jednostkę. Rousseau wyzwolił duszę człowieka, a całego człowieka, człowieka w pełni wprowadza w jego niezłomne prawo; lecz zarazem odcina go od wszystkich warunków miejsca i czasu; zatracą się w wybujałościach i wikła się w przesadzie i przeciwieństwach. Rousseau sam mówi w *Marzeniach samotnego wędrowca*, że punktem wyjścia w każdej kwestyi było dlań uczucie; a w innym miejscu dodaje znacząco: czasami marzenia moje kończą się rozmyślaniami, lecz częściej rozmyślaniami marzeniem. Zwłaszcza w pierwszych pracach jasność i ścisłość myśli zakłócona jest, niestety, takim przeładowaniem i brakiem miary, iż należy je sądzić raczej według zamiarów, aniżeli według wykonania. Lecz i stałe, podatne do kiełkowania jądro późniejszych jego dzieł oplątane jest przez krzewiące się dzikie zarośla, które dławiają częstokroć świeżo rozkwitający kwiat. Jakie drzewo, takie jego owoce. Nie tylko gromy i nawałnice rewolucyi francuskiej, lecz także burze i zapędy bardziej wewnętrznych niemieckich walk kultural-

nych, które od Rousseau'a pochodzą, musiały się najpierw oczyścić od mętów, ścieśnić i pogłębić. Pierwej byli sofiści, a później Sokrates.

Rousseau nie dosięga jeszcze pełnego ideału czystego i wolnego człowieczeństwa, lecz jest jednym z jego najczynniejszych założycieli i krzewicieli.

II. Rozprawa o sztukach i umiejętnościach.

Akademja w Dijon ogłosiła w r. 1747 konkurs na następującą tezę: Czy odrodzenie nauk i sztuki przyczyniło się do oczyszczenia obyczajów? Miała tu prawdopodobnie na myśli porównanie średniowiecza z nowoczesną epoką. Rousseau stanął do konkursu, lecz z zagadnienia historycznego uczynił zagadnienie filozoficzne. Nie pytał, czy tak zwane odrodzenie nauk, lecz czy nauka wogóle ma dodatni, czy ujemny wpływ na rozwój etyczny. I pełen porywczego zapału zaakcentował szkodliwość nauki. Akademia uwieńczyła tę rozprawę nagrodą. Jakkolwiek nie zgadzała się z wyluszczoneymi w niej poglądami, musiała im jednak przyznać głęboką żywołość i wysoką doniosłość.

W drugim liście do Malesherbes'a mówi Rousseau, że myśl przewodnia przyszła mu znienacka, niby objawienie. Podczas przechadzki do Vincennes, dokąd poszedł odwiedzić uwięzionego Diderota, swego przyjaciela, wpadło mu w ręce ogłoszenie konkursu w „*Mercure de France*”: „W tej chwili, powiada, uczułem, że tyśiączne promienie zalewają umysł mój, mnóstwo najżywotniejszych idei wezbrało we mnie tak gwałtownie i w takim nieładzie, że w niewypowiedziany pograżyły mnie zamęt, głowę miałem odurzoną

jakby w upojeniu, gwałtowne bicie serca pierś mi ścisnęło; a gdym chciał pójść, zabrakło mi tchu, usiadłem pod drzewem i pół godziny spędziłem w stanie tak wielkiego podniecenia, że, gdym powstał, miałem ubranie mokre od łez, nie spostrzegłszy wcale, że płakał”. Diderot zaś powiada w Życiu Seneki, że Rousseau pierwiej zamierzał pójść drogą utartej pochwały, a dopiero potem, gdy ten go przestrzegł, że droga przeciwna jest korzystniejszą i bardziej zwraca na siebie uwagę, przechylił się na stronę przeciwną potępienia. To samo twierdzi La Harpe w *Lycée*, Grimm ¹⁾, Morellet ²⁾, toż samo Marmontel w siódmej księdze swych *Pamiętników* ³⁾. Diderot i jego stronnicy przedstawili to niewątpliwie z wielką przesadą. Pierwsza rozprawa Rousseau’a zwiastuje już dalsze dzieła i jest podwaliną dalszej działalności jego. Całe jego życie nie byłoby czem innym, jak obłudą i kłamstwem, gdyby ta rozprawa była dowolnie przyjętą maską. Na potwierdzenie tego przytaczamy jeszcze jeden dowód niezbity. W r. 1748, zatem jeszcze przed owem zdarzeniem, Rousseau pisał do przyjaciela: „Jestem przekonany, że niema tragika, któryby nie rozpaczał, gdyby nie było wielkich zbrodni. A wy, miłośnicy sztuki, chcecie, żebym kochał to, co ludzi prowadzi do tak niegodnego sposobu myślenia. Będę poważał sztukę, lecz tylko pod jednym warunkiem: niech mi dowiodą, że piękny posąg większą ma wartość, niż piękny czyn; że kawał płótna, zamalowany przez Vanlo’a, wyżej, stoi niż cnota”. Prawdopodobnie wpływ Diderota ogranicza się na tem, że kiedy Rousseau jeszcze się

¹⁾ Grimm, *Mém. i n e d.* (Paris 1830 tom I, str. 19).

²⁾ Morellet (*Mém.* Paris, 1820, tom I, str. 119).

³⁾ Marmontel, *Denkwürdigkeiten.*

wahał, czy rzucić się zuchwale w świat z ową wewnętrzną nienawiścią do kultury, ten go zachęcał do tego niebezpiecznego przedsięwzięcia.

Dziś, czytając tę małą rozprawę, mamy wrażenie wcale nie budujące. Treść jej jest niedorzeczna i niejasna, sposób przedstawienia — przyznaje Rousseau sam w wyznaniach — niepewny i bezładny.

Po nocy średniowiecza nastąpiło odrodzenie nauk. Czy mamy się cieszyć z tego odrodzenia? Nie, odpowiada Rousseau, albowiem nauki zdusiły poczucie wolności i zepsuły charakter człowieka. „Stare przysłowie już wie, iż wrogi ludziom bóg był wynalazcą nauk. Cobyśmy ze sztuką zrobili bez owego przepychu, który ją wychował? Do czego służy nam znajomość prawa bez niesprawiedliwości ludzkiej? Czem byłaby historia bez tyranów, bez wojen, bez spisków? Po co oddawalibyśmy się próżniaczym rozważaniom filozoficznym, gdyby każdy pamiętał o obowiązkach, ojczyźnie, o cierpiących i przyjaciółach? Lecz jeśli nauki próżne są w swoich przedmiotach, to niebezpieczniejszemi jeszcze są w skutkach. Odpowiedzcież mi, o światli myśliciele, wy, którzyście nam tajnie wirujących światów odkryli, którzyście nam siedlisko i istotę duszy i cud natury odsłoniли, odpowiedzcież mi, czy bez waszego nauczania bylibyśmy mniej liczni, nie tak dobrze rządzeni, nie tak szczęśliwi, a może mniej zepsuci? Przeciwnie. Nikczemni mistrze wymowy przybywają ze wszech stron i podkopują podstawę wiary i burzą cnotę, a przytem wspierają przepych, który stał się wszak ruiną wszystkich państw. Jedynie nauki i sztuki są winne, że talenty wynoszą się nad cnotę. Nie pytamy już, czy człowiek jest cnotliwy, lecz czy ma dowcip; nie pytamy, czy książka jest pożyteczna, lecz, czy dobrze jest napisana. Beletry-

sta dobrze bywa opłacany, człowiek uczciwy wychodzi z niczem. Istnieje tysiąc nagród za piękne mowy, a niema ani jednej za piękne czyny. Mamy przyrodników, geometrów, chemików, poetów, muzyków, malarzy; lecz nie mamy już dobrych obywateli, a jeśli pojedynczy jeszcze istnieją, to rozsiani są po samotnych prowincjach i giną w niedostatku i w pogardzie. Jeżeli potomkowie nasi nie będą jeszcze głupszy od nas, to podniosą ręce ku niebu i zawołają: „Boże wszechmocny, oswobodź nas od oświaty ojców naszych, zaprowadź nas napowrót do naiwności, niewinności i biedy, owych jedynych dóbr, które naszemu szczęściu sprzyjają, a które miłe są Tobie”.

A zatem potrzeba nie uogólniania nauk, nie wystawiania ich na rynku publicznym, lecz wciąż należy najdoskonalsze umysły do życia czynnego. Cynceron był konsulem rzymskim, Bakon Werulamski kanclerzem angielskim. O, gdybyż królowie do rady swojej zawezwali ludzi nauki! Przesądem, wynalezionym tylko pychą możnowładców, jest mniemanie, że sztuka kierowania narodem trudniejsza jest od sztuki oświecania narodów. Dopóki władza będzie sama po jednej stronie, a oświata i mądrość same po drugiej, dopóty uczeni rzadko myśleć będą wielkie myśli, książęta rzadko dokonywać będą wielkich czynów, a narody trwać będą w nikkzemności, zepsuciu i nieszczęściu. O cnoto, wzniosła nauko naiwnych dusz, tyleż trudu trzeba i nakładu, by cię poznać? Czyli nauki twoje nie są wryte we wszystkich sercach. Nie będziemy zazdrościli sławy tym, którzy się odznaczali w nauce, zrobimy pomiędzy nimi a nami tę zaszczytną różnicę, która niegdyś istniała między dwoma wielkimi narodami: jeden naród umiał dobrze mówić, a drugi umiał dobrze czynić”.

Co za zdumiewająca tkanina niedorzecznej

przesady, niejasności i przeciwieństwa. A jednak stanowczo i wyraźnie snuje się myśl przewodnia. Już w poprzedzającej przedmowie, zwłaszcza w ostrych epigramach, powstaje on na nienaturalne, powszechne popisywanie się beletrystyką oraz na martwą uczość akademicką, a z tego widzimy, jak on zaciekle nienawidzi obłudnej i błahej kultury. Za to bez wyróżnienia, z nieświadomością i dziecinnem oburzeniem zarzuca on sztuce i nauce wogóle to wszystko, co widzi w sztuce i nauce bliższego otoczenia. Jako najwyższy ideał, jako złoty wiek ludzkości, unosi się nad nim ów patryarchalny, od zwątpień i badań daleki spokój i naiwność, któremi legenda i poezya otaczają pierwotny stan natury. Schiler mówi trafnie w Rozprawie o naiwnej i sentymentalnej poezyi ¹⁾: „Namiętna uczuciowość Rousseau'a sprawiła, że, aby prędzej pozbyć się walki wśród ludzkości, woli on ludzkość doprowadzić do bezdusznej monotonii pierwotnego stanu, aniżeli szukać zakończenia walki w zupełnej harmonii, w idealnie przeprowadzonej kulturze, że woli on, aby już wcale nie było sztuki, aniżeli czekać na jej udoskonalenie, słowem, woli on cel niżej postawić i ideał obniżyć, byle go tylko prędzej i pewniej osiągnąć”.

A jednak Rousseau przyznaje, że owo rzekome szczęście bez kultury już na zawsze zginęło. W liście do króla Stanisława powiada sam, że gdyby teraz zniszczono kulturę, Europa pogrążyłaby się w barbarzyństwie, a mimo to zostałoby zepsucie obyczajów. Cóż więc czynić? Ponieważ nie może zrębać drzewa, chce przynajmniej obciąć bujne narośle. Z próżnej, beztreściwej i bezjędrej gadatliwości chce on naukę sprowadzić napowrót

¹⁾ Ueber die naive i sentimentalische Dichtung (tom 12, str. 216).

do świeżego, czynnego życia. Czuje, iż źle się dzieje w społeczeństwie, w którym życie i nauka oddzielone są przepaścią, zamiast nawzajem się przenikać i oczyszczać.

Należy wniknąć w wewnętrzne rozterki Rousseau'a, chcąc go zrozumieć i być dlań sprawiedliwym. A zatem w odpowiedzi na napaści przeciwników może on powiedzieć z czystym sumieniem, iż w swojej rozprawie rzucił klątwę nie na naukę jaką taką, lecz na jej nadużycia, a w Rozprawie o początkach nierówności społecznej może myślenie i wiedzę piętnować jako podstawę i właściwość wszelkiego zwyrodnienia. Szydzono niejednokrotnie, że Rousseau ustawicznie mówi o swojej nienawiści do autorstwa, będąc sam jednym z najpłodniejszych autorów. W przedmowie do Nowej Heloizy autor żałuje, że nie żyje w czasach, w których mógłby rzucić tę powieść do pieca, zanimby ją wydał. Jeszcze bardziej stanowczo mówi to samo w przedmowie do komedii *Narcyza*. Chciałby zagrzebać się w cichej samotności ukochanych lasów i nic nie myśleć, nie pracować, tylko odczuwać i rozkoszować się; lecz dokoła kołysze się świat zatrudniony; uciśniony lud oczekuje pełen trwogi słów zbawienia, a ci, którzy się chełpią, że są kapłanami ducha, dbają tylko o własną rozkosz i bez współczucia przechodzą koło nędzy ludu, jeżeli go już, co najczęściej się zdarza, poprostu nie zatrują olśniewającą sofistyką i ślizką poezją. Rousseau prowadzi wojnę, aby wojną tą zdobyć dla przyszłości spokój wieczysty.

Niejasne, jak sama rozprawa, było i pierwsze wrażenie, jakie wywołała. Czytelnicy nie umieli zdać sobie sprawy, gdzie w owych niesłychanych twierdzeniach kończy się prawda, a gdzie zaczyna się błąd; lecz przeczuwali, że pod tą szczególną lu-

piną kielkuje płodородne jądro. Bardzo dobitnie wyraził to Lessing, który w kwietniu r. 1751 ogłosił „Nowości z dziedziny dowcipu¹⁾”, jako dodatek do Berlińskiej Gazety Państwa i Uczonych, i w pierwszym numerze dał rozwlekłe streszczenie rozprawy Rousseau'a, kończąc temi słowy. „Nie wiem, co za tajemną cześć mają ludzie dla człowieka, który wstawia się za cnotą wbrew uznawanym przesądom, nawet wtenczas, kiedy ten idzie za daleko”. Słowa te w ustach Lessinga mają doniosłe znaczenie, tembardziej, że on prawie jednocześnie w niezrównanych swoich myślach „Myślach o Hernhuterach”²⁾ dowodzi poważniej, lecz niemniej żywo, że niezbędną koniecznością dla kultury jest powrót od zgubnych dociekań do działania, od rozumowań do czynów.

Przeczuwano zauważył Villemain w 23 wykładzie swej Historji literatury³⁾— że „tu wystąpiła na widownię zupełnie nowa osobistość i zarazem nowy zupełnie stan o silniejszych namiętnościach. W olśniewającej mowie Rousseau'a nurtowała nienawiść demokratyczna. Jakkolwiek literatura ośmnastego stulecia powstawała przeciw istniejącej władzy, zachowała jednak mody i przesady dostojnego świata; na tę jednostronność napada Rousseau. On walczył nie tylko z panującą władzą, lecz także z walczącą opozycją, nie tylko z Sorboną, lecz i z Ferney”.

1) «Das Neueste aus dem Reiche des Witzes», als Beilage zu den Berlinischen Staats und Gelehrtenzeitungen (Lachm, t. 3, str. 197).

2) «Gedanken über die Hernhuter (Lachm, t. 11, str. 22).

3) Villemain: Literaturgeschichte.

III. Rozprawa o początkach nierówności między ludźmi ¹⁾.

Druga rozprawa Rousseau'a wywołana została również przez Akademię w Dijon. Akademia ogłosiła w r. 1753 konkurs: Jak powstała nierówność między ludźmi i czy jest upoważniona przez prawo natury. Lecz mimo zewnętrznego powodu, rozprawa ta powstała z wewnętrznego następstwa myśli Rousseau'a. Istnieje nawet pewne prawdopodobieństwo, że nie Akademia nasunęła Rousseau'owi myśl, lecz odwrotnie, że Rousseau podsunął ją Akademii. W pierwszej swej rozprawie o zgubności kultury dowodzi Rousseau, że jednym z najniebezpieczniejszych skutków kultury jest ten, że, przyznając pierwszeństwo wyłącznie talentom i poniżając przez to cnotę, wprowadza i proteguje ową nieszczęsną nierówność między ludźmi. W polemice z królem Stanisławem idzie on jeszcze dalej i nierówność nazywa źródłem wszelkiego złego; z nierówności powstaje bogactwo, z bogactwa zbytek i próżniactwo, ze zbytku i próżniactwa sztuka i nauka. A więc na samym początku autor zaznacza, że jego zdaniem nierówność społeczna jest zupełnie dowolna, a przeto nieprawna. Wielkie wzburzenie umysłów, nie ustające od czasów Ludwika XIV w państwie, sprawiło, że kwestya ta nie była nowa w literaturze francuskiej.

Przed kilku laty, bo w r. 1745, Akademia francuska zadała temat o przypowieściach Salomona, rozdz. 29, 13, których tekst brzmi jak następuje: „Ubogi i zdzierca potkali się, a wszak

¹⁾ Discours sur l'origine et les fondemens de l'inégalité parmi les hommes 1754.

obudwu oczy Pan oświeca". Vauvenargues, autor francuski, który szczerością czystej duszy przypomina nieraz niemieckiego Novalisa, stawał do konkursu i dowodził według Woltera, że nierówność jest wynikiem konieczności, a zatem wieczna. Nierówność ta może być łagodzona nader starannem przeprowadzeniem ogólnej równości prawnej, rzetelną i miłą dobraczością oraz zapowiedzią wszystko wyrównywającego zaświatu; lecz nie będzie nigdy zniesiona; gospodarstwo przyrody wprowadziło nierówność; rzekoma równość dzikich jest niedopuszczalna i nic nie mówi, gdyż nie jest równością ideału, lecz równością ogólnej nędzy i lenistwa. Inaczej Rousseau. Twierdzi on, że pierwotna równość jest nie tylko możliwa, lecz jej urzeczywistnienie jest dla niego przypuszczeniem koniecznem, nie potrzebującym dalszych dowodzeń. „Dusza ludzka, powiada Rousseau w przedmowie, została dopiero w łonie społeczeństwa spaczona i wykrzywiona przez zdobywanie wiadomości i błędów, przez zmiany cielesne, przez ciągłe wpływy budzących się namiętności; i tylko w tych zmianach i w tem spaczeniu należy szukać pierwszej przyczyny różnic pomiędzy ludźmi. Ludzie z natury są tak samo równi, jak były zwierzęta, zanim z powodu przyczyn cielesnych powstała i u nich różnaitość. Oddalenie od owej idealnej ogólnej równości jest zatem odpadnięciem nieskażonej natury od samej siebie. Społeczeństwo i państwo, które wywołują i podtrzymują tę nierówność, są sztucznością samowolną i zgubną; a tem zgubniejszą, im ostrzej występuje w nich nierówność.

Tak więc rozprawa dzieli się konsekwentnie na dwie części. W pierwszej przedstawia się ów rzekomy stan ogólnej równości w stanie natury, to znaczy człowieka przed powstaniem państwa i społeczeństwa, w drugiej zaś — powstanie pań-

stwa, a ze sposobu jego powstawania stawiają się wnioski o jego istocie.

Nie zatrzymujemy się nad pierwszą częścią. Jest to marzenie niehistoryczne, które tylko tem się tłumaczy, że w czasach przycywilizowanych budziła się wciąż jeszcze tęsknota do utraconej ciszy i naiwności nieskażonej natury. Epoka aleksandryjska stworzyła właśnie sielankę; Horacy wysławia surową cnotę dzikich Scytów, Tacyt przed zepsuciem Rzymu Cesarzów ucieka do dziewiczych lasów germańskich, a w najbliższem otoczeniu Rousseau'a rozkwitły słodkawe sielanki Gessnera. Rousseau wynaturza naturę. Jego człowiek w stanie natury, jest owym dzikim, który błąka się po lasach bezczynny, bez mowy, bez mieszkania, bez walki i bez przyjaźni, bez przywiązania do innych ludzi, wystarczający sam sobie; słowem, głucha, beznadziejna zwierzęcość. „Jeżeli — mówi Rousseau — natura przeznaczyła nas do zdrowia, to ośmielam się twierdzić, że stan refleksyi jest stanem przeciwnym naturze, a człowiek, który myśli, jest zwierzęciem wynaturzonym: *si la nature nous a destiné à être sains, j'ose presque assurer, que l'état de réflexion est un état contre la nature et que l'homme, qui médite, est un animal dépravé.*

A gdy Rousseau posłał tę rozprawę do Woltera, ten odpowiedział szyderczo: „Nikt nie dołożył jeszcze tyle dowcipu, żeby z nas zrobić zwierzęta: nabiera się poprostu ochoty chodzić na czworakach”. A później dodaje, „że szczerze żałuje, iż nie może pojechać do Kanady i mieszkać wśród dzikich, a nie może tego uczynić, po pierwsze dlatego, że wskutek choroby, do której jest przykuty, konieczny dlań jest lekarz europejski, potóre, panuje tam obecnie wojna, gdyż za sro-

motnym przykładem ludów cywilizowanych dzicy stali się równie źli, jak my⁷.

Ważniejsza jest druga część. „Musimy znaleźć chwilę — mówi Rousseau w przedmowie — w której stan naturalny ustępuje przed prawem, prawo przed gwałtem; musimy wytłumaczyć, jakim spojeniem okoliczności silny zgodziłby się służyć słabemu, a lud chciałby pozorny spokój zamienić za cenę szczęścia rzeczywistego”. W przeprowadzeniu tej myśli odróżniamy następujące punkta zasadnicze:

a) Zniesienie stanu przyrody. Zaczyna owem znanem powiedzeniem: „Pierwszy, który ogrodziwszy sobie kawał ziemi, powiedział zuchwale: „ten kawał ziemi do mnie należy” i znalazł ludzi dość naiwnych, że mu uwierzyli, był prawdziwym założycielem społeczeństwa mieszczkańskiego. Ile zbrodni i wojen, ile nędzy i zgromy byłby rodzajowi ludzkiemu oszczędził ten, kto, wrywając słupy graniczne i zarzucając rowy, zawołałby do swoich bliźnich: „Strzeżcie się tego oszusta i nie słuchajcie go. Jesteście zgubieni, jeżeli zapomnicie, że owoc należy do wszystkich, a ziemia do nikogo”.

Dopóki człowiek mieszkał w szałasie, dopóki zadowolony był, odziewając się w skóry dzikich zwierząt, przygotowując sobie łuk i strzały, a proste koryto było dlań łodzią, słowem, dopóki znał tylko prace, które każdy wykonywał sam dla siebie, dopóty człowiek był wolny, zdrów, dobry i szczęśliwy. Lecz od chwili, gdy zażądał pomocy drugiego, gdy zrozumiał, że z korzyścią jest dla jednego, jeżeli będzie miał strawy dla dwóch, z tą chwilą znikła równość. Zaprowadzona została własność, praca stała się konieczną, pustynne przestrzenie obróciły się w kwitnące łąny; ale z każdym żniwem rosły niewola i nędza. Górnictwo i uprawa roli — oto dwie

sztuki, które dokonały tego wielkiego przewrotu. Z uprawy roli powstał jej podział; a stąd prawidła i pojęcia o tem, co słuszne i niesłuszne. „Narody starożytne — powiada Grotius — nadawały Cererze przydomek prawodawczyni, i jedno z jej świąt nazwali Thesmophorye, rozumiejąc przez to, że z podziału ziemi powstało prawo własności, które nie zgadzało się z prawem natury”.

b) Powstanie umowy państwowej. „Smutna zmiana rzeczy. Obudziło się samolubstwo. Rzeczywistość i pozór są w ciągłej sprzeczności ze sobą; równość obalona, wszędzie nieład najstraszliwszy. Nie w stanie natury, jak sądzi Hobbes, — lecz odtąd nastaje wieczna walka. Połączmy się — woła on wskutek tych bolesnych doświadczeń, połączmy się, by słabego bronić przed uciskiem, by ambitnego okiełznać i zapewnić każdemu swą własność. Zamiast tego, by siły nasze obracać przeciwko sobie, zgromadźmy je do jakiegoś najwyższego szczybla, któryby rządził według mądrych praw, ochraniał i bronił wszystkich członków naszej jednoty, spłaszał wspólnego wroga i utrzymywał nas w wiecznej zgodzie. Wszyscy się zgadzają. Korzyść wydaje się niewątpliwą. Zamało jednak było zrozumienia, by przewidzieć niebezpieczeństwo; a najzdolniejsi, którzy mogliby zrozumieć możliwość nadużycia, spodziewali się właśnie najwięcej dla siebie korzyści; nawet mędracy widzieli, że chodzi o to by część swobody poświęcić dla podtrzymania reszty, tak jak ranny daje sobie amputować rękę, żeby uratować resztę ciała”.

c) Niekorzyść umowy państwowej. „Takim sposobem państwo i prawo włożyły nowe pęta na słabego, a wzmocniły siły bogatego, zniszczyły bezpowrotnie swobodę naturalną, zaprowadziły własność i nierówność: z nieprawnej samowoli

uczyniły nieodwołalne prawo, a dla korzyści kilku samolubów poddały cały rodzaj ludzki pod panowanie pracy, niewoli i nędzy". — „Niebawem związki te rozpowszechniły się po całej kuli ziemskiej, gdyż jeden związek pociągał za sobą drugi. Wszędzie jest jeno prawo mieszczańskie i sztuczne; prawo natury zachowuje się tylko w nielicznych wielkich duszach kosmopolitycznych, które cały ród ludzki obejmują i wznoszą się ponad granice, dzielące poszczególne narody. Pomiędzy pojedynczymi związkami występuje to samo zło, które spowodowało wyjście ze stanu natury, i, to ma się rozumieć, z większą siłą. Następują nieustanne wojny, najszlachetniejsi ludzie uważają za swój obowiązek mordować swoich bliźnich". „A jaki jest stan samych związków? Zbyt prędko przekonano się, że gromada jako taka zapewnia prawo mała siły i bezpieczeństwa. Trzeba było zdecydować się i jednostkom powierzyć niebezpieczny urząd władzy publicznej, ażeby obrady i postanowienia jednostek mogły być niechybnie przeprowadzone. Takim sposobem powstał rząd. A został po to wprowadzony, aby bronić wolności, nie po to, by ją niszczyć. „Mamy księcia, mówi Pliniusz do Trajana, aby nas strzegł od tego, byśmy nie mieli pana". Dla przeznaczenia państwa było ciosem śmiertelnym, że książęta potrafili władzę uczynić dziedziczną i że urząd swój uważali za własność rodzinną".

d) Wnioski o istocie państwa. Streszczając pogląd autora na postęp nierówności, dochodzimy, że pierwszym krokiem do nierówności było prawo posiadania; drugim ustanowienie zwierzchności; trzecim i ostatnim przejście władzy prawnej w samowolną. Pierwszy ustanawiał różnicę między bogatym a ubogim; drugi między silnym a słabym; trzeci między panem a sługą. Ten ostatni jest szczytem zwyrodnienia. Nieprawność samowoli po-

lega na tem, że poddani nie mają innego prawa, jak wolę pana, a wola pana nie ma innej miary, jak jego namiętność. To też despota tak długo jest władcą, dopóki ma siłę przeważną. Powstanie, zakończone zdetronizowaniem i uduszeniem sułtana, jest czynem równie prawomocnym, jak czyn, którym sułtan uprzednio rozporządzał życiem i mieniem swoich poddanych. Samowola utrzymywała jego, samowola go obala”. „Nierówność zatem, choć uświęcona i uznana przez prawo pozytywne, pozostanie zawsze przeciwną naturze, o ile nie będzie zgodną z nierównością naturalną. Wiemy przeto, co należy sądzić o nierówności, panującej obecnie wśród narodów ucywilizowanych. Oczywiście, przeciwnem naturze jest, jeżeli dziecko rozkazuje starcowi, głupiec wodzi mędrca, a mała garstka opływa w dostatkach, podczas gdy głodne tłumy ludu pozbawione są najniezbędniejszych rzeczy”.

I tu wychodzi Rousseau z tego samego punktu widzenia, jak i w rozprawie o zgubności kultury. Kultura i społeczeństwo mieszczańskie są — jego zdaniem — aż do wewnętrznych swych podstaw złe, lecz istotnie — jak rzeczy teraz, niestety, stoją — złem koniecznem. Dla dobra kultury, państwa i społeczeństwa pragnie on możliwego zbliżenia się do pierwotnego stanu natury. „Niedość — mówi w przedmowie — że prawo właśnie jest prawem, ono winno przemówić do nas bezpośrednio głosem natury; w państwie, jakim ono jest teraz, panuje tylko samowola możnowładców i ucisk słabych. Należy zatem odróżnić, co z woli boskiej wprowadzone zostało, od tego, co wywołała sztuczność ludzi”.

Te poglądy nie są same przez się ani tak nowe, ani tak oryginalne, jak to zwykle mniemano. Zasadniczy pogląd o błogim stanie natury przed powstaniem państwa i o sztucznem założeniu pań-

stwa zapomocą umowy pochodzi od Grotiusa, Puffendorfa, Lock'a i Hobbes'a; tak samo sławny ustęp o zaprowadzeniu własności również i zwrot rewolucyjny, że poddani nie są związani umową z despotyzmem, gdyż despotyzm łamie warunki umowy, zapożyczone są od Algernona Sidney'a i Lock'a. Ale to, co wielcy poprzednicy jego ujeli tylko w ogólne pojęcia, podniósł on z żarliwą namiętnością, przenikającą w serca wszystkich. Rozprawa ta jest namiętnym okrzykiem biednych i uciemżonych, płomiennem i jawnem wypowiedzeniem wojny podwalinom i ustrojowi państwa oraz podniesieniem ludu, który z własnej woli i mocy sam sobie ustanowił rząd, broniąc się przeciw nadużyciom władz które bezpodstawnie i samowolnie przywłaszczyły sobie nieograniczoną samodosojność.

Lessing powiedział o tej rozprawie w *Gazecie Berlińskiej* ¹⁾ w lipcu r. 1755 „Rousseau jest wszędzie owym śmiałym mędrcein wszechświatowym, który, nie oglądając się na przesady powszechnie uznawane, dąży prosto do prawdy, której na każdym kroku poświęca prawdy pozorne; w jego rozumowaniach spekulacyjnych uczestniczyło zawsze serce, przeto mówi on z innego tonu, niż zwykły przedajny sofista, którego chęć zysku i chępliwość uczyniły nauczycielem mądrości”.

Lessing trafia tem w sedno. Wielkością Rousseau'a jest właśnie to, że on nie tylko zaprzecza, ale i buduje. Na miejsce spaczoney kultury i skrzywionego ustroju państwowego chce on postawić prawdziwą kulturę i prawdziwe państwo. To właśnie jest głównym punktem wyjścia w *Emilu* i *Umowie społecznej*. Pisząc swoje pierwsze rozprawy negatywne, Rousseau wyrobił sobie

¹⁾ Berlinische Zeitung (Lachm. t. 5, str. 57).

jasny pogląd na następne dzieła. Jedyne ta krytyka jest twórczą, której przyświeca ideał jasny i trwały.

IV. Emil albo o wychowaniu.

Umysły reformatorskie zwracały się zawsze chętnie do młodzieży. Każda, w jakim bądź kierunku dla duchowego rozwoju ważna epoka zostawiła bardzo wyraźne ślady w historii nauki o wychowaniu. Jak Plato dla swej Republiki musi sam sobie wychować obywateli, tak Goethe w swoich socyalistycznych marzeniach o przyszłości w *Latach Wędrowki Wilhelma Meistra* ¹⁾ ustanawia osobne „Prowincye Pedagogiczne”, aby do nowych warunków nowych wprowadzić ludzi.

I myśliciele francuscy wieku Oświecenia zrozumieli zarazem doniosłość wychowania i zaczęli nań zwracać uwagę. Locke dał pierwszy godny naśladowania przykład. We Francyi reforma wychowania była konieczna, tembardziej, że szkoły i wychowanie zostawały tam niemal wyłącznie pod kierunkiem Jezuitów. Zwłaszcza Helvetius i Holbach pracowali nader gorliwie nad oczyszczeniem zasad wychowania, aby je stosować do swych celów.

Rousseau podaje w *Emilu* poglądy swoje na podstawę i warunki czystego, jego zdaniem, i ludzko-wolnego wychowania i wykształcenia. Książka ta jest nawpół powieścią, nawpół wykładem. Ukazała się w r. 1762. Rousseau powiada, że myślał nad nią lat dwadzieścia, a pisał trzy lata.

¹⁾ Wilhelm Meisters Wanderjahre.

Myśl zasadnicza daje się objąć w kilku słowach: Rousseau chce pupila swego wychować nie na człowieka w stanie natury, lecz możliwie najnaturalniej. *Tout consiste à ne pas gêner l'homme de la nature en l'appropriant à la société* ¹⁾, powiada w piątym liście czwartej księgi Nowej Heloizy. To samo we wstępnych rozmyślaniach nad nauką wychowania. Toż samo w trzeciej księdze Emila: „Wielka jest różnica między człowiekiem w stanie natury a człowiekiem natury w społeczeństwie; Emil nie jest owym dzikim, wygnanym na pustynią, lecz dzikim, mieszkającym w miastach; on musi umieć wynajdywać to, co niezbędne, i pilnować swoich korzyści; musi obcować z bliźnimi, chociaż on nie pod każdym względem jest do nich podobny”. A bardziej stanowczo powiada w czwartej księdze: „Nie chodzi tu o to, aby stworzyć dzikiego i wysłać go do samotności lasów; wystarczy, że Emil w wirze świata nie daje się porwać namiętnością i przesądami ludzkimi; powinien patrzeć własnymi oczami, czuć własnym sercem, a żadna moc na świecie nie powinna nim kierować, tylko własny jego rozum”. Pozostawiamy to historii pedagogiki, by wchodziła w dalsze szczegóły. Wiadomo powszechnie, że Rousseau gorąco wzywa matki, by same karmiły dzieci, że ochrania pierwsze lata młodości wychowanka przed przedwczesną nauką, a potem, wychodząc z najbliższego otoczenia, opiera naukę na poznaniu pogładowem; na wszelki wypadek każe wychowancowi uczyć się rzemiosła, a wreszcie wyszukuje mu małżonkę. Następnie wpada Rousseau na nieszczęśliwy pomysł, dodając ciąg dalszy, który na szczęście pozostał niedokończony. Wybrana Zofia

¹⁾ Wszystko polega na tem, by nie zepsuć człowieka w stanie natury, wprowadzając go do społeczeństwa.

oszukuje bezecnie Emila, a ten ucieka, a jako niewolnik dostaje się do Algieru i zostaje tam doradcą Deja. Nie czułże sam Rousseau, że przez to wystawił nieco wątpliwe świadectwo mądrości oględnego wychowawcy, który wybrał wychowawcowi tę właśnie towarzyszkę?

Albo chciałże Rousseau dowieść, że człowiek, jak Emil wychowany i przekulturowany, potrafi najstraszliwsze warunki życia znieść ze spokojem, że nawet, jak Robinson na dzikiej wyspie wygnany, potrafi zawsze sam sobie radzić w potrzebie?

Goethe trafnie scharakteryzował tę książkę, nazywając ją naturalną ewangelią wychowania. Naturalnie nabiera niespożytego prawa oraz żywiołowość i świeżość duszy, i to, co samo tkwi w istocie człowieka i społeczeństwa ludzkiego.

Rousseau pojmuje, wprawdzie, bardzo jednostronnie, ów cel doniosły. Naturalność obniża on w większości wypadków do bezpośredniej użyteczności. Nienawiść ku tresurze w pewnym zawodzie, i ku próżnej gadatliwości salonowej prowadzi go do martwego widma, do ogólnego, nieosobistego człowieka w samym sobie, który, zamykając w sobie wprawdzie zdolności do wszystkich zawodów, pragnie właściwie tylko własnego samolubnego szczęścia, bez określonej czynności zawodowej. On chce wychowanka za młodu przyzwycząić do myślenia twórczego i samodzielnego, podając mu tylko to, co mu się zdaje własną pracą zdobytem, a z tego wynika właśnie przeciwieństwo wytkniętego zamiaru: opiekowanie się i aktorska zabawa w chowanego ze strony nauczyciela, tylko w wypadkach wyjątkowych możliwe są do urzeczywistnienia; a nawet gdyby przeprowadzone zostały, okazałyby się bardzo niebezpiecznymi dla moralnego wykształcenia wychowanka. Rousseau zrozumiał sam tę stronę dzieła. Mamy kilka listów jego, w któ-

rych odradza zagorzałym zwolennikom, żeby nie brali nazbyt dosłownie nauk wychowawczych w Emilu. Pomimo to Emil jest i pozostaje książką najwspanialszego rzutu oka, a wpływ jego był istotnie pokonywający. Jak piorun, oczyszczający parne powietrze przed burzą, wstrząsnęło całą ludzkością przeświadczenie, że odrodzenie i samoodmładzanie się winno wyjść z wewnątrz, że nadewszystko potrzebny jest powrót do naiwności i do warunków naturalnych życia. Nie zbrakło też ośmieszającej i szkodliwej przesady. Pani Genlis w swoim romansie wychowawczym „Adela i Theodor” ¹⁾ opowiada szydersko, że pod wpływem Rousseau’a moda karmienia dzieci stała się nieraz powodem do nowej kokieteryi, że znakomite panie kazały sobie przynosić niemowlęta do salonów i wśród świetnego towarzystwa, wobec obcych mężczyzn podawały dziecku nagą pierś. Słusznie wyszydzano płytkość zakładów filantropijnych, które wychowały wprawdzie zdrowe ciała, ale płytkie głowy. Lecz jądro pozostało, ono rośnie i działa dziś jeszcze. Ogrzewający duszę duch rodzinny został pokrzepiony, dla dzieciństwa uratowana została dziecinność, w szkolnictwie martwa praca pamięciowa ustąpiła miejsce żywej nauce pogładowej. Pestalozzi, wielki założyciel nowego systemu wychowawczego wyszedł bezpośrednio z poglądów zasadniczych Rousseau’a. On, ów bogaty w doświadczenia nauczyciel, nazwał wprawdzie Emila dla wybujałości—książką snów; lecz mimo to przyznaje, że Emil w młodości jego podniecał zapał i budził wszystkie jego ideje.

Atoli nauka wychowania obejmuje tylko jedną stronę dzieła. Chce ono pogłębić i oczyścić nie tylko wychowanie, lecz i całe wykształcenie. A szczy-

¹⁾ Tom 1, str. 167.

tem wykształcenia jest rodzaj i forma religii. Powiedz mi, co jest twoją religią, a ja poznam twego wewnętrznego człowieka. Zatem naturalne i właściwe jądro książki stanowi znakomite Wyznanie wiary wikarego sabaudzkiego¹⁾, w którym autor wypowiada swoje własne najgłębsze wyznanie wiary.

Jest to bolesny okrzyk serca, religijności, łaknącej istnienia i uczucia. W kłótniach teologów, w sporach filozofów przeciwstawiano zawsze myślenie wierze rozumu i objawieniu; lecz nie było nigdy wzmianki o sile i prawach serca ludzkiego, o niezmiennem pragnieniu gorącego uczucia. W Rousseau ujawnia się religijność uczuć, pełna głębokiego zapału i z tą samą siłą i stanowczością zwraca się przeciw mędrkującym, jako też wierzącym w objawienie.

Najpotężniejsza jest pierwsza część, która jest walką z deistami i materyalistami. Walka ta była dla niego najświętszą sprawą serca. Pani d'Epina y w Pamiętnikach²⁾ swoich opowiada rys nader znamieny. Pewnego wieczoru beletryści filozofujący zabawiali się jak zazwyczaj lekomyślnem bluźnierstwem w salonie panny Quinault. Rousseau, znalazłszy się w tem towarzystwie, przeciął rozmowę uwagą: „Jeżeli uważa się za tchórzostwo mówić źle o nieobecny przyjacielu, to zbrodnią jest znosić, ażeby źle się odzywano o Bogu, który jest obecny”. I chciał opuścić towarzystwo.

Kto obeznany jest z utworami materyalistów francuskich, dziwić się może, że Rousseau chce tak uporczywie i ogłędnie odbierać im cal za caliem grunt pod nogami. W poszczególnych wyrażeniach

¹⁾ Profession de Foi du Vicaire Savoyard.

²⁾ Tom 2, str. 65.

i zwrotach widać wyraźnie aluzje do niektórych zdań i dowcipów Diderota, Condillac'a i Holbacha.

Materyaliści twierdzili, że poznanie nasze, myślenie nawet i wola oparte są na wrażeniach zmysłowych. Rousseau zaś utrzymuje: spostrzeganie zależy w zupełności od zewnętrznych wrażeń zmysłowych, nie zaś kojarzenie i porównywanie uczuć poszczególnych. A dalej mówi: „To porównywanie, to znaczy sąd, wychodzi ode mnie. Jestem przeto istotą nie tylko czującą i bierną, lecz także czynną i twórczą. Niech filozofowie, co chcą, mówią, ja nie wyrzeknę się zaszczytu myślenia”.

Materyaliści przyznawali światu materii ruch, ruch podług praw wiecznych i stałych; Bóg twórczy i utrzymujący był przeto dla nich bezmyślny i niepotrzebny. A Rousseau powiada: „Istnieje ruch nadawany i ruch samoistny; pierwszy należy do martwej materii, drugi do żywej. Podobnie jak, gdy ręką poruszam, jestem przekonany, że wola moja, nie inna przyczyna, wywołała ten ruch, tak samo przeświadczony jestem, że martwy świat materii nie rusza się sam przez się i sam nie wykonywa żadnej czynności. Ale widzialny świat materii rusza się, a w stałym i prawidłowym ruchu jego niema nic z owej swobody i dowolności, ujawniającej się w dowolnych i samodzielnych ruchach ludzi i zwierząt. Musi zatem być przyczyna ruchu, która jest poza i ponad światem materii, materia odbiera ruch i udziela go dalej, lecz nie wywołuje go. Im większe spostrzegamy ciśnienie, a zarazem ciśnienie przeciwne oddziaływających wzajem sił przyrody, tembardziej przekonuję się, że, śledząc krok za krokiem skutki, należy wznieść się do uznania jednej woli, jako pierwszej przyczyny zasadniczej. Wierzę przeto, że jedna wola porusza wszechświatem i ożywia przyrodę; a jeżeli poruszająca się materia ukazuje

mi tylko jedną wolę, to ta ruszająca się podług określonych praw materya ujawnia świadomą wolę. Czyny, porównywanie, wybieranie są czynnością jednej istoty myślącej i czynnej, a tę istotę czynną i myślącą, poruszającą wszechświatem i porządkującą wszystkie sprawy, nazywam Bogiem. Widzę Boga w dziełach Jego, czuję go w sobie i czuję go nad sobą, ale ilekroć chcę oglądać jego istotę, ilekroć się pytam, gdzie on jest, co on jest i jak jest, usuwa mi się, i mój dumający nad tą tajemnicą umysł nie ma żadnej odpowiedzi”.

Materyaliści wyszydzały pychę człowieka, który wszystko do siebie odnosi i uważa siebie za coś innego i lepszego od całej przyrody, chociaż ulega konieczności tych samych form i praw. Rousseau stawia jednakże dumne pytanie: cóż w tem dziwnego, gdy niewątpliwie człowiek jedynie zdolny jest wznieść się do takich celowości. On nie tylko zwierzęta ujarzmił, ale i żywioty poddał swoim zamiarom; on myśla i poznaniem sięga gwiazd. Pokażcie mi jakie inne stworzenie na ziemi, które ognia używa i słońce podziwia. Ja odczuwam porządek, piękność i cnotę, a jakżeby miał równać się ze zwierzętami? O niska duszo, jedynie twoja beznadziejna filozofia czyni ciebie podobną do zwierząt, duch twój świadczy przeciw twoim zasadom, serce twoje przeciw wnioskom, a nawet nadużycie twoich zdolności dowodzi wbrew woli twojej wielkości ludzkiej.

Materyaliści przeczyli duchowości duszy i wolności woli. Rousseau zaś powiada: „Żadna istność czysto materyalna nie jest czynna sama przez się, ale ja jestem. Wola moja jest niezależną od ciśnienia wrażeń zewnętrznych. Ustępuję lub opieram się, ulegam lub zwyciężam, a jestem świadomy, czy czynię to, co chciałem czynić, czy też

ustępuję tylko swojej namiętności. Co kieruje moją wolę? Mój sąd. — A co kieruje moim sądem? Moje myślenie. Przyczyna kierująca znajduje się we mnie, — oto wszystko, co rozumiem; poza tą granicą błędę w ciemnościach. Nie wyraz wolność jest bezsensowny, lecz wyraz konieczność; przypuszczać czyn nie wychodzący od istoty działającej, to znaczy chcieć skutku bez przyczyny. Skoro jednak człowiek jest wolny w swoich czynnościach, przeto ożywia go substancja niematerialna. A jak z wolności woli wynika duchowość duszy, tak z niej tłumaczy się także istnienie zła. Oskarżać Boga, że dopuszcza złego, znaczy oskarżać go, że nie ograniczył nas na ślepym instynkcie zwierząt”.

Następnie materyaliści przeczyli nieśmiertelności duszy. Rousseau zaś twierdzi: „Jeżeli dusza jest bezcielesną, przeto z natury dana jej jest możność przeżywania ciała. Prawdopodobieństwo staje się pewnikiem, jeżeli zważymy, że tylko tym sposobem tłumaczy się mądrość Opatrzności. Nawet gdybym nie miał innego dowodu na bezcielesność duszy, jak tryumf złych i ucisk dobrych na tym świecie, toby mi ten dowód wystarczył. Przeciwiństwa życia znajdują niewątpliwie rozwiązanie po śmierci. Pojmuję, że ciało marnieje, lecz nie pojmuję, że ten sam los spotkać może myślącą część mojej istoty”.

A wreszcie materyaliści przeczyli istnieniu wrodzonego zmysłu moralnego; samolubstwo było dla nich źródłem czynności ludzkich. Rousseau powiada: „Najpewniejszym kierownikiem czynów jest sumienie, które jest instynktem duszy. Tylko ten, co sumienie wystawia na sprzedaż, słucho rozumowania przebiegłego. Jeśli niema moralności wrodzonej w sercu ludzkim, skąd tedy pochodzi ów mimowolny podziw, jaki budzą wielkie czyny,

i owa wyniosła miłość dla wielkich charakterów? Co ma entuzjazm cnoty wspólnego z korzyścią? Pozbawcie nas miłości dobra, a życie utraci swój powab. Pojęcie dobra jest wszędzie i po wszystkie czasy jedno i to samo, spaczony nawet pojęcie religii i obyczaje kultury nie wykrzywiają go. Obchodzono uroczyste rozpusty Jowisza i czczone wstrzemięźliwość Demokratesa”.

Pierwsza część zbijała materializm, a druga skierowana była przeciw religii objawionej. Jeżeli religia naturalna oparta na rozumowaniu ludzkim i uczuciu, daje nam niezbita dowody istnienia Boga, nieśmiertelności duszy, wiecznie jednoczącej sił niezmiennych ideałów cnoty, po cóż więc jeszcze objawienie nadludzkie?

Są to te same kwestye sporne, które poruszali wolnomyślni filozofowie angielscy. Objawienie obniża Boga, gdyż przypisuje mu przymioty ludzkie. Cześć, jakiej Bóg żąda, to cześć serca. Bóg chce być czczonym w duchu i prawdzie, oto obowiązek wszystkich religij, czasów i ludzi. Do kogo mówił Bóg? O cudach i objawieniu mamy tylko ludzkie dokumenta. Jedno objawienie twierdzi zawsze o drugim, że jest nieprawdziwe. Kto osądzi, które z nich ma słuszność, gdy jedno nie zna dobrze drugiego? Dlaczego prawdziwe objawienie jest tylko dla niewielu? Kto zaprzeczy wzniosłości Ewangelii? Jeżeli Sokrates umarł jak mędrzec, to Chrystus umarł jak Bóg. Księgi Nowego Testamentu są nieskażone i boskie, a zarazem ciemne i pełne sprzeczności! Cóż zatem czynić w tej męczącej niepewności? „Wielbić w pełnem czci milczeniu to, czego niepodobna zbić ani dociec i korzystać się przed najwyższą Istotą, która sama tylko zna prawdę”.

„Ale ta niepewność nie ma nic dręczącego, gdyż nie obejmuje nic istotnego. Moje czyny moralne

mają stały kierunek; a pojedyncze formuły religijne uważam za zbawienne różnice spoczywające po większej części na klimacie i duchu narodu a dające narodowi wspólny kult. To też poddaję się wszelkim formom tego kultu, przeniknięty potęgą i obecnością najwyższej Istoty i nieudolnością pojmowania ludzkiego. Będę zawsze podnosił cnotę i upominał ludzi, aby dobrze czynili; lecz będę się wystrzegał, żeby ich nauczać okrutnego dogmatu nietolerancyi, jakoby zbawienia nie było poza kościołem". Dumna filozofia prowadzi do wolnomyślności bezuczuciowej, ślepa wiara do dzikiej żądzy prześladowania. Unikajcie tych jednostronności. Bądźcie niezachwiani w prawdzie lub w tem, co w naiwności serca uważacie za prawdziwe. Miejcie odwagę wyznawać Boga wobec filozofów, miejcie odwagę głosić ludzkość wobec prześladowców. Głosicie prawdę, czyńcie dobro. Dbający o swoją korzyść oszukuje sam siebie; tylko nadzieja sprawiedliwości pozostanie".

Poznamy treść i ogólny kierunek szczególnego tego wyznania wiary, gdy przytoczymy dwa listy Rousseau'a, pisane 18 lutego i 25 marca 1758 r. do przyjaciela M. Vernes'a. W pierwszym z nich powiada: „Życie swoje przeżyłem wśród niewierzących, nie dając się wprowadzić w błąd; kochałem i czciłem ich, a jednak nie mogłem ścierpieć ich nauki. Jeśli oni się chełpili myślami swojemi, ja ze swej strony pytałem natury, to jest uczucia wewnętrznego, które wiarę moję określa niezależnie od mego myślenia. Pozostawiłem ich tedy swoim przemianom, losom, ruchom koniecznym, a podczas gdy oni nie wiadomo jak z kawałków ulepili swój świat, ja ze swej strony widziałem taką jedność pełną mądrości, że poniewoli musiałem przyznać jedną osobistą, zasadniczą przyczynę. Wierzę w Boga i Bóg nie byłby sprawiedliwy, gdyby

dusza moja nie była nieśmiertelna. I to wydaje mi się właśnie prawdziwym i pożytecznym we wszystkich religiach; o resztę niech się spierają ci, co lubią spory”. A w drugim liście: „Nikt na świecie nie stawia wyżej ode mnie Ewangelii, jest to najwznioślejsza ze wszystkich ksiąg; w końcu jednak jest to tylko książka, mianowicie książka większości ludzi nieznaną. Nie, czcigodny przyjacielu, nie w kilku zapisanych kartach szukać należy prawa boskiego, lecz w sercach ludzkich”.

Sprawdziło się to, co Rousseau przepowiadał w pierwszych rozmyślaniach swego wyznania wiary. Wywołał w obydwu obozach równie wielkie oburzenie. Przeciwnicy wiary okrzyczeli go wierzącym, a wierzący bluźniercą. Encyklopedyści osądzili go tembardziej surowo, że uważali go uprzednio za jednego ze swoich. Wolter nazwał go Judaszem w ich sojuszu. Jeszcze większe może było oburzenie po stronie Kościoła. Arcybiskup paryski wydał osobny list pasterski przeciw Emilowi. Z rozkazu parlamentu książka ta została spalona przez kata; byliby się targnęli na osobę Rousseau'a, gdyby mu dostojni protektorowie jego nie ułatwili ucieczki. W Genewie spotkało go to samo; Bern wygnał także autora, gdy ten w Yverdonie szukał schronienia.

Nawet wzięwszy pod uwagę warunki ówczesne, z trudnością zrozumieć można tak nieoczekiwaną surowość. St. Marc Girardin ¹⁾ zauważył, że zniesienie zakonu Jezuitów okazało się zgubnym dla książki. Rousseau nawet robi do tego pewne aluzje w liście do arcybiskupa de Beaumont. Środki, powzięte przeciwko książce i jej autorowi, datują z dnia 9 czerwca r. 1762, zniesienie Jezuitów z dn. 9 sierpnia. Powstając przeciwko Je-

¹⁾ Revue des deux mondes 1855, listopad, str. 724.

zuitom, którzy w oczach wielu byli obrońcami wiary i kościoła, parlament uważał za rzecz honoru dowieść, że pomimo wszystko wiara i kościół nie pozbawione są obrony i prawa. Stąd taka gorliwość i żądza prześladowania, które tym razem natrafiły na niewinnego. Książka skutkiem prześladowań miała coraz to większy wpływ. Barbier donosi ¹⁾, że Emila, który uprzednio kosztował 18 liwrów, sprzedawano potem za 2 louis d'ory. Liczne wydania w Hollandyi rozpowszechniły go w najszerszych kołach.

Rousseau rzucił do umysłów burzących się zaród płodonośny. Często nadużywano jego żagwi, przenikających do głębi serca. Rozpoczyna on ową miękką i mglistą uczuciowość, tak zwaną filozofię uczucia oraz romantyzm w poezyi; lecz pamiętać należy, że nagi i płytki racjonalizm, burzący poezję, napotkał w nim także opór potężny i główną sprężynę, skierowaną przeciwko sobie. Powstaje tedy cały człowiek w pełni; człowiek nie tylko myślący, ale i czujący. Odbiciem powszechnem epoki były słowa młodzieńczego Szyllera w Antologii ²⁾.

«Sokrates zginął przez sofistów,
Rousseau cierpi, ginie z racyi chrześcijan,
On, co pośród chrześcijan szukał ludzi».

¹⁾ Journal historique et anecdotique du Règne de Louis XV (Paris 1847—52, tom 4, str. 437).

²⁾ S hiller. Anthologie:

Sokrates ging unter durch Sophisten
Rousseau leidet, Rousseau fällt durch Christen,
Rousseau, der aus Christen Menschen wirbt,

V. Umowa społeczna.

Co Rousseau, raczej jako demagog zapalony niż jako doktryner nauczający, powiedział w Rozprawie o początkach nierówności, to w Umowie społecznej zostało w system polityczny ułożone. Książka ta pojawiła się w roku 1762 pod tytułem *Umowa społeczna*¹⁾. Jest to według słów autora tylko ułamek większego niedokończonego dzieła, *Instytucyj politycznych*²⁾, obejmujących — jak się zdaje — naukę obyczajów i państwa.

Umowa społeczna jest obok *Ducha praw*³⁾ Monteskiusza najważniejszym dziełem politycznym XVIII wieku. Pisana oczywiście w przeciwstawieniu do Monteskiusza była jego uzupełnieniem i ciągiem dalszym. Kto, jak Rousseau, nierówność uważał za źródło wszelkiego złego w społeczeństwie i państwie, ten nie może, jak Monteskiusz, zadowolić się walką przeciwko panującemu absolutyzmowi. Rousseau musiał również walczyć przeciw Monteskiuszowi, który angielską monarchię konstytucyjną wysławia, jako niezaprzeczenie skończony, a zatem wiecznie miarodajny ideał państwa. Przeciw teorii konstytucjonalizmu podnosi teorię demokratyczną i republikańską, albo, mówiąc słowami Villemaina przeciwko whigom walczy radykał.

W każdym wierszu jego dźwięczą owe płodne w następstwa słowa wolności i równości (*liberté et égalité*). W najnowszych czasach znaleźli się krytycy, którzy, uważając siebie za bardzo do-

¹⁾ *Du contrat social ou principes du droit politique.*

²⁾ *Institutions politiques.*

³⁾ *Montesquieu, Esprit des lois,*

wcipnych, zaprzeczają Rousseau'owi jego nawskroś demokratycznego charakteru zasadniczego. Nie wiedzą sami, co mówią. Trzymają się pojedynczych zdań, w których Rousseau powiada, że czysta demokracja, którą określa jako rząd bogów, nie jest wykonalna wśród ludzi, lub też chwytają się paru wniosków ekonomicznych, będących w sprzeczności z poglądami demokracji dzisiejszej, lecz nie widzą, że alfą i omegą w doktrynie Rousseau'a jest teoria wszechwładztwa ludowego. Wszechwładztwo ludowe przedstawia on jako w każdej chwili czynne, według wewnętrznej swej natury nieprzekazalne i niepodzielne, niezastąpione i nieograniczone.

Księga pierwsza. O istocie i początkach państwa. Człowiek urodził się wolny, a jednak wszędzie dźwiga kajdany. Na jakiej zasadzie opiera się owa niewola wobec prawa? Niepodobna jej oprzeć ani na warunkach naturalnych, ani na umowach sztucznych. Co do warunków naturalnych, to nie upoważnia do tego — jak twierdzą jedni — ani wzór rodziny, gdyż władza ojcowska jest ograniczona do czasu niepełnoletności dzieci; ani też, jak twierdzą inni, prawo mocniejszego, bo prawo mocniejszego nie jest nigdy prawem, lecz ustaje, skoro ustaje siła zniewalająca. Co się tyczy umów, to przelanie wolności leży poza umowami. Przebrać znaczy dawać i sprzedawać. Gdyby kto zechciał sprzedać siebie samego—to może, ale dzieci swoich nie może sprzedać; one urodziły się jako ludzie, przeto wolne; wolność ich do nich należy. Zrzekać się swojej wolności, znaczy to zrzekać się tego, że się jest człowiekiem; nie być wolnym, to znaczy wyrzekać się wszelkich praw i obowiązków ludzkich. Również niepodobna niewoli fundować na prawie wojny. Jeden naród tak długo wrogiem jest drugiego, jak długo trwa wojna; od

chwili, gdy naród jest podbity, ustaje wszelki zwyczaj wojenny; zwyciężeni nie są już obywatelami i obrońcami ojczyzny, lecz są prosto ludźmi z prawami i obowiązkami ludzkimi.

Przeto ludzie, przechodząc ze stanu naturalnego do cywilnego, nie mogli i nie chcieli postradać swobody, lecz raczej chcieli znaleźć taką formę stowarzyszenia, któraby „wszelkimi wspólnymi siłami ochraniała i broniła osoby i mienia każdego stowarzyszonego i zapomocą której każdy, jednocząc się z wszystkimi, byłby poddany tylko sobie, a przeto tak wolny, jak przedtem”. Każdy członek stowarzyszenia przelewa całkowicie i bez zastrzeżenia wszystkie prawa swoje na społeczność. Przez to powstaje powszechna wzajemność, która czyni każdemu zadość nie tylko za wszystko co stracił, lecz nadto daje mu siły do utrzymywania tego, co mu zostało.

To przelanie prawa wszystkich na korzyść wszystkich daje jednolite ciało i jednolitą wspólną wolę. Ciało to zowie się państwem, o ile uważane jest jako całość spokojna i nieczynna; zowie się suwerenem lub wszechwładcą, o ile w swej czynności władza państwowa przeciwstawiona jest innym państwom. Stowarzyszeni, jako całość, zowią się narodem, jako uczestnicy najwyższej władzy — obywatelami (citoyens), jako prawom państwowym ulegający — poddanymi.

Ponieważ wszechwładca jest tylko jednością i zgromadzeniem jednostek, nie może on chcieć szkodzić poddanym, gdyż niepodobna, aby ciało chciało szkodzić swym członkom. Inaczej rzecz się ma z poddanymi względem wszechwładcy. Jednostka może w istocie mieć osobną wolę, korzyść jednostki może sprzeciwić się korzyści całości. Lecz kto odmawia posłuszeństwa woli powszechnej, tego całość zmusi do posłuszeństwa; a to się nazy-

wa, że całość zmusza go tylko, aby był wolny. Człowiek wskutek umowy społecznej traci tylko samowolę, a zyskuje za to swobodę obywatelską i otrzymuje na własność to, co posiada. Państwo nie niweczy równości naturalnej; daje natomiast równość moralną i równość wobec prawa. Ludzie nierówni siłą i umysłem zrównają się prawem i układami. Lecz czy istotnie? Gdzie rząd jest zły, równość jest tylko pozorna i zawodna: służy tylko na to, żeby ubogiego trzymać w nędzy, a bogatemu zabezpieczyć przywłaszczone przywileje. W rzeczywistości prawa użyteczne są dla posiadających, szkodliwe zaś dla tych, co nie mają własności. Z tego wynika, że państwo zabezpieczy ludziom tylko wtenczas korzyści, gdy—jak to być powinno—wszyscy będą mieli coś, a nikt nie będzie miał za dużo.

Księga druga. O wszechwładztwie i prawodawstwie. Wszechwładztwo jako wypełnianie woli powszechnej jest nieprzekazalne. Władza daje się przelać na kogoś, wola nigdy; to też przelanie władzy jest zawsze tylko czasowe i zawsze odwołalne. Jeżeli zatem lud obiecuje słuchać na ślepo, ginie przez to; jeżeli lud ma pana, przestaje już być wszechwładcą.

Wszechwładztwo jest także niepodzielne, gdyż wola albo jest powszechną lub też nią nie jest; albo jest wolą całego narodu, albo też jego części. Jedynie wola powszechna jest aktem wszechwładztwa. A zatem niedorzecznością jest, kiedy politycy nasi, nie mogąc podzielić wszechwładztwa w zasadzie, dzielą je w szczegółach. Dzielą je na wolę i siłę, na władzę prawodawczą i wykonawczą, na prawo nakładania podatków, sądownictwa i wojny, na zarząd wewnętrzny, na władzę prowadzenia spraw zagranicznych. Znaczy to z władzy uczynić istotę fantastyczną, człowieka o kilku ciałach,

z których jedno ma oczy, inne ręce, a jeszcze inne nogi.

Wola powszechna jest nieomylna, bo skierowana jest zawsze ku dobru powszechnemu. Nie wynika wprawdzie z tego, że wszystkie postanowienia ludowe są w wypadkach poszczególnych nienaruszalnie sprawiedliwe. Częstość jednostki dążą do korzyści osobistych. Ale to się wyrównywa. Jedna wola prywatna znosi drugą, a jako ostatni rezultat zostaje wola powszechna. Należy jedynie wystrzegać się stronnictw pełnych podstępów oraz małych „państw w państwie”. Każdy winien głosować według swojej woli; to właśnie było wielką mądrością Likurga. Albo jeżeli te frakcje znieść się nie dadzą, trzeba je uwielokrotnić, ażeby ograniczyć nierówność; dokonali tego Solon, Numa Pompiliusz i Serwiusz.

Władza suwerena ma tylko jedną granicę. Powinien ściśle rozróżniać obowiązki obywatela od przyrodzonych praw człowieka. W naturze Umowy społecznej leży, że każdy człowiek rozporządza swobodnie tem, czego wskutek umowy nie oddał państwu oraz, że wszechwładca nie powinien obarczać jednego poddanego więcej niż drugiego.

Warunki, w jakich powstał związek państwowy, zawarte są w prawach. Nie ulega wątpliwości, iż prawa winne wychodzić od ludu, lecz trudno znaleźć prawdziwego prawodawcę, zwłaszcza, że stanowisko jego jest całkiem wyjątkowe. Nie on jest ani władcą ani urzędnikiem, powinien być wyjęty z pod namiętności ludzkich, zarówno jak i zwyczajnych stosunków państwowych. A jeszcze daleko trudniej uzyskać uznanie ślepych mas dla mądrych praw. Przeto potrzebne jest odwoływanie się do bezpośredniego posłannictwa boskiego, jak u wielkich prawodawców starożytności.

Celem i zamiarem prawodawstwa winna być wolność i równość. Wolność, gdyż zależność jednostki osłabia siłę całości; równość, gdyż bez niej niema wolności. Pojęcie wolności już wyczerpująco rozstrząsane zostało powyżej. Co się zaś tyczy równości, to nie chodzi tu o zupełne zrównanie władzy i mienia, lecz o to, aby władza jednostki nie wyradzała się w samowolę nieprawną; bogactwo w kupowanie głosów, bieda w przedajność. Równość ta—powiadają—jest jakoby prózną utopią nigdy niewykonalną. Ale jeżeli narosłe są już nieuniknione, czyż nie należy ich obcinać? Im bardziej warunki zewnętrzne podkopują równość, tem więcej prawodawstwo winno dążyć do podtrzymywania jej.

Różne są rodzaje praw. Prawa państwowe, określające stosunek całości do całości, to jest stosunek państwa do wszechwładcy; prawa cywilne, określające stosunek obywateli do państwa i wzajem do siebie, a wreszcie prawa karne, które przyznają i wykonywają tamte prawa, stosując je do nieposłusznych. Lecz czwarty rodzaj praw jest najważniejszy; są to prawa niepisane, etyczne: prawo obyczaju i opinii publicznej. Prawodawca winien budować wszelkie prawa na prawie zwyczajowem.

Księga trzecia. O formach rządu. Każdy czyn wolny ma stronę duchową i naturalną. Muszę chcieć i muszę mieć możność wykonania swej woli. Kiedy chodzę, muszę chcieć chodzić i mógł chodzić. Wola ciała państwowego jest władzą prawodawczą (*puissance législative*), władza wykonywania jest władzą wykonawczą (*puissance exécutive*).

Władza wykonawcza jest tedy pośrednikiem między ludem, jako wszechwładcą, a ludem, jako poddanym. A tylko pośrednictwo to stanowi wła-

dzę albo rząd, chociaż pojęcie rządu nie odróżnia się zazwyczaj od pojęcia wszechwładztwa. Postaci rzeczy nie zmienia, czy władza, której powierzony jest zarząd, nazywa się księciem, czy jako ciało nazywa się magistratem.

Demokracja jest niewątpliwie najprostszą formą rządu. Gdyby istniał lud bogów, to rządziłby się demokratycznie; lecz forma tak doskonała jest niestosowna dla ludzi. Aristokracja wyborowa, nie według zamożności, ale dobroci, byłaby najodpowiedniejszą. Monarchia posiada na czele jedną głowę, przedstawia zatem wszędzie największą siłę i trwałość; złem jest tylko to, że książę więcej dbać będzie o korzyść osobistą niż o korzyść ludu. Wogóle pytanie o najlepszą formę rządu jest bezużyteczne. Zależy to od właściwości epoki i ludu.

Jak wola pojedyncza sprzeciwia się nieustannie woli powszechnej, tak rząd dąży zawsze do postawienia własnej woli ponad wszechwładztwo ludu. Dlatego potrzebne są częste zgromadzenia władcy i ludu, a mianowicie istotne zgromadzenia powszechne, nie zebrania zastępców ludowych lub deputowanych, gdyż wszechwładztwo jest nieprzekazalne i nie może być zastąpione. Zasadza się ono na woli powszechnej, a wola powszechna jest albo wolą powszechną, to jest wolą wszystkich, albo nią nie jest; coś pośredniego nie istnieje. Naród angielski mniema, że jest wolny, lecz myli się. Lud jest tam wolny w czasie wyborów do parlamentu, po wyborach staje się niewolnikiem. Wprawdzie takie zgromadzenia ludowe mogą się odbywać jedynie w małych państwach, a to dowodzi, że małe państwa należy niewątpliwie przekładać nad duże. Powie kto, że małe państwa są zbyt słabe, by stawiać opór nieprzyjaciołom zewnętrznym? Miasta greckie, opierające się kró-

lowi perskiemu; Hollandya i Szwajcarya, opierające się Austrii dowodzą wręcz przeciwnego. Państwa małe stają się potężne przez związek.

Jakakolwiek jednak będzie forma rządu, jest ona zawsze wynikiem dojrzałej potęgi ludu. Ustanowienie rządu nie jest umową pomiędzy ludem a rządem, lecz poleceniem, które lud daje rządowi. Członkowie władzy wykonawczej nie są panami ludu, lecz jego urzędnikami. Jeżeli zatem zdarzy się, że lud ustanowi rząd dziedziczny, czy rząd monarchiczny, czy też arystokratyczny, to i owo rzekomo dziedziczne ustanowienie jest tylko tymczasowe i może każdego czasu być odwołane. Lud przelewa władzę tylko na tak długo, dopóki mu się nie spodoba zarządzić inaczej. Zgromadzenie ludowe głośnie od czasu do czasu, czy należy zachować obecną formę rządu, oraz czy należy i nadal powierzyć zarząd tym osobom, którym był dotychczas powierzony.

Księga czwarta. O sposobach utrwalenia państwa. Przy założeniu państwa niezbędną jest jednomyślność, albowiem nikt nie powinien wbrew woli być poddanym państwu. We wszystkich dalszych postanowieniach jednakże wystarcza większość głosów. Jeśli należę do mniejszości, dowodzi to tylko, że się myliłem, że za wolą powszechną poczytywałem mniemanie, które nią nie było. Im zdrowsze jest państwo, tem większa będzie jednomyślność; im bardziej zaś jest podupaśle, tem większa panuje niezgoda i partyjność. Czasy rzeczypospolitej rzymskiej, wraz ze swemi komicyami, trybunami, cenzorami i dyktatorami, pokazują najlepiej, jakie istnieją środki, żeby częściowo zażegnać burzę i uczynić ją po części nieszkodliwą. Lecz państwo współczesne ma jednego wroga, którego nie znały państwa starożytne. Jest nim dwoistość państwa i kościoła. Państwa

starożytne miały własną swą religię, a ta religia była w najściślejszym związku z prawami państwowemi. W wiekach średnich i w czasach nowszych religia jest pod nieograniczoną władzą kapłanów. Nawet tam, gdzie książęta świeccy są zarazem głową kościoła, są oni książętami tylko, a nie są jednocześnie prawodawcami kościoła. Z posród wszystkich filozofów nowszej doby Hobbes jeden poznał zło i wskazał nań środki zaradcze. Chciał połączyć obie głowy orła i doprowadzić państwo do jedności politycznej. Należy oddać religię państwową znowuż pod opiekę wszechwładcy; albowiem potrzeba religii, aby obywatel miłował swe obowiązki. Dawne, ciasne religie narodowościowe nie mogą dla nas ożyć, są bowiem ułudne i pełne błędów. Jeszcze mniej nadawałby się katolicyzm; ten daje obywatelom dwie głowy naczelne, dwóch prawodawców, dwie ojczyzny. Ale czysta i wzniosła nauka Ewangelii nie odpowiada także w zupełności temu celowi. Chrześcijaństwo jest czysto duchowe, ojczyzna chrześcijanina nie jest z tego świata; pojęcie państwa chrześcijańskiego jest sprzecznością; chrześcijaństwo głosi pokorę i zależność, a sprzyja rządům despotycznym. Wszechwładca musi przeto ustanowić nową religię, nie jako dogmat, lecz raczej jako poczucie społeczności (*sentiment de sociabilité*). Bez niej niepodobna być ani dobrym obywatelem ani dobrym poddanym. Państwo nie powinno w to się wdawać, jaki dogmat wyznaje w swem sercu obywatel; państwo winno jedynie baczyć, ażeby na tem nie cierpiała religia państwowa. Kto nie wyznaje religii państwowej, tego należy wygnąć, nie jako bezbożnika, lecz za nieobywatelskość. Kto zaś uznawszy ją, postępuje jednak przeciwko niej, zasługuje na karę śmierci, gdyż popełnił największą zbrodnię—kłamstwo wo ec prawa. Dogmaty tej

religii państwowej ograniczają się na istności Boga; na wierze w życie przyszłe, w którym sprawiedliwi dostąpią nagrody, źli zaś będą karani; na świętości państwa i praw państwowych oraz na zniesieniu nietolerancyi. Kto ośmieli się twierdzić, że poza kościołem niema zbawienia, jest wrogiem śmiertelnym państwa.

Na rozmyślaniu nad koniecznością i zespalającą siłą religii państwowej kończy się słynne dzieło Rousseau'a. Jest to istotnie fakt znamieny, że kończy się uciskiem wiary i sumienia, który przystoi może teokratycznemu państwu despotycznemu, lecz sprzeciwia się w sposób zdumiewający gorąco oczekiwanej błogiej wolności powszechnej i równości.

Tem większą uwagę zwróćmy na całość dzieła. Jest że owa twarda gwałtowność, wypowiadająca się przy końcu rozmyślania, tylko kaprysem przelotnym, czy też zaród jej i ogólne pojęcie tkwią już w słabej stronie i jednostronności samej idei zasadniczej?

Rysy zasadnicze swej nauki państwowej Rousseau zapożyczył bezpośrednio u Locke'a. Widać to zarówno ze sposobu zbijania przeciwników swoich, jak i z wniosków, z zastosowania poszczególnych określeń pojęciowych. U Locke'a znajdujemy nie tylko ów pogląd, że prawo naturalne jest starsze oraz naukę o powstaniu państwa, o wszechwładztwie ludowem; lecz także nauka o wiecznej nieprzenoszalności swobody, uważana zazwyczaj za właściwość charakterystyczną Rousseau'a, utworzona została na wzór Locke'a. Lecz Rousseau na tych podstawach buduje śmielsze wnioski. Locke pisał jako konstytucjonalista angielski i w obliczu prawdy, którą uważa za zbawienną, zrzeka się chętnie niektórych skostniałych wymagań logiki czysto abstrakcyjnej.

Rousseau pisał jako republikanin szwajcarski i—przyznaje to sam w przedmowie do *Umowy społecznej* i w *Listach z góry* ¹⁾—miał na oku jedynie konstytucję i ustrój genewski. Locke, pomimo nauki o nieprzenoszalności swobody i wynikającej stąd nauki o wszechwładztwie ludowem, przyznaje rządowi, jeżeli nie wszechwładztwo rzeczywiste, to przywileje zupełnie określone, „ażeby w pewnych, przez prawo nieprzewidzianych wypadkach, mógł z własnej dostatecznej mocy wspierać dobro społeczne”, a przeto w dalszym ciągu poświęcił Locke osobny rozdział rokoszowi, w którym go usprawiedliwia, jako obronę konieczną przeciwko gwałtownym wykroczeniom. U Rousseau'a odwrotnie, w przeciwności do Lock'a i do wszystkich poprzedników, rząd nie ma nie tylko żadnych przywilejów, lecz, jako narzędzie bez mocy i woli, nie ma zgoła władzy prawdziwej. To też Rousseau nie zna pojęcia rokoszu. Jeżeli lud detronizuje króla i zrzuca rząd, to mocą właściwego, wszechwładczego prawa ustanawiania odbiera mu czasowo dane polecenie.

Ale Rousseau idzie jeszcze dalej. Najsamprzód pojęcie równości znosi wobec zgromadzenia ustawodawczego wszelką klasowość. Następnie pojęcie nieprzenoszalności podnosi on do tego stopnia, że zaprzecza możności i prawomocności wybranego przez lud przedstawicielstwa ludowego. Nie pozostaje tedy nic prócz ilości głów bez różnicy.

Wprawdzie odróżnia on kilkakrotnie wolę powszechną (*volonté générale*), która chce dobra powszechnego od woli wszystkich (*volonté de tous*), która jest tylko sumą zewnętrzną pojedynczej, po części samolubnej woli wszystkich jedno-

¹⁾ *Lettres de la Montagne.*

stek; lecz odróżnienie to nie ma u niego znaczenia głębszego, sięgającego w życie państwowe. Słowem despotyzm mas jest i pozostanie najwyższą i nieograniczoną władzą rozstrzygającą, tak jak u Hobbes'a despotyzm jednostki. Nie jest to bynajmniej rzeczą przypadku, lecz rysem charakterystycznym dla sprawy ogólnej, że Rousseu z takim zapałem przejął od Hobbes'a przymus ogólnej religii państwowej. Ten despotyzm mas jest zasadniczą wadą nauki Rousseau'a.

Lecz któż wobec ucisku trwającego obawia się niebezpieczeństwa? Każdy odczuwał ucisk istniejący; wobec przyszłości znał tylko nadzieję, nigdy trwogi. Trzymano się wyłącznie owych wielkich niezbitych prawd o równości ludzi wobec prawa, o równości podatków i ciężarów publicznych, o jednakowej odpowiedzialności wszystkich. Wszędzie rozbrzmiewał dumny śpiew czarodziejski o panowaniu ludu, o wolności i równości. Być obywatelem było najwyższą sławą i najwyższym zaszczytem. Umowa społeczna stała się podstawą rewolucyi francuskiej. Jak konstytucya z roku 1791 była istotnie dziełem Monteskiusza, tak ustawa z roku 1793 była istotnem dziełem Rousseau'a.

Rousseau nie przeczuwał sam brzemiennej w skutki doniosłości swej książki. Jako marzyciel-filozof kreślił rysy zasadnicze, czerpane z Genewy. Zapewne nie zastanawiał się wcale, czy żądania jego filozoficzne mogą się kiedy urzeczywistnić i czy będą kiedy urzeczywistnione. Gdy w r. 1766 Cassius, jakiś mdły i próżny pseudonim, zwrócił się chęlnie do niego, że chce oswobodzić lud ujarzmiony, Rousseau odpowiada mu, że przedsięwzięcia tego rodzaju przejmują go zgrozą, gdyż nie mogą być dokonywane bez niepokoju, nieporządków, gwałtów i bez wylewu krwi; a jego zdaniem krew jednego człowieka warta jest

więcej, niż wolność całego rodzaju ludzkiego. Podczas rozruchów w Genewie, powstałych po spaleniu Emila na jego korzyść, waha się on przez czas krótki, lecz natychmiast zaleca spokój ¹⁾. Słusznie narzeka Rousseau w *Dyalogach*, że widzą w nim zawsze podżegacza przewrotu i rokoszu, miał on bowiem najgłębszą cześć dla prawa i istniejącego porządku, a najgłębszą odrazę do rewolucyi i partyjności.

VI. Dzieła pomniejsze.

Dzieła pomniejsze Rousseau'a—to nieprześcignione arcydzieła krasomówstwa i polemiki. Co do treści dostarczają one także niejednej rzeczy pożądaney, dopełniającej i wyjaśniającej myśl zasadniczą większych jego dzieł.

Z okresu myślowego, z którego wyszła *Rozprawa o zgubności kultury*, pochodzi także *List do pana d'Alemberta o widowiskach* ²⁾.

Wolter założył w r. 1755 teatr w Fernay i radby to samo widzieć w Genewie; d'Alembert wyraził to życzenie w *Encyklopedyi* w artykule „Genève”. Rousseau zwalcza tę propozycję kategorycznie. W wielkich państwach—powiada—możnaby jeszcze cierpieć teatr, jako złe konieczne, gdyż tam niewiele pozostaje wogóle do zepsucia; ale w małych państwach teatr służy jedynie na to, by zniszczyć miłość do pracy, potęgować zbytek i przyczyniać się do zdziczenia obyczajów. Nie będziemy szeroko dowodzili ani zbijali powodów, przytaczanych przez Rousseau'a.

¹⁾ Porówn. M. I. Gaberel, *Rousseau et les Genevois* 1858, str. 50.

²⁾ *Lettre à Mr. d'Alembert sur les Spectacles.*

Są to — powiada Lessing w *Dramaturgü* ¹⁾ „szykany” starodawne, zwracające się stale przeciw dziełom pojedynczym w mniemaniu, że niewczą przez to cały rodzaj sztuki. Lecz zaciekłość przeciwko zniewieściałemu przerafinowaniu epoki, żarliwe zagłębianie się w szczęście domowe i rodzinne, nadaje małemu dziełku, pomimo braku rozwagi, święcenie bezwarunkowo zbawienne i podniosłe.

Do drugiej rozprawy o Nierówności społecznej przyłącza się Rozprawa o Ekonomii politycznej ²⁾, pisana w r. 1755 do piątego tomu *Encyklopedyi*. Znaczenie jej jest doniosłe, gdyż określa ściślej pojęcia poszczególne, zwłaszcza pojęcie i prawo własności. Słynny ów ustęp, zapożyczony u Lock’a, w którym Rousseau zaprowadzenie własności nazywa zgubnem powstaniem państwa, daje zazwyczaj powód do wniosku, że Rousseau wogóle jest przeciwnikiem własności osobistej. Nazywano go nieraz obelżywie przewodnikiem komunizmu. Lecz niesłusznie. W istocie rzeczy, sądzi Rousseau, byłoby człowiekowi lepiej, gdyby nie było własności, gdyż wtenczas nie byłoby także i państwa. A ponieważ jesteśmy już nieodwołalnie w granicach państwa, to niezbędne jest zabezpieczenie własności. Cześć dla własności jest pierwszym uczuciem moralnem, jakie Rousseau wpaja Emilowi swemu; i tu uznaje Rousseau prawo własności za najświętsze ze wszystkich praw i za osnowę i rękojmię wszelkich obowiązków obywatelskich. Rousseau nalega nawet na możliwe ustalenie stosunków własności i posiadania, gdyż przeskakiwanie i nagła zmiana

¹⁾ *Hamburger Dramaturgie*, dwudziesty ósmy rozdział (Lachm, t. 7, str. 128).

²⁾ *Discours sur l'économie politique*.

stanu i majątku wywołuje wśród obywateli nieporządku godne pożałowania i zamęt a podkopuje karność i obyczaje. Chce jedynie zapobiedz nadmiernej nierówności darów fortuny. „Jeżeli ludzie są nierównomiernie rozsiedleni w kraju, jeżeli wspierają sztuki wysubtelnione i zbytek ze szkodą dla pożytecznego i mozolnego przemysłu, jeśli uprawę roli poświęcają handlowi, jeśli wskutek złego zarządzenia potrzeba dzierżawców powszechnych, jeśli wreszcie wszystko wystawia się na sprzedaż, a ilość złotej monety staje się miarą wzajemnego poważania, nawet cnota sprzedawaną bywa za pieniądze, są to najbardziej bijące w oczy przyczyny nienaturalnego bogactwa z jednej strony, z drugiej zaś strony nędzy nienaturalnej, chciwości pospolitej, rozdwojenia obywatelskiego, obojętności jednostek dla dobra powszechnego, zepsucia obyczajów i nieustannie wzrastającej niemocy. A zatem proponuje on podatki od zbytku, jako konieczne i stosowne.

Przeważnie dziedziny religii dotyczą List do Krzysztofa de Beaumont i List z góry, oba pisane z powodu prześladowań, powziętych przeciwko Emilowi. Schlosser porównywa słusznie te listy w swej Historii ośmnastego wieku ¹⁾ z listami Juniusza. Są one najwspanialszą polemiką przeciwko niepowołanej straży syońskiej, a siłą miazdzącą i żarem namiętności przewyższają może nawet słynne listy Lessinga przeciw pastorowi hamburskiemu Göze.

Rousseau przedstawia się więc tutaj znowuż w osobliwej swej postaci dwoistej. Pod względem religijnym jest on wskrzesicielem i obrońcą wierzącej w Boga religii uczucia; pod względem po-

¹⁾ Schlosser, Geschichte des achtzehnten Jahrhunderts, t. 4, str. 25.

litycznym zwiastunem nieodwołalnych praw człowieka. Oba kierunki tkwią w ogólnym nastroju zasadniczym. Chodzi o to, ażeby w pełni i harmonijnie rozwinąć naturę człowieka, a to co owej pełni niezamąconego rozwoju staje na przeszkodzie, jest i pozostaje złem.

VII. Rousseau, jako poeta.

Nowa Heloiza.

Rousseau wystąpił po raz pierwszy na widowieństwie jako muzyk. Napisał dwie małe opery, z których pierwsza, „Les muses galantes”, przedstawiona była w r. 1745, druga, „Le Devin du Village”, w r. 1750. Pierwsza jest zimną allegoryą i małe miała powodzenie; druga zaś, sielankowo-wesoły dramat pasterski, pełen naiwnego odczucia i naturalnego uroku melodyj, miała uznanie rozgłosne zarówno u dworu, jak w mieście. Była początkiem opery komicznej, którą Gretry uczynił tak popularną. Kuplety Rousseau'a stały się wkrótce ogólnie ulubionymi melodyjami ludowymi. Wróżbita wioskowy aż po dziś dzień nie zeszedł jeszcze zupełnie ze sceny francuskiej. Czytając relacye o przedstawieniach z lat 1819 i 1821 ¹⁾ w porównaniu z powodzeniem ostatniego przedstawienia w r. 1864, uważać należy za wypadek wyjątkowy ten, który przytacza St. Marc Girardin ²⁾, jakoby na wznowionem przedstawieniu w r. 1823 ktoś z szyderstwem rzucił perukę na scenę.

¹⁾ Porówn. O. Jahn: Mozart, t. I, str. 115.

²⁾ Revue des dix mondes 1852 mai, str. 520.

Jednak większą niż sława muzyczna jest sława jego jako poety.

Próby jego dramatyczne: *Pigmalion*, *Narcyz* i *Zobowiązanie nierozważne* ¹⁾, są nadzwyczaj płytkie i bez znaczenia. Za to powieść jego, *Nowa Heloiza*, tętni tak głęboką namiętnością i tak prawdziwie poetyckiem odczuciem, że nietylko w dziejach poezji francuskiej, lecz także w literaturze wszechświatowej tworzy potężny przewrót.

Nowa Heloiza Rousseau'a pojawiła się w roku 1761. Ażeby wydać dokładniejszy o niej sąd, należy odróżnić stanowczo dwie części; zastrzegł to sobie sam autor w księdze dziewiątej *Wyznań*, opowiadając szczegółowo historję jej powstania.

Pierwsza część jest prostą historją dwojga kochanków, którzy wyznają sobie otwarcie uczucia i nadzieje, namiętności i tęsknoty z taką świeżością i głębią uczuć, z takim ogniem i czarem mowy, jakich niesłyszano dotychczas we Francyi. Każde słowo drga płonącym a tęsknym pożądaniem miłosnym, jakie odczuwał poeta w dobrowolnie obranej pustelni, oraz tryumfem i walką miłości, którą nienadługo przedtem przejęty był dla pani d'Houdetot. Rousseau może słusznie się chwalić, że mimo największej prostoty pomysłu i unikając napięcia rozmaitości, udało mu się osiągnąć skutek najwyższy. Roztwiera się tu przed nami szczerść uczuć wraz ze wszystkimi ich tajnikami, ich wdziękiem i męczarnią. Rousseau nad wyraz trafnie nazywa w przedmowie skalę swych poezji gotycką; niemcy nazwali ją romantyczną.

Jest to czyn epokowy, wyzwolenie w najwyższym znaczeniu. Z hałaśliwego świata zewnętrznego człowiek powraca do własnej jaźni, do swych

¹⁾ L'engagement téméraire.

nadziei i lęków, do swych radości i smutków; a w odczuciu własnego serca odnajduje dawno utracone umiłowanie przyrody; na szczytach gór lub w cichej samotności dolin i lasów dostrzega nieme odzwierciedlenie swego wewnętrznego życia. Jeżeli w następującem pokoleniu ludzkim, zwłaszcza w epoce niemieckiej burzy i zapędów, widzimy większą głębię życia uczuciowego, niż u przedstawicieli filozofii oświecenia, to po największej części przewrót ten kłaść należy na karb Nowej Heloizy. Niemcy mają w dziejach swego języka nawet dowód tego niezbity. Jak z wyrazu Sterna „sentimental” powstał wyraz „tkliwy” (empfindsam) tak z wyrazu Rousseau’a „Belle Ame”, o której tyle mówi kochankowie jego poematu, powstał termin „pięknej duszy” (schöne Seele). Stał się on hasłem młodej literatury.

Nieznikomo pięknem jest tak uduchowione pojmowanie miłości i tęsknoty. Jednakże zatracą się ono wreszcie w brzydkim motywie końcowym. Nikt własnej jaźni nie zdoła zaprzeczyć. Jedyne piękna w najwyższem pojęciu i czysta dusza może przedstawić piękno i czystość. Wyobraźnia Rousseau’a zaś była zdziczałą. Rousseau nie znał wrodzonej wyższości kobiety. Julia ukochana upada nie w niestrzeżonej chwili namiętności płomiennej; upada z rozwagą i wyrachowaniem, dla zachwałej rozkoszy zmysłowej. Tem potrafił autor najbardziej drażliwą strunę. Pani Pompadour, pisząc do przyjaciółki, zauważyła dowcipnie: „Jakież to niesmaczne stworzenie z tej Julii! Tyle trzeba było rozumowania i szczebiotu cnotliwego, by wreszcie położyć się z mężczyzną!” ¹⁾

¹⁾ Quelle maussade créature que cette Julie! Combien de raisonnemens et de babil vertueux pour coucher enfin avec un homme! Porówn. Grimm, Mém. inéd., t. I, str. 35.

Z jaką goryczą napada Rousseau na gorszące romanse modnego kierunku, a oto sam bezwiednie i pomimo woli napisał romans gorszący. Wprawdzie inaczej on niż poprzednicy jego malował miłość, ale inaczej tylko, nie czyściej. Rousseau zrozumiał całą doniosłość tego zarzutu. Powiada sam w księdze dziewiątej *Wyznań*, jak wstydził się bardzo tej sprzeczności, lecz nie znalazł innego wyjścia, żeby ją z pierwotnego założenia usunąć.

A przeto dalszem zadaniem było możliwie naprawić ten błąd. Motyw ten należało oczyścić i usprawiedliwić. Powstał więc ciąg dalszy, który nie jest konsekwentnie przeprowadzonym uwieńczeniem dzieła, lecz tymczasowym dachem ochronnym. Z inaczej pomyślanych początków urobił Rousseau powieść obyczajową, tendencyjną, na wzór powieści obyczajowych Richardsona.

Małe opowiadania moralizatorskie spektatora angielskiego zrobiły na Rousseau'ie za młodu duże wrażenie. W liście do d'Alemberta o Zgubności sceny podnosi on Klarysę Richardsona, jako najlepszą powieść angielską, a następnie w uwadze do tegoż samego listu wypowiada wyraźnie swój podziw dla Kupca z Londynu Lillo'ego. To też w drugiej części *Nowej Heloizy* występuje tendencja pouczająco-moralizatorska, pod naciskiem której ucichło świeże i naturalne tętno, znamionujące część pierwszą.

Nie zawsze zwracano dosyć uwagi na ścisły związek *Nowej Heloizy* z Klarysą. Zdaniem Goethego w *Prawdzie i Poezyi* ¹⁾, Richardson analizuje w sposób okrutny surowe i nieuniknione skutki fałszywego kroku. Rous-

¹⁾ Goethe: *Wahrheit und Dichtung*, tom 22, str. 146,

seau przeciwnie, jak powiada sam w Wyznaniach, miał zamiar przedstawić żal i pojednanie. Julia, zmuszona przez ojca, opuszcza kochanka swego St. Preux. Po długiej walce zgadza się na małżeństwo z człowiekiem, którego szanuje, lecz nie kocha. Staje się doskonałą żoną i pozostaje wierną i cnotliwą, nawet wówczas, kiedy, po długim błakaniu się, ukochany jej z lat młodzieńczych, na życzenie męża jej, przybywa do jej domu.

W porównaniu z pierwszą częścią środek ciężkości poematu jest wręcz odmienny. Wszystkie rysy zespala ją się w myśli zasadniczej o wiecznie niezłomnej świętości małżeństwa. Stąd jako akcja uboczna wplecioną została historia pana i pani d'Orbe, gdzie wysławia się również szczęście małżeństwa, w którym łącznikiem nie jest już miłość, lecz obowiązek. Zapewne nie mała to zasługa w epoce tak zdiczałej głosić nietykalność małżeństwa. Nietylko w przedmowie do Nowej Heloizy, lecz także we wszystkich innych dziełach wypowiada Rousseau z najgłębszą powagą moralną, że tylko przez oczyszczenie skalanego życia rodzinnego zrodzi się oczyszczenie obyczaju. Z jaką głęboką szczerością umie Rousseau malować słodkie powaby cichego, pełnego szczęścia zadowolenia, owe troski o dom i dzieci, o ogród i pole, które nie są właściwie troskami, gdyż mają w sobie jako nagrodę uczucie najgłębszego zadowolenia. Rousseau trafnie określa stanowisko swej powieści, chwalać się, że pokazał przed oczami zdumionego świata, iż sielanka nie ogranicza się na nieprawdziwych postaciach wyśniewionej Arkadyi, lecz roztacza się wszędzie i jest żywa, gdzie w warunkach naturalnych, naturalni ludzie są wiernie z sobą złączeni. Poezya jest wszędzie albo nigdzie. Ale w drugiej części, są to tylko piękne szczegóły, którymi się zachwycamy; całość jest mi-

zerna i płytka. Żaden charakter, żadna sytuacja nie rozwija się swobodnie i naturalnie z wewnątrz. Nie widzimy ludzi o gorącej krwi, lecz automatów prowadzonych na pasku przez autora. Niezadowolony z sucho pouczającego motywu zasadniczego, Rousseau domieszał nadto przeróżne niepotrzebne motywy uboczne. Przedstawiając Julię wierzącą, a męża jej Wolmara ateistą—Rousseau chciał, powiada sam w *Wyznaniach*, złagodzić istniejącą sprzeczność stronnictw, ukazując jednej stronie przewagę drugiej. Prócz tego mamy cały szereg rozpraw bardzo rozwlekłych o niezmienności praw moralnych, o doskonałości muzyki włoskiej, o teatrze, o Paryżu i o paryżanach, o wychowaniu i ogrodnictwie i t. p.

— Mało powieści znalazło w tak krótkim czasie szerokie rozpowszechnienie jak ta. Należy zwrócić uwagę, że co do opinii o niej występują odrazu dwa różne obozy. Diderot — według doniesień samego Rousseau'a — uważa pierwszą część za rozwlekłą i przeładowaną, druga część zadowalnia go za to w zupełności. Podobne zdanie wyraża Mojżesz Mendelsohn w *Listach o literaturze* ¹⁾, nawet Lessing w *Dramaturgii Hamburgskiej* ²⁾. Prawdopodobnie tak samo rozumieć należy uwagę w liście Richardsona, o której wspomina Mendelsohu w powyżej wzmiankowanym ustępie, że niepodobna dlań było czytać *Nowej Heloizy*. Po drugiej stronie stoją Goethe, Szyler, Tieck, Bernardin de St. Pierre, Chateaubriand, którzy są wielbicielami pierwszej części, drugą zaś odrzucają stanowczo. Rozmaite te opinie znamionują roz-

¹⁾ Moses Mendelssohn: *Literaturbriefe*, tom 10, str. 255.

²⁾ Lessing: *Hamburger Dramaturgie*. (Lachm, tom 7, str. 39).

maite epoki. Prawdę tę wypowiedziała oddawna historia. Najgieniałniejszym wcieleniem i uzupełnieniem tej przez Rousseau'a zainicyonowanej skali jest Werter Goethego.

VIII. Życie Rousseau'a i jego Wyznania.

Historia jego życia znana jest aż do najtajniejszych szczegółów. Rousseau sam odsłonił ją ze szczerością bezprzykładną w „Wyznaniach”. Liczne zaś korespondencye i przeróżne pamiętniki współczesników jego służyć mogą jako sprostowania i uzupełnienia.

Jan Jakób Rousseau urodził się 28 czerwca 1712 r. w Genewie. Rzadko kto miał młodość tak burzliwą i tułaczą. Matka jego, kobieta wykształcona, umarła wydając go na świat. Ojciec, wyćwiczony w rzemiośle zegarmistrz genewski, był pilny i miał rzadką w tej sferze ruchliwość umysłu, lecz był nierozważny i żył z dnia na dzień. Będąc dzieckiem Rousseau nie znał owej jednostajności szczęścia rodzinnego, pełnego spokoju i pieczołowitości, a smutna ta okoliczność stała się znamiennej dla całej istoty jego. Wyobraźnia jego była za młodu przeczuloną czytaniem książek niestosownych i przypadkowo chwypanych. Ustalone i jednostajne życie mieszczańsko-zawodowe zdawało się chłopcu o bujnej wyobraźni rzeczą niedo zniesienia. Na domiar nieszczęścia ojciec jego musiał uciekać z Genewy, ścigany za sprawę niehonorową. Widzimy tedy Rousseau'a, który za ledwie wyrósł z lat dziecinnych, porwanego w najdziksze życie awanturnicze. Był pisarzem u adwokata; nie wytrzymał. Oddają go na naukę do rytownika; uciekł. Mając lat piętnaście, idzie

w świat szeroki. Dwa dni włóczy się bezradnie, następnie ucieka do ks. de Pontverre, kapłana katolickiego z Confignon, o milę od Genewy. Ten gorliwie nawracał wszystkich, a młodego Rousseau'a wysłał z listem polecającym do Annecy do pani Warens, również świeżo nawróconej na katolicyzm, a żyjącej z małej pensyjki, wyznaczonej przez króla sardyńskiego dla nowonawróconych. Była to kobieta niezmiernie dobroduszna, lecz słaba i ograniczona; pospołu z kapłanem nawraca Rousseau'a na katolicyzm. Rousseau, wysłany do Turynu do klasztoru, przyjmuje w d. 21 kwietnia roku 1728 katolicyzm, mając lat szesnaście ¹⁾). Jeżeli spodziewał się w tem jakich korzyści światowych, to się zawiódł okrutnie. Pozostał jak i przedtem bezradny. Zostaje lokajem u pewnej starszej, możnej pani. Jaką zaś była wartość moralna młodego awanturnika, widać z tego, że w domu tym popełnia kradzież, a podejrzenie rzuca na niewinną służącą. Rousseau sam podaje nam jako przedmiot wstążkę jedwabną; a inne źródła donoszą, jakoby było to srebrne puzdro lub brylant. Następnie od r. 1728 — 30 pozostaje on w służbie u hrabiego de Gouron. Wybitne zdolności jego zwróciły tu uwagę. Protektorowie jego starali się, dając mu wykształcenie, doprowadzić go do wyższego stanowiska. Rousseau okazuje się jednak niegodnym protekcji, odwdzięcza się bezczelnością i woli z dawnym towarzyszem włóczyć się po świecie. Wkrótce powraca do pani Warens w r. 1730. Próba wykierowania go na duchownego nie udaje się po raz drugi. Lepiej wiodą mu się studia nad muzyką. Osiada potem jako nauczyciel muzyki w Lozannie i Neuchatelu, wałęsa

¹⁾ Porówn. Gaberel: Rousseau et les Gênois, str. 57.

się z jakimś awanturnikiem, który się podaje jako prałat grecki i archimandryta jerozolimski; następnie, w charakterze nauczyciela przy młodym wojskowym szwajcarskim, jeździ do Paryża. Niebawem wraca znów do pani Warens, swojej wiernej dobrodziejki, która przesiedliła się tymczasem do Chambery. Nastają tedy dla Rousseau'a szczęśliwe lata cichego, nietroskliwego życia. Próbuje wprowadzić zarabiać jako pisarz u dyrektora podatków, potem jako nauczyciel muzyki; lecz zajęcia te nużą go wkrótce. Żyje kosztem pani Warens, jedzie z nią na wieś do Charmette. Pani Warens z „matki” awansuje na kochankę, a szczęścia bynajmniej nie zakłóca fakt, że posiadanie jej dzielić musi ze służącym domu. Upodobanie jego marzycielskie do sielanki znajduje tu tyle zadowolenia w wiejskich robotach i rozrywkach. Tu robił po raz pierwszy poważne studia w określonym kierunku. Plutarch rozplątał lata jego młodzieńcze, w Annecy czytał Spektatora angielskiego, zagłębiał się w Henryadę, w dzieła Puffendorfa, St. Evremonda, Bayla, La Bruyère'a i La Rochefoucaulta, a za pośrednictwem opata Gaime'a wchłaniał w siebie zaród owej uczuciowości religijnej, którą złożył na pamiątkę tegoż nauczyciela w Wyznaniu wiary wikarskiego sabaudzkiego. Uczy się matematyki i łaciny, studjuje logikę według Port-Royalu, następnie czyta dzieła Locke'a, Leibniza, Mallebrancha, Kartezjusza. Villemain w dwudziestym czwartym wykładzie swej Historii literatury zrobił słuszną uwagę, wskazując na list Rousseau'a do ojca Lamy'ego, że studia te obejmowały o wiele szerszy zakres i stały się podstawą późniejszych jego poglądów. Tymczasem pojawiły się komedye i próby oper. Chęć wyższej działalności wystąpiła stanowczo na pierwszy plan. Lecz

spokojny czas przygotowawczy przybiera niebawem nieoczekiwany zwrot. Z powodu nadwreżonego zdrowia, Rousseau udaje się w r. 1737 do Montpellier. Powróciwszy po niejakim czasie do pani Warens, zastaje tam zalotnika, który wytrącił go oczywiście z dawnej łaski. Sprzykrzył mu się pobyt u dawnej przyjaciółki. Próbuje szczęścia jako nauczyciel w Lyonie. W jesieni r. 1741 udaje się do Paryża.

Tam rozpoczyna się druga epoka jego życia. Zrazu jest to ten sam włóczęga bezradny. Przybył do Paryża w mniemaniu, że wynalazł nowy system nut muzycznych i na tem chce oprzeć utrzymanie swoje. Rameau przekonywa go, o niezdatności wynalazku. Rousseau poznaje tu po raz pierwszy autorów Marivaux, Mably'ego, Fontenelle'a i dopiero występującego na widownią Diderota. Przesuwają mus ię przez głowę rozmaite dziwaczne zamiary. Chce zarabiać na chleb to jako deklamator wędrowny, to jako znakomity szachista. Bezpośrednio do celu swego zbliżył się jako twórca oper; lecz jego „*Muses galantes*” nie miały powodzenia. W maju r. 1743 otrzymał posadę sekretarza prywatnego u hrabiego Montaigu, ambasadora francuskiego w Wenecyi. Obrzydliwą plotką ze strony Woltera było, że ten rozpowszechniał wieść, jakoby Rousseau tymczasem był znowu lokajem. Po jakimś czasie Rousseau poróżnił się z ambasadorem i wrócił do Paryża. Jest sekretarzem u głównego dzierżawcy Franceuil i jego teściowej, pani Dupin. Oboje używali go do prac literackich, do których pociągała ich ambicya, nie zaś zdolności osobiste. Rousseau pracował tymczasem sam także. Napisał komedye: *Zobowiązanie nierozważne* i *Aleja Sylwii* ¹⁾ i żył w ścisłych

¹⁾ *L'engagement téméraire* i *l'Allée de Sylvie*.

stosunkach z Diderotem, Kondilakiem, d'Alembertem, Raynałem, Grimmem i Holbachem; z Diderotem próbuje wydawać dziennik „Le Persifleur”, ale tylko jeden numer się pojawił. Nie zbywa mu na tryskającym dowcipie; lecz wciąż nie wie, co począć z sobą. Pani d'Epina y, którą poznał u jej szwagra pana Franceuil, opisuje go w owym czasie w swych Pamiętnikach ¹⁾ jako człowieka zdumiewającego, pełnego dowcipu, lecz niezgrabnego, o cerze śniadej i oczach płomiennych, zwracającego na siebie uwagę powszechną, lecz obrażającego próżnością nagle wybuchającą. Już wówczas przyjaciele jego przewali go żartobliwie niedźwiedziem.

W r. 1745 zaczyna się stosunek jego z Teresą Levasseur. Ona była szynkarką w Orleanie, a Rousseau zapoznał się z nią w restauracyi w Paryżu. Żył z nią do końca życia swego, a dopiero późno została ona jego żoną. Była tak ograniczoną, że nie mogła nigdy nauczyć się dwunastu miesięcy, nie poznawała nigdy cyfr, ani nie wiedziała, ile wynosi suma pewnej ilości monet. Ale Rousseau tęsknił tak bardzo do kogoś, któryby mu zastąpił „matkę”, a Teresa była tak prostoduszna i tak dobrze zgadzała się z charakterem Rousseau'a, że pomimo wszystko żył on z nią bardzo szczęśliwie i wziął razem z nią jej starą i przykrą matkę do domu i pocziwego, ale chorego ojca. Rousseau czuł zapewne nieraz, że ciężkiem jest związanie się z osobą ograniczoną; w *Emilu* daje wychowawcowi dobrą radę, żeby się nie żenił z kobietą niemyślącą, gdyż dla człowieka miłującego swój dom ciężko jest, gdy musi zamknąć się w samym sobie i z nikim nie może się porozumieć. A potem pociesza się zno-

¹⁾ Madame d'Epina y: *Mémoires* (tom I, 201—205).

wuż — powiada dalej w *Emiliu*, że prosta i zdrowo wychowana dziewczyna jest w każdym razie lepszą, niż panna, popisująca się beletrystyką, która z domu swego robi trybunał literatury. Życie Rousseau'a z Teresą było owym stosunkiem poufałym, w którym słodycz przyzwyczajenia zastępuje szczęście miłości. Mimowoli przychodzą tu na myśl słowa głęboko odczute, jakie wskutek podobnych doświadczeń życiowych napisał Goethe ¹⁾: „Uwagi godnym jest fakt, że przyzwyczajenie może w zupełności zastąpić namiętną miłość; potrzeba na to dużo, by wyrzec się stosunku, do którego się przyzwyczaiło; on pozostanie mimo przeciwności; nieukontentowanie, niechęć, gniew nic nie zdołają uczynić, on przetrwa nawet pogardę i nienawiść”.

Wreszcie w r. 1749 pojawiło się pierwsze większe dzieło Rousseau'a: rozprawa o zgubności wykształcenia. Rousseau stał się znakomitym człowiekiem. Uderzający i dla wewnętrznej istoty jego charakterystyczny jest użytek, jaki on ze sławy swojej robi. Znadto był poważny, aby na autorstwie opierać całe utrzymanie swoje. Urząd kasjera, który włożył nań Francueil, nie zgadzał się z usposobieniem jego. Postanowił tedy szukać zarobku przepisywaniem nut; mocno był przekonany, powiada w księdze ósmej *Wyznań*, że przepisywaczowi takiego jak on rozgłosu nie zbraknie nigdy zajęcia. Według własnych jego zeznań ²⁾, pracował szybko i niedbale; czasami udaje nawet, że większą uwagę zwraca na tę pracę, niż na dzieła swoje. St. Marc Girardin ³⁾ nie osądził go zbyt surowo, nazywając to wszystko niegodną

¹⁾ (tom 3, str. 336).

²⁾ porówn. *Mém. de M. d'Epina y*, tom 2, str. 303.

³⁾ w *Rewue des deux mondes* (1852 mai, str. 503).

komedyą. Ci, którzy u niego zamawiali, wiedzieli równie dobrze, jak i pisarz, że ten, licząc na imię swoje, przyciąga klientów; zadowalniali ciekawość swoją i płacili za nią podarkami dla Teresy i jej matki. Rousseau, który chciał odgrywać rolę robotnika, odegrywał rolę ubogiego, przyjmującego jałmużnę. Jak skromnym i szlachetnym wydaje się wobec tego Spinoza, który w cichej samotności zarabia na chleb szlifowaniem szkieł.

Wreszcie pojawił się *Wróżbita wioskowy* ¹⁾ w r. 1752, a w r. 1753 *Rozprawa o początkach nierówności* ²⁾ oraz *Rozprawa o ekonomii politycznej* ³⁾. W tym czasie pojechał Rousseau do Genewy. Z radością i uznaniem pełnym czci został przyjęty przez swych współobywateli. Tembardziej bolało go, że z powodu przejścia swego na katolicyzm utracił prawo obywatelstwa Genewskiego. Odzyskał je, przyjąwszy napowrót kalwinizmu ⁴⁾; odtąd nadawał sobie dumny tytuł obywatela Genewskiego (Citoyen de Genève).

Następnie wraca znowuż do Paryża. W roku 1756 zamienia Paryż na małą willę w lesie Montmorency, nazwaną „Ermitażem”. Była posiadłością pani d’Epinay. Rousseau powiedział kiedyś, że chciałby Ermitaż obrać sobie na mieszkanie, jeśliby kiedy doszedł do tego, żeby mieć sto dukatów procentu rocznie. Pani d’Epinay zaproponowała mu więc to mieszkanie wtedy, gdy Rousseau został powołany do Genewy jako zarządzący publicznej biblioteki miastowej z pensją tysiąca dwustu liwrów, a przyjaciele jego paryscy chcieli go zatrzymać w Paryżu. Na razie Rous-

¹⁾ *Le Devin du Village*.

²⁾ *Discours sur l’Origine de l’Inégalité*.

³⁾ *Discours sur l’Economie politique*.

⁴⁾ Porówn. Gaberel, str. 61.

seau odmówił; lecz w końcu zgodził się. Pobyt jego w Montmorency rozpoczyna ważny przewrót w jego życiu. Miłość jego do natury wymarzyła sobie tu najwyższe i najspokojniejsze szczęście; nieszczęśliwy zbieg okoliczności tudzież gwałtowność jego charakteru sprowadziły mu burze i wtrąciły go w przepaść. Wystąpiły słabe i ujemne strony jego charakteru. Biust i portret Rousseau'a, które dziś jeszcze ozdabiają tę willę, mają coś nieskończenie smutnego, nasłuchującego zarazem, zjadliwego, aby nie powiedzieć, odpychającego.

Należy wziąć pod uwagę trzy różne okoliczności, będące jednak w ścisłym związku z sobą. Są to: miłość Rousseau'a do pani d'Houdetot, zerwanie Rousseau'a z Diderotem, zerwanie jego z Grimmem i panią d'Epina'y. Rousseau opowiada o tych powikłaniach w księdze dziewiątej Wyznań. Z mistrzostwem godnem zazdrości potrafił on doskonale na swoją korzyść wyzyskać nieświadomość potomności. Lecz później ogłoszone zostały doniesienia przeciwników, z pośród których najważniejsze są Pamiętniki i korespondencya pani d'Epina'y ¹⁾. Jedynie dla niedorzecznej chęci podziwu można wciąż zapatrywać się z punktu widzenia Wyznań. Nader oględnie roztrząsa te okoliczności i wypadki mniejszej wagi St. Marc Girardin ²⁾ w „Revue des deux Mondes”.

Najsamprzód miłość Rousseau'a do pani d'Houdetot. Rousseau poznał panią d'Houdetot u jej szwagierki, pani d'Epina'y. Pani d'Houdetot nie była piękną, lecz miała dużo wdzięku i naiwnej wesołości. W małżeństwie swoim nie była szczę-

¹⁾ Mad. d'Epina'y: Mémoires et Correspondence 3 tomy, Paris 1818.

²⁾ St. Marc. Girardin Revue des deux Mondes 1853. wrzesień, str. 1077 i grudzień str. 865 i dalsze.

śliwą i kochała Saint-Lamberta, autora *Pór roku*. Saint-Lambert był wówczas w armii; a pani d'Houdetot była osamotniona i smutna. Lubiła mówić o smutku swoim i mówiła o tem chętnie także z Rousseau'em. Rousseau pracował wtedy nad *Nową Heloizą* i był — jak się wyraża — upojony miłością, ale miłością bez przedmiotu. Niebawem ujrzał w pani d'Houdetot Julię swego poematu. Gdy mu mówiła, o swej miłosnej tęsknocie do dalekiego kochanka, Rousseau czuł taką samą tęsknotę do niej, która była mu tak blizką, a jednak tak daleką. Przyjaciół chciał zostać kochankiem. W imię cnoty upominał hrabinę, by zapomniała Saint-Lamberta; a rozbudzone uczucia chciał pozyskać dla siebie. Dopiero później spostrzegła ona intencje Rousseau'a, lecz nie wahała się ani na chwilę, Rousseau'a zaś unosił szal zmysłów. „Cała maszyneryja moja — powiada — była w najstraszliwszym nieładzie; trzy miesiące ustawicznego podniecenia i ciągłego powściągnięcia się doprowadziły mnie do najwyższego wyczerpania, z którego się wyleczył dopiero po upływie kilku lat”.

Trafnie zauważył Girardin: „Co mam powiedzieć o człowieku, którego miłość była miłością satyra, a który, opisując tę miłość, chciałby nas wzruszyć?”

Następnie zerwanie jego z Diderotem. Zerwanie to po dłuższym czasie było nieuniknione, chociaż obaj przeżywali w ścisłej przyjaźni z sobą pierwsze porywy wieku męskiego; dzieliła ich przeciwność różnego sposobu myślenia. Jeden całą duszą i z wielką gorliwością walczył przeciwko materialistom; drugi pograżał się coraz głębiej w materializmie. Zdaje się także, że Diderot, któremu większe wykształcenie światowe nadaje z początku pewną przewagę nad Rousseau'em, chciał dłu-

żej, niż miał ku temu prawo, opiekować się niejako Rousseau'em. Diderot nie mógł zrozumieć upodobania Rousseau'a do samotności wiejskiej i wtrącał się niepowołanie, gdy ten wybierał sobie miejsce zamieszkania. Zwłaszcza brakiem serca wydawało mu się, że matka Teresy, staruszka ośmdziesięcioletnia, musiała zimę spędzić w chłodnem i oddalonem mieszkaniu. Lecz nie wynika przecież z tego, jak to Rousseau opowiada w Wyznaniach, że Diderot i przyjaciele jego uknuli spisek, żeby go wypędzić z Ermitażu, aby tem swobodniej dręczyć go w Paryżu. A jednak Rousseau wierzył w to mocno. Na nieszczęście Diderot w wydanym wówczas *Synie naturalnym* ¹⁾ wypowiedział zdanie, że tylko źli lubią samotność, Rousseau zastosował to bezpośrednio do siebie i pociągnął Diderota do odpowiedzialności. Diderot odpowiedział w sposób rubaszny. Pani d'Epina y pogodziła ich na razie. Rousseau znów obraził Diderota bezwzględnością. Żeby zawiązać dawny przyjazny stosunek, odwiedził on Diderota w Paryżu i przez cały czas czytał mu swój romans, chcąc się dowiedzieć zdania jego o swoim dziele, ale gdy Diderot ze swej strony chciał także pokazać jakąś próbę literacką, Rousseau przerywa mu i wymawia się zbyt wielkiem znużeniem ²⁾. Diderot oddał mu jednak wizytę. Pogodzili się z sobą; lecz nastąpiło, co zwykle w takich razach bywa: żądło wzajemnego podejrzenia i wewnętrzne zobojętnienie pozostały. Gorszą jeszcze była zima r. 1757 — 58. Rousseau zerwał z hrabiną d'Houdetot. Pani d'Epina y, Grimm i Diderot, chcąc go na jakiś czas od hrabiny oddalić, zaproponowali mu, by towarzy-

1) Diderot *Fils naturel*

2) Porówn. *Mém. de Mad. d'Epina y*, tom. 3, strona 74.

szyl pani d'Epinau do Genewy, która chciała tam odszukać znakomitego lekarza, Tronchina. Nikt nie wziął Rousseau'wi za złe, że odrzucił tę propozycję, lecz czynem niskim i małym ze strony jego było, że uchwyconą przez Teresę wiadomość, jakoby p. d'Epinau ma odbyć połów w Genewie, powtarzał złośliwie, chociaż wiedział, że mąż pani d'Epinau jedzie z nią razem. Nadto przyłączyły się jeszcze inne uchybienia.

Diderot prosił Rousseau'a, żeby ten napisał do Saint-Lamberta list przepraszający za postępowanie swoje względem pani d'Houdetot; Rousseau napisał, co prawda, lecz tonem wyzywającym i obelżywym. Diderot odwiedził znowu Rousseau'a; ale wizyta ta doprowadziła do ostatecznego zerwania. Rousseau w sposób nader przykry podał niezwłocznie zajście z Diderotem do wiadomości publicznej. Napisał przedmowę do Listu okólnego do d'Alemberta, a przedmowa, mająca snadź powetować słabość dzieła, zawiera ów znakomity ustęp: „Miałem kiedyś surowego i rozumnego Arystarcha, nie mam go więcej; nie chcę go więcej; lecz nie zapomnę nigdy tej straty, gdyż brak mi straconego przyjaciela więcej w mem sercu niż w moich dziełach”. Do tej uwagi dodaje przypowieść z Jezusa Syracha 22,16: „Jeśli dobywasz miecza na przyjaciela, nie czynisz tak źle, jak gdybyś mu lżył, gdyż możecie być znowu przyjaciółmi, jeśli nie będziesz go unikał i mówić z nim będziesz; albowiem wszystko przebaczyć można, prócz hańby, pogardy, wyjawienia tajemnic i złych podstępów; to odgania przyjaciela”. Diderot na tę napaść nic nie odpowiedział. Później dopiero w Życiu Seneki dał odpowiedź.

Wkońcu zerwanie z Grimmem i panią d'Epinau. Saint Lambert został listem anonimowym uwiadomiony o częstych i poufnych spotkaniach

Rousseau'a z brabiną. Z tego, co wiemy, wnosić można, że Teresa, wiedziona zazdrością, była sprawczynią tego listu. Ale Rousseau uroił sobie, iż to pewnie pani d'Epina y napisała ten list. Wprawdzie zapewniał potem panią d'Epina y, że się przekonał o bezpodstawności tak niegodnego podejrzenia, lecz nie zmienił ani postępowania swego, ani nie pozbył się istotnie podejrzenia. Pani d'Epina y była do głębi duszy urażona. Grimm jeszcze podburzał. Nie można twierdzić, żeby Grimm nienawidził Rousseau'a, chociaż to zdanie, wskutek opowiadań Rousseau'a, było powszechnie przyjęte; opinia Grimma o Rousseau'ie była zawsze trafna i uzasadniona, lecz pozbawiona życzliwości. Doszło do gwałtownych wyjaśnień. Rousseu'a zuchwale wypowiedział usprawiedliwienia, które zostały przyjęte przez tamtych z obrażającym chłodem.

Wtem pani d'Epina y dowiaduje się, że Rousseau powtórzył podejrzliwe oskarżenie swe względem Diderota. Wreszcie plotki z powodu podróży do Genewy przyczyniły się do zupełnego poróżnienia. Rousseau pisze do pani d'Epina y: „Chciałem opuścić Ermitaż i powinienem był to uczynić, lecz powiadają, żebym pozostał do wiosny, a ponieważ przyjaciele moi chcą tego, uczynię to, jeżeli Pani na to się zgodzi”. Pani d'Epina y odpowiedziała: „Ponieważ pan chciał i powinien był opuścić Ermitaż, dziwi mię, że przyjaciele wstrzymują Pana; co do mnie, to nie pytam się przyjaciół o swoje powinności”. Rousseau opuścił natychmiast Ermitaż.

Odtąd życie Rousseau'a jest nieprzerwaną historią cierpień. Straszliwe burze zewnętrzne zebrały się nad głową jego; a gorszego jeszcze wroga miał on w samym sobie. Serce jego było do głębi zranione. Z każdym dniem stawał się

coraz bardziej podejrzliwym i pesymistycznym. Wzrastające zgorzknienie doprowadziło go wkońcu do ustawicznego osamotnienia duszy, trawiącego najlepsze siły jego.

Rousseau zamieszkał w małej willi w Mont-Louis niedaleko od Montmorency. Pozostał tam od 1758 do 1762 r. Ciche odosobnienie w chłodnych dolinach i na lesistych wzgórzach sąsiednich oświeżyło go znowu, nawet świadomość, iż nie ma przyjaciela, sprawiała mu przez pewien czas przyjemność. „Pozbawiony będąc uroku gorącej życzliwości, powiedział, czułem się wolny od jej uciążliwych węzłów”. Marszałek i marszałkowa Luksemburscy, którzy mieszkali w zamku Montmorency, mieli dla niego wielką przyjaźń; dali mu do rozporządzenia tak zwany „mały zamek” wśród parku, a Rousseau w owym czasie kończył *Nową Heloizę*, *Uowę społeczną* i *Emila*. Jednakże nurtujące go udęczenie, które nim zawładnęło, zostało zachwiane, lecz nie pokonane. Niebawem zaczął robić sobie wyrzuty, że pomimo demokratycznego nastroju swego przyjazne stosunki łączyły go mimowolnie z potężnymi i możnymi; to znów powstawały wspomnienia uraz przeszłości przed jego wyobraźnią rozgorączkowaną; czuł się chorym i śmiertelnie znużonym a tęsknił do wyzwolenia od męczarni. Nienawidził życia i ludzi. Jaki przerażający obłęd ogarniał go wówczas, widać to z listów, w których skarży się na przypadkowe przeszkody, wstrzymujące druk *Emila*. Co za podejrzliwość mizantropijna, i jakie złośliwe przekręcanie jasno przed oczyma leżącego faktu! Tylko drobnych trzeba było powodów, ażeby chorobę uczynić nieuleczalną. Te powody nie ominęły go niestety. Gdy ukazał się *Emil*, książka ta została spalona, a autora zagrożono wyrokiem aresztu. Protekcyja dostojnych przyjaciół, marszałka

Luksemburskiego i księcia Conti, ułatwiła mu ucieczkę z Francji 14 czerwca 1862 przekroczył granicę. Odtąd nie znalazł Roussau już nigdzie stałej siedziby.

Tułacz chroni się w Szwajcaryi. Na wolnej ziemi rodzinnej chce wyzdrowieć i wypocząć. Lecz skutkiem wpływu francuskiego spalono Emila w Genewie publicznie, a na autora także wydany został wyrok aresztu; tak samo w kantonie berneńskim nie chcieli pozwolić, aby Rousseau dłużej pozostał. Udał się do Motiers w księstwie Neuchatelskiem. Zaznał tu przyjęcia gościnnego. Uzyskał skuteczną obronę Fryderyka drugiego i gorącą przyjaźń namiestnika lorda Jerzego Keitha. Zdawało się omal, że zagości w nim wreszcie spokój utęskniony. Tu napisał słynny pamflet, *List z góry*, robił studia przedwstępne do prawodawstwa, które zamówili u niego Korsykanie; zresztą oddaje się cały roskoszom samotności, będącej najpiękniejszym snem jego młodości.

Włóczył się po pięknej okolicy zbierając rośliny, siedział w kółku wieśniaczek i zaplatał z nimi rzemienie. Lecz niedługo trwało to spokojne szczęście. Chociaż Rousseau trzymał się obrządków panującego kościoła protestanckiego, rada kościelna, pastor i zgromadzenie prześladowali go, jako wroga religii. Podburzona ludność napadła na jego dom i targnęłyby się na jego osobę. Według wszelkiego prawdopodobieństwa, żona jego, Teresa, uczestniczyła w tych szczwaniach ¹⁾. Rousseau był znowuż zmuszony do ucieczki. Było to w lecie 1765 r. Wybrał małą samotną wyspę St. Pierre na jeziorze Biele. W błogiej beczynności, w marzycielskiem odczuwaniu natury napawał się, by użyć jego własnego wyrażenia,

¹⁾ Porówn. G a b e r e l, str. 21.

spokojem namiętności. Ale po miesiącu dostaje rozkaz od rządu berneńskiego, żeby opuścił wysepkę.

Rousseau był pożałowania godny. Nawet natura mniej wrażliwa ugięłaby się pod bezustannemi temi wstrząśnieniami. Rousseau był do głębi duszy rozstrojony. Był chory duchowo i cieleśnie. Zmęczony i zziajany pragnął śmierci; codziennie mniemał, że jest już w przededniu jej, a jednak musiał przemyśliwać, jak dźwigać z trudem nędzny swój żywot. Wygnaniec zewsząd wyklinany nie wiedział już dokąd się udać. Najrozmaitsze plany snuły mu się przez głowę. Myślał o Włochach, Korsyce, Berlinie. Bez określonego postanowienia udał się do Strassburga. Tam zastał listy od swej przyjaciółki hrabiny Boufflers i Dawida Hume, nalegające, żeby się wybrał z Humem do Anglii. Książę Conti wyrobił mu pozwolenie, że mógł bezkarnie przejechać przez Paryż. Przybywa tam 17 grudnia, a 3-go stycznia Hume i Rousseau udają się we wspólną podróż.

Lecz gryzący go robak toczył coraz głębiej. Przyjaźń z Humem, zrazu taka gorąca, rozluźniła się niebawem. Niemile wynosimy wrażenie, śledząc spór między Humem a Rousseau'em. Listy, pamiętniki, doniesienia osobiste wyświectliły go wyczerpująco. Bezwątpienia Hume także zawinił bezwzględnością swoją, co sprawiło, że Rousseau posądza go, iż jest w jawnym związku z nieprzyjaciółmi jego. Niemniej prawdą jest jednak, iż obejście Rousseau'a staje się coraz dziwniejszem i nieznośniejszem. W rzeczach przypadkowych upatruje złe zamiary, w drobiazgach powód do ciężkiej podejrzliwości. Rousseau znajduje schronienie w willi nowego przyjaciela Davenporta w Wootonie w hrabstwie Derby. Ale już 1 maja 1767 roku opuszcza ją i wraca do Francji. Któż zgłębi, co się w duszy jego działo?

Z listu pożegnalnego do Davenporta wnosić można, że domownicy gorszyli się jego stosunkiem do Teresy; w liście do Conway'a Rousseau posądza rząd angielski, że sprzyścił się przeciw niemu. Może jego rozstrój nerwowy graniczył już w owym czasie z obłądem. Przynajmniej Covanzis, przyjaciel Rousseau'a powiada, że Rousseau przyznał potem sam, iż w Anglii miał atak obłądu.

Pod przybranem nazwiskiem „Renou” udaje się Rousseau do zamku Trye, posiadłości księcia Conti. Rozdrażnienie jego było nieuleczalne. Poróżnił się nawet z ostatnim przyjacielem swoim, księgarzem du Peyrou. Po kilku miesiącach opuszcza zamek, w mniemaniu, że jest pogardzany i prześladowany. Tuła się po miastach: Lyonie, Grenoble, Chambéry, nigdzie nie znajdując odpoczynienia, ni spokoju. Melancholia najbardziej przytłaczająca przemawia z jego słów, gdy pisze: „Kiedy podróżuję, wszystko jest przedtem już przygotowane, by mną rozporządzać: wskazują mnie przechodniom, woźnicom, oberżystom; starają się o mnie rozszerzać rzeczy najstraszliwsze, ażeby na każdym kroku, który uczynię, każdym przedmiotem na który spojrzę, rozdzierać mi duszę, a co wszelkie pojęcia przechodzi, wszystko to dzieje się za zgodą całego narodu i nie tylko rzekomi moi przyjaciele biorą w tem udział, lecz nawet ludzie poważni”. W końcu czerwca r. 1770 Rousseau wraca znów do Payża, mieszka na rue Platèire noszącej obecnie jego imię. Żyje z przepisywania nut i kończy swe *Wyznania*, które zaczął w Motiers, a w dalszym ciągu prowadził w Anglii. Nędza przygniata go coraz mocniej. Nadto przybywają ciągle roztetki z Teresą. Była to egzystencya smutna i śmiertelnie chora. Wszyscy znali zamiłowanie jego do życia wiejskiego; liczni możni jego wielbiciele oddawali mu swoje siedziby wiejskie do rozporzą-

dzenia. W maju 1778 r. Rousseau postanowił skorzystać z ponownego zaproszenia markiza de Girardin i udał się do Ermenonville. Widzimy tu ze wzruszeniem, jak w cieniu zielonych drzew budzi się w nim znowuż radość do życia; lecz był to ostatni błysk gasnącej świecy. W d. 3 lipca r. 1778 umarł Rousseau nagle i niespodziewanie. Niewiadomo, czy była to śmierć naturalna, czy sam się otruł.

Rozstajemy się z Rousseau'em nie bez głębokiej litości, nie możemy jednak powiedzieć, że był on wolny od winy tragicznej. Powierzchownym jest sąd wielbicieli Rousseau'a, podnoszących wyłącznie wielkość jego, również jak sąd jego przeciwników, widzących w nim tylko słabe strony i błędy. Należy raczej odgadnąć to, co zagadkowe jest w istocie jego oraz winę i wielkość sprowadzić do ich wewnętrznej jedności i wspólnych korzeni.

A wewnętrzna jedność istnieje. Zasługa dziejowa Rousseau'a na tem polega, że ratuje on idealizm serca i nieodwołalne jego prawa stawia jako zasadę i miarę wszelkiego wykształcenia i porządku. Lecz idealizm ten budzi się tu dopiero niejasno. Idealizm Rousseau'a zna tylko siebie jednego. To, co mu się opiera, wydaje mu się błahem i zagłady godnem. Cofa się bojaźliwie i spazmatycznie przed surową rzeczywistością. Głęboko uzasadnionej uczuciowości i swobody nie umie poddać pod moralną konieczność samo-ograniczenia. Brak w nim wytrawnej rozwagi — sofrozyne.

A jakim wdziękiem tchnie idealizm ten w jego marzycielskiem odczuwaniu natury, w jego żarliwym zamiłowaniu do życia wiejskiego i marzycielskiej samotności lasu.

„Do jakich czasów, mówi w trzecim liście do Malesherbes'a, sędzisz, powracam najchętniej pamięcią? Nie do radości lat młodzieńczych; była zbyt rzadką i przyprawioną goryczą, jest już zbyt daleką ode mnie; lecz do słodczyj mojej samotności, moich samotnych wędrówek, owych prędko przemijających, lecz cennych dni, spędzonych samotnie; sam; sam z sobą, z moją dobrą, skromną Teresą, z moim ukochanym psem, z mym starym kotem, ze zwierzętami w lesie, z przyrodą i jej niepojętym Stwórcą. Kiedym wstawał przed wschodem słońca, by zobaczyć świtanie dnia, pierwszym mojem życzeniem było, żeby ani listy, ani wizyty nie zakłóciły mi błęgiego uroku. Śpieszyłem do lasu. Jakżem był pełen radości! Wynajdywałem sobie jakie dzikie ustronie, gdzie mi nic nie przypominało ręki ludzkiej, gdzie nie wchodził trzeci między mną a naturą. Złoto janowca, purpura promieni słonecznych napełniały mi serce i oko rzewną rozkoszą; majestat drzew, pokrywających mnie swym cieniem, delikatność krzewów, otaczających mnie, zdumiewająca różnorodność traw i kwiatów, zginających się pod memi stopami—to wszystko utrzymywało umysł mój w bezustannem napięciu i zdumieniu. Moja wyobraźnia, wciąż czynna, zaludniała ziemię istotami, które blizkie były sercu mojemu. Uroiłem sobie towarzystwo, którego sam mniemałem się być godnym. Wymarzyłem sobie złoty wiek i byłem do łez wzruszony tą prawdziwą rozkoszą życia, tą prawdziwą czystą rozkoszą, tak blizką, a jednak ludziom tak daleką”. To nie puste są słowa. Będąc młodym chłopcem Rousseau płakał z radości, gdy uciekłszy z ciemnych murów Turynu, powraca do pani Warens i znajduje tam pokój z widokiem na zielone ogrody. Z jaką upajającą rozkoszą potrafił Rousseau opisać życie zaciszne w Charmette, owe świeże,

przecudne wzgórza lesiste w Montmorency! Jak prawdziwym wydaje się ten nastrój, kiedy ten tułacz bezdomny mniema, że wreszcie znalazł na oddalonej od świata wyspie St. Pierre spokojny przytułek. A z jaką czarującą siłą stawia przed oczy nasze śnieżne szczyty Alp, błękitne jezioro, ciche uroczyiska leśne w Clarens. Rousseau w swoim odczuwaniu natury, tchnącym świeżością zmysłów, wypowiedział dla całej epoki słowa wyzwolenia. Poezya opisowa upadła, ogrodnictwo francuskie i jego sztuczność prostolinijna doznały śmiertelnego ciosu; nawet skostniały, od natury oddalony świat salonów jął odtąd budować wille na zielonych wzgórzach lesistych lub na brzegu jezior i strumyków. Zewsząd rozbrzmiewał okrzyk radosny wiosny i lasów.

Jakim wdziękiem tchnie ów idealizm Rousseau'a w nieprzeparciem umiłowaniu, w błogiej niezależności wesołego życia wędrownego, w awanturniczem włóczęgostwie! Podobnie jak ów wspinały nicpoń Eichendorff, opowiada Rousseau w *Wyznaniach*, że będąc chłopcem spędził trzy dni w podróży z Genewy do Annecy, którą mógł snadnie odbyć w jednym, że nie było zamku ani po prawej stronie, ani po lewej, gdzieby nie śpiewał pod oknami, a zdziwiony był bardzo, że piękna dziewczina nie przychodziła dziękować mu za słodycz jego głosu i za nęcące pieśni spojrzeniem pełnem miłości lub też gorącym pocałunkiem. Nawet gdy w nim dawno już przebrzmiał ów marzycielski romantyzm młodzieńczy, Rousseau jest najszczęśliwszy i najbardziej sobą w samotnych wędrowkach. „Nigdy, powiada w księdze *Czwartej Wyznań*, tyle nie myślałem, nie odczuwałem i nie użyłem, co w podróży. Chodzenie ożywia i podsyca myśli moje; ciało moje musi być w ruchu, gdy umysł mój jest czynny. Widok kraj-

obrazu, kolejność różnobarwna uroczych okolic, świeże powietrze, dobre zdrowie, którego nabywam chodzeniem, niezależność życia po gospodach, oderwanie się od wszystkiego, co mi daje uczuwać moją zależność, wyzwalają moją duszę, dają mi większe napięcie i śmiałość myślenia, rzucają mnie niejako w bezmiar wszechrzeczy. Wyobrażam sobie, że jestem panem i mistrzem całej natury, serce moje, błędząc z przedmiotu na przedmiot, upaja się tem, co mu się spodoba. A jaką siłą i świeżością barw rozporządzam wówczas, jaką potęgą wyrażeń! Ale jakżebym mógł zapisać taki nastrój? Dlaczego pozbawiać siebie roskoszy chwili, żeby ludziom powiedzieć, czegom doznawał i czuł? Cóż mię obchodzą czytelnicy i publiczność, co mię obchodzi świat cały? Gdym przybywał gdziekolwiek, myślałem tylko, żeby dobrze zjeść; a odchodząc, myślałem, żeby tego mąszerować. Czulem, że mię oczekuje nowy raj i szedłem go szukać". Z jaką głębią poetycką opisuje on nocleg pod gołem niebem w pobliżu Lyonu. „Rozciągnąłem się wygodnie na ławce, drzewo rozpostarło nade mną baldachim ze swej korony, słowik siedział tuż nade mną, zasnąłem śród jego trelów. Spałem słodko, a jeszcze słodszy miałem sen. Dzień był już jasny. Otworzywszy oczy, zobaczyłem wodę, zieleń lasu i cudny krajobraz. Podniósłszy się, uczulem głód i wesół poszedłem do miasta z dobrem postanowieniem, by tych parę monet, które miałem jeszcze przy sobie, użyć na dobre śniadanie”.

A jakim wdziękiem tchnie wreszcie ów idealizm Rousseau'a w serdecznem oddawaniu się cichemu szczęściu, spokojowi ciasnych warunków życiowych, sielance życia mieszczańskiego i chłopskiego. Wyszedłszy z ludu, Rousseau kochał go całą duszą. Czuje się najlepiej przy skromnych

biesiadach ze swoją Teresą. Kiedy w Montmorcency jadał przy stole książęcym, było dlań oświeceniem i potrzebą serca znajdować się znowu wśród mieszczan i chłopów i uczestniczyć w ich spokojnych radościach. Ze starymi kobietami w Moutiers zaplata on rzemienie. Niesłusznie szydzono z tych rysów. Należało raczej zrozumieć, że owo szukanie nieskażonej natury i pierwotności a umiłowanie jej były najcharakterystyczniejszym przejawem jego istoty.

Ale jak boleśnie dotyka nas strona odwrotna. Jak się ten obraz zeszepeca i wykrzywia, gdy marzycielska jego niezależność spotyka przeszkodę zewnętrzną, twarde szranki życia rzeczywistego. „Z wszystkiego, co ludzie posiadają, własne serce jest najcenniejsze, a na tysiąc posiada je zaledwie dwóch”; ta dewiza epoki burzy i zapędów ma swój początek dziejowy w Rousseau'ie. Ale to własne serce jego popsute jest pieszczotami, jak chore dziecko i ginie wskutek tego przeczenia.

Stąd pochodzi bezgraniczna próżność Rousseau'a. Widzimy ową próżność już w jego upodobaniach zewnętrznych. Rousseau nie pozbył się nigdy owego przygnębienia, przylegającego doń od zarania młodości. Szczególną, lecz łatwo dającą się wytłumaczyć rubasznnością, usiłował ukrywać uczucie, dla którego język niemiecki ma wyraz znamieny: „Bettelstolz”, duma żebracka. Upojony tryumfem sławy, dokłada wszelkich starań, by tembardziej podnieść swoje zasługi, lubi chętnie swoją biedą i chętnie wystawia ją na pokaz. A gdy przychodzą bogaci i możni, chcąc go swą przychylnością otoczyć, cieszy to go i pochlebia jego miłości własnej, lecz jednocześnie czuwa on z bolesną podejrzliwością, czy nie cierpi na tem w jakibądź sposób jego godność osobista i niezależ-

ność; a kiedy mniema, że jest narażony na szwank, obraża, rani i staje się niewdzięcznym. Zdradliwie powiada Rousseau w *Wyznaniach*: „Wbrew woli rzucony w świat szeroki, którego tonu nie posiadałem, ani go sobie przyswoić nie mogłem, postanowiłem przyjąć ton mnie jedynie właściwy; nie zdołałem opanować niedorzecznej nie-smacznej nieśmiałości, wynikającej z obawy przekroczenia obyczajów towarzyskich; nabrałem tedy odwagi deptać je nogami; stałem się cyniczny, lecz cyniczny ze wstydlivosti. Udawałem, że gardzę obyczajami, bom nie był w stanie stosować się do nich”. Ten jemu jedynie właściwy ton sięga nawet jego ubrania. Na dworze wersalskim ukazał się na przedstawienie swej opery nieogolony i w zaniedbanym stroju codziennym. Na starość chodził w kostiumie armeńskim. Sokrates, spotkawszy cynika Antishenesa w szacie obdartej, zawołał: „Antisthenesie, z pod twojej szaty wygląda próżność”. Coś podobnego pomyślał marszałek Keith, kiedy Rousseau wszedł do niego po raz pierwszy w swym kaftanie; uśmiechnął się, nie dotykając tej osłony. Wolter nazwał Rousseau’a Dyogenesem, który czasami wyraża się jak Plato.

Zuchwalszą jeszcze jest pycha, przejawiająca się u Rousseau’a na pozór jako duma cnoty. Nie było to rzeczą przypadku, że Rousseau po długim czasie odważył się pierwszy napisać swoją autobiografią. Nastroj, przeważający w jego *Wyznaniach*, nie jest, jak u Goethego w *Prawdzie i poezyi* ¹⁾ nastrojem istotnie kontemplacyjnego oglądania się wstecz bez uprzedzenia, lecz jest nastrojem faryzeuszowskiego zadowolenia z siebie: przedewszystkiem obliczonym na to, żeby się usprawiedliwić wobec potomności z obwinienia swych nieprzyjaciół; następnie, zatrac-

1) Goethe, Wahrheit und Dichtung.

jącym się coraz bardziej w czczem malarstwie, a przedstawiającym brzydkie czyny z obłudną szczerością, dlatego tylko, aby z tego powodu mózdz rozwozić się we wzniosłem rozmyślaniu nad cnotą. Dzienniki i wyznania, o ile pracuje się nad niemi stale, będą zawsze nosiły na sobie piętno próżności. Stoi się przed lustrem, przybiera się sztuczną postawę, myśli się i wyobraża siebie, jako bohatera z powieści. Nigdy to przyglądanie się sobie w lustrze nie występowało tak jaskrawo, jak u Rousseau'a. Rousseau nie napisał nigdy listu, nie opracowawszy go poprzednio starannie. Nawet listy miłosne do pani d'Houdetot były, jak się okazało, podwójnie pisane. Przed paru laty „Revue Suisse”¹⁾ ogłosiła pierwszy zarys Wyznań, znajdujący się obecnie w bibliotece publicznej w Neuchatelu, świadczący o obliczonym i wyrozumowanym podziale światła i cieni. A jak zdumiewająco świadomem przedstawia się ostatnie do druku przygotowane obrobienie! Brzmi ono jak następuje: „Rozpoczynam dzieło, które nie ma sobie równego, ani mieć nie będzie. Chcę bliźnim swoim pokazać człowieka z prawdziwą jego naturą; a tym człowiekiem jestem ja, ja sam. Znam swoje serce i znam ludzi. Nie jestem stworzony, jak którykolwiek z tych, co widziałem; śmiem wierzyć, że nie jestem podobny do żadnego z tych, którzy istnieją; jeżeli nie jestem lepszy od nich, przynajmniej jestem inny. Niech trąba sądu ostatecznego zabrzmi kiedy zechce; przyjdę z tą książką w ręku przed Najwyższego Sędziego i powiem głośno: „Oto co zrobiłem, co myślałem, czem byłem”. Wyznałem dobre i złe z taką samą szczerością; nic nie ukrywałem złego, nic nie dodałem dobrego. Zdarzyło się nieraz, żem użył obojętnych upiększeń, lecz to czyniłem tyl-

¹⁾ Październik 1850 r.

ko w tym celu, aby przez złą pamięć nie sprowadzić przerwy w opowiadaniu. Pokazałem się takim, jakim byłem: niskim i godnym pogardy, jeśli tak było, ale i dobrym, szlachetnym i wzniosłym; odsłoniłem wnętrze swoje! Przedwieczny Boże, zgromadź dokoła mnie tłum niezliczonych mych bliźnich, żeby mnie słuchali, niech jęczą, nad tem co nizkie jest we mnie; niech się rumienią za moją nikkzemność; ale niech każdy u stóp Twego tronu odkryje serce swoje z taką samą szczerością, a potem niech choć jeden powie, jeśli może: „Byłem lepszy od niego”. Takie powiedzenia spotykamy wszędzie. Podobnie brzmi koniec pierwszego listu do Malesherbes'a: „Znam swoje wielkie wady i żywo czuję występki; mimo to umierać będę pełen ufności w Najwyższą Istotę, przeświadczony, że z pośród wszystkich ludzi, jakich obserwowałem w swem życiu, żaden nie był lepszym ode mnie”. Do pewnej pani B. pisze on 16 marca 1770 r. „Miała pani zawsze tyle uznania dla moich dzieł; tyle samo miałyby pani także dla mego życia, gdyby pani je znała, a jeszcze więcej dla mego serca, gdyby stało dla pani otworem; nie było nigdy serca tkliwszego, lepszego, ani sprawiedliwszego; złość i nienawiść nie miały doń przystępu”. A do pani de la Tour pisze: „W kim nie budzę zapału, ten nie godzien mnie”.

To też w stosunku do innych przejawia się jego najbardziej niepokohamowane samolubstwo. Rousseau w czczej wybujałości wyśnił sobie świat wyobraźni, w którym wszyscy z ochotą mu służyli. Z trudnością przechodził tedy do niesfornego świata rzeczywistego. Sądzi, że wolno mu snadź zajmując szczególne i wyjątkowe stanowisko. W r. 1757 pisze on do Grimma: „Nikt nie wchodzi w moje położenie, nikt nie chce zrozumieć, że jestem istotą samą dla siebie, która nie ma charakteru, za-

sad, popędów innych ludzi, której przeto nie można sądzić podług ich prawideł”. W tym samym sensie pisze 15 czerwca 1762 r. do Moultona: „Jakże Opatrzność zbłądziła we mnie. Dlaczego każała mi się urodzić wśród ludzi, mnie, który jestem innego rodzaju niż oni?” Rousseau zna tylko swoje prawa, swoje skłonności, lecz nie przyznaje obowiązków. „Wszystko drażni moje poczucie swobody i niezależności — pisze w słynnym liście do Malesherbes’a — najdrobniejsze obowiązki w życiu są dla mnie nie do zniesienia; powiedzieć słowo, napisać list, pójść z wizytą, o ile to wszystko jest wymaganiami zewnętrznymi, jest dla mnie męką śmiertelną. Nawet gdy, wiedziony kapryсами i samowolą, zapuszcza się w nikczemne błędy, występki i zbrodnie, pociesza się z uporem faryzeuszowskim swą niewyczerpaną uczuciowością. Uczucie jest wszystkim, czyn niczem. Z wyznania najgłębszej przewrotności, wysnuwa sobie wnet aureolę. Jeżeli gdziekolwiek, to tu przyznać należy słuszność słowom Goethego, który powiedział, że jeżeli nadarzy się sposobność, ludzie uczuciowi stają się złymi towarzyszami. Niema człowieka zmienniejszego w przyjaźni niż Rousseau. Każdy stosunek przyjazny rozpoczyna się gorącym poświęceniem, a kończy się gwałtownością nieubłaganą. A jednak Rousseau chwali się bezustannie swem sercem żądnem przyjaźni; sam chciałby uwierzyć i chce, żeby inni wierzyli, że winą jedynie nieszczęśliwych wypadków zewnętrznych było, iż nie znalazł prawdziwego, szczerego, godnego siebie przyjaciela. Nikt nigdy nie był bardziej niewdzięczny dla swych dobroczyńców. Najsurowiej oskarża sam siebie za niewdzięczność względem pani Warens; potem tłumaczy się, mówiąc: „Niewdzięczność zanadto rozdarła mi serce, ażeby ono mogło być sercem niewdzięcznika”. Nie by-

ło też nigdy gorszego ojca. Z całym spokojem i zimną krwią oddał on pięcioro dzieci bez miłosierdzia do domu podrzutków. A w *Emilu* powiada, że ten, kto nie może spełnić obowiązków ojca, nie ma też prawa być ojcem, że ani bieda, ani praca, ani jakiegokolwiek względy nie zwalniają nikogo od obowiązków wychowania. Pomimo wszystko usiłuje on jednak w listach i Wyznaniach swoich uniewinnić swoją nikczemność. Wyznaje, że grozą przejmowała go myśl, aby dzieci swoje zostawić Teresie na wychowanie lub też bierze pod uwagę, że będąc obywatelem republiki platońskiej, uważa za swój obowiązek oddać dzieci swoje jako własność ogólną na wychowanie publiczne. W księdze ósmej Wyznań śmiał nawet powiedzieć: „Niepodobna, by J. J. Rousseau był choć na chwilę człowiekiem bez uczuć, bez serca, ani też ojcem nienaturalnym”. Tu brak już słów, żeby taką nikczemność piętnować. Takie błędy pięknego serca dostarczają materiału dla Pitavala.

Stąd pochodzi także owa drażliwość, podejrzenie i chorobliwa pogarda dla ludzi. „Gdy byłem młody — pisze Rousseau w drugim liście do Malesherbes'a — sądziłem, że znajdę w świecie tych samych ludzi, jakich znajdowałem w swoich książkach. Nabrawszy doświadczenia, zatracałem coraz więcej tę nadzieję. Niezadowolony z niesprawiedliwości, jakiej doznawałem, zasmucony bezładem, w jaki wciągnięty zostałem przez przykład drugich albo siłą wydarzeń, powziąłem pogardę dla całej epoki i dla mych współczesnych. Przewidując, że nigdy pośród nich nie zdobędę stanowiska, któreby zadowolić mogło moje serce, usunąłem się zwolna od towarzystwa ludzkiego; w wyobraźni swojej stworzyłem sobie inne towarzystwo i lubowałem się niem, tembardziej, że mogłem je mieć bez trudu i niebezpieczeństwa, będąc zawsze pew-

nym, że znajdę je takim, jakim go pragnąłem⁷. Rzeczywistość, jej wewnętrzny rozum i nieubłaganość przemogły słabe i samowolne serce i jego bezgraniczną sofistykę. Rozterka ta z samym sobą pozostaje w nim nierozwiązana. Jest to nieprzerwana i wyczerpująca walka, w której jego ja wreszcie ulega.

Jeśli w ten sposób zrozumiemy wewnętrznie rozdwojoną naturę Rousseau'a, uważając ją jako poryw oraz gwałtowny i jednostronny przewrót budzącej się z długiego uspienia uczuciowości, znajdziemy w Rousseau'ie nie tylko wewnętrzną upragnioną jedność, lecz charakter jego nabiera także znaczenia głębszego, dziejowego, chciałbym powiedzieć znaczenia typowego. Historia Rousseau'a jest historią wybujałej, samej sobie zostawionej uczuciowości, zwróconej przeciw koniecznym warunkom i prawom rzeczywistego biegu świata. Uderzającym, zaiste, jest fakt, że Rousseau sam przeczuwał wewnętrzne pokrewieństwo swoje z Tassesem, nawet w siedemdziesiątym siódmym wierszu pieśni dwunastej Jeruzolimy Wyzwolonej sądził, że poeta jego los przepowiedział. Tasso i Rousseau cierpią obaj na tę samą wybujałość i giną obaj równie tragicznie. Tu tkwi źródło Byrona i Puszkina, z ich ustawicznie opiewanym bólem wszechświatowym i rozdzwiękiem, a zarazem karzący wyrok dziejów.

Więszemu geniuszowi¹⁾ danem było, by toczył tę samą walkę i doprowadził ją do bardziej zwycięskiego rozwiązania. A tym geniuszem był Goethe. Werter powstał bezpośrednio z poglądów i uczuć, wypowiedzianych przez Rousseau'a. Dramatyczna historia męczeńska Tassa prowadzi tę walkę w dalszym ciągu. Tasso w tragedyi Goe-

¹⁾ Tylko w zakresie poezyi, oczywiście. (Przyp. Red.).

tego wyłania się ze swej fantastyczności samolubnej i ulega przemocy świata rzeczywistego, lubo z odrazą i z sercem głęboko urażonem. Zwycięstwem wreszcie są Lata Nauki Wilhelma Meistra ¹⁾. Ten największy romans niemiecki obejmuje wykształcenie i wychowanie człowieka, który — wedle słów Szyllera — z ideału nieokreślonego wstępuje w określone życie czynu, nie tracąc przez to siły idealizującej. Oto prawdziwe i istotne pojednanie ideału z życiem; i w takim to znaczeniu powiedział mistrz, że najwyższa mądrość i mistrzostwo życia przejawiają się w ograniczeniu.

¹⁾ Goethe: Wilhelm Meister Lehrjahre,

Rousseau i Polska.

przez W. M. Kozłowskiego.

Stosunki Rousseau'a do Polski są dwojakie. Jedne z nich mają ten sam charakter, co i stosunki do innych narodów, charakter uwarunkowany wpływem geniusza twórczego w zakresie idei wszechświatowych na ludy czerpiące ze skarbnicy jego pomysłów. Lecz obok tego światła, którem duchy wielkie, nie wiedząc o tem, obdarzają wszystkich dokoła, podobnie jak słońce prawdy, co

... Wschodu nie zna ni Zachodu,
Równie chętne każdego plemionom narodu
I dzień lubiące każdej rozszerzać ojczyźnie,
Wszystkie ziemie i ludy poczyta za bliźnie...

Obok tego wpływu powszechnego miał Rousseau bliższą styczność z Polską i bliższą dla niej sympatyę, spoczywającą na stosunkach osobistych lub literackich z wybitnymi mężami swego czasu i na dokładnych, chociaż może stronnych informacjach o współczesnych wypadkach.

Główną stronę tych obopólnych oddziaływań przedstawiają stosunki z Wielhorskim, jako jednym z wybitnych przedstawicieli Konfederacji Barskiej, stosunki, których wynikiem była napisana przez Rousseau'a rozprawa o Rządach pol-

skich. Wszakże jeszcze wcześniej, bo już po pierwszej rozprawie, która uczyniła sławnym imię Rousseau'a, spotyka się on z krytyką pracy swej ze strony Stanisława Leszczyńskiego, która pobudza go do repliki, wyjaśniającej pobudki, z których płynęła owa rozprawa, a pozbawiającej ją przez to piętna paradoksalności. O tych to oddziaływaniach najbliższej wiążących się z życiem i myślą Rousseau'a chcemy pomówić przedewszystkiem...

I.

W swej „Odpowiedzi na rozprawę uwieńczoną przez Akademię w Dijon, przez Obywatela Genewskiego napisaną”¹⁾ Stanisław Leszczyński staje w obronie sztuk i umiejętności. Podnosi on to, co stanowi normalną i wieczną cywilizację, gdy Rousseau wytknął czasową i anormalną, chociaż stale powtarzającą się w pewnych fazach rozwoju. Lecz jeśli stanowisko króla polskiego było ogólniejsze i, jako takie, poprawniejsze, biorąc rzeczy „sub specie aeternitatis”, pozbawione ono było nowości i aktualności tezy „republikanina genewskiego”. To, co stanowiło doniosłą, uderzającą, rewolucyjną w dziedzinie ducha stronę rozprawy Rousseau'a, było to odkrycie i ocena zjawiska dekadentyzmu, towarzyszącego cywilizacji.

Tę to stronę publicystyczną przeoczył król-filozof i nie powinno nas dziwić, że jego rozprawa, mimo to, że bezmienność jej nie osłoniła zupełną tajemnicą królewskość autora, utonęłaby była narówni z szeregiem innych „Refutations”, w niepamięci dziejów, gdyby jej nie ocaliła częś-

¹⁾ Po polsku w «Rysie życia i wyborze dzieł Stanisława Leszczyńskiego», Warszawa, 1828.

ciowo replika Rousseau'a. A jednak zaznaczyć winniśmy, że Odpowiedź Stanisława Leszczyńskiego wytknęła z większą precyzją punkt ciężkości sporu i zaznaczyła właściwą przyczynę objawów, które dziś pospolicie zowiemy dekadentyzmem, że zmusiła Rousseau'a do zróżniczkowania swoich założeń i uznania bezwzględnej wartości wiedzy.

Odpowiedź składa się z dwóch tez: wykazuje w niej autor przedewszystkiem liczne korzyści, które daje wiedza i oświata; następnie zaś mówi o jej nadużyciu. Przyrodzony popęd skłania człowieka do niej; potrzeby zaś każą odczuć jej konieczność. Postęp w poznaniu budzi dalsze pragnienie wiedzy.

„Ależ nareszcie, mówi Leszczyński, sławny ów Sokrates, sam powstawał przeciw naukom wieku swego”. Lecz czy się dziwić temu należy? Nieugięta pycha stoików, zniewieściała miękkość epikurejczyków, nedorzeczne rozumowania pyrronistów ¹⁾, próżne subtelnosci, niezliczone błędy i straszne przywary zarażały wówczas filozofię i hańbiły filozofów. Wielki ten człowiek nie same nauki, lecz ich nadużycie potępiał, i my się z nim w tym względzie zgadzamy” ²⁾.

Gdzieindziej tkwi źródło złego. „Tak, zaiste, nie z nauk, lecz z łona bogactw wylęgły się zawsze miękkość i zbytek; a przecież bogactwa nigdy nie były pospolitym udziałem uczonych. Na

¹⁾ Nie potrzebujemy wytykać anachronizmu w tem twierdzeniu, w którym pomieszał autor schyłkową dobę filozofii z początkiem jej rozkwitu. Argument wszakże zachowuje swą wartość, jeśli postawimy sofistów na miejsce wymienionych szkół. W tym razie jednak autor mógł zadać sobie pytanie: czy literatura współczesna mu nie miała tych samych cech sztuczności i zepsucia, któreby usprawiedliwiły atak na nią Rousseau'a, jak sam usprawiedliwiał atak Sokratesa na sofistów?

²⁾ l. c. str. 370.

jednego Platona, obfitującego w dostatki, jednego Arystypa, wysoko u dworu wziętego, iluż znajdziesz filozofów, których płaszcz i sakwa były całym mieniem, własną otulonych cnotą i nieznanymi w swojej samotności! Iluż to Homerów, Dyogenesów, Epiktetów i Ezopów żyjących w nędzy? Uczenni ani chęci, ani czasu do zbierania bogactw nie mają. Kochają oni pracę naukową i żyją w mierności; a życie umiarkowane i pracowite, przepędzone w milczeniu i samotności, pracą i czytaniem zajęte, nie jest zapewne ani lubieżnem, ani występniem. Wszelkie wygody, jakkolwiek często kusztów wyzwolonych są skutkiem, nie są przecież udziałem artystów; pracują oni tylko dla bogatych, a właśnie możni próżniacy korzystają i nadużywają owoców ich przemysłu”¹⁾.

Na to odpowiada Rousseau: Wiedza sama przez się jest rzeczą dobrą i zaprzeczać temu byłoby sprzecznem ze zdrowym rozumem. „Skąd się więc dzieje, że nauki, których źródło jest czyste a cel chwalebny, rodzą tyle złego, tyle herezyi, tyle błędów, tyle systematów nedorzecznych i sprzeczności, tyle nedorzeczności, lichych powieści, nieprzyzwoitych wierszy, przewrotnych książek, a wśród ludzi, którzy się niemi zajmują, tyle dumy, sknerstwa, złości, podstępny, kłamstwa, brudu, oszczerstwa, pochlebstwa?” Przyczyna jest ta, że wiedza nie jest dla człowieka. Umysł jego jest zbyt ograniczony, a serce zbyt przewrotne, aby jej nie nadużyć; to też nadużywa jej ustawicznie.

Właściwa genealogia złego jest taka: pierwszym źródłem złego jest nierówność; z nierówności powstały bogactwa; wyrazy bowiem: bogaty i ubogi, są względne: gdzie ludzie są równi, nie ma tam ani bogatych, ani ubogich. Bogactwo

¹⁾ I. c., str. 365.

utworzyło zbytek i próżniactwo. Zbytek zrodził sztuki, a próżniactwo umiejętności. „Bogactwo nigdy nie było udziałem uczonych”. To właśnie zwiększa zło. Bogaci i uczeni istnieją tylko po to, by się psuć wzajemnie. Gdyby bogaci posiadali więcej nauki, a uczeni większą zamożność, jedni nie byłiby tak niskimi pochlebcami, drudzy nie lubiliby tak niskich pochlebstw.

Mimo pozornej paradoksalności, Rozprawa o sztukach i umiejętnościach zawiera głęboką prawdę, którą należałoby tak sformułować: „Wiedza i sztuka są szkodliwe, gdy stają się zabawką próżniaczej gawiedzi. Nie są takimi ani w ręku twórców, ani w ręku poważnych umysłów, czerpiących z nich natchnienie i środki do polepszenia życia ludzkiego. Dekadentyzm jest wynikiem tego, że ekspansja wytworów i postęp sprawiedliwości społecznej nie idą w parze z rozwojem tych dwóch potęg duchowych. Wskutek tego stają się one bądź narzędziem wyzysku w ręku ludzi „sprytnych”, bądź demoralizującą zabawką niezajętych klas zamożnych.

W replice swej Leszczyńskiemu Rousseau zbliżył się w znacznej mierze do tej formuły. Dla nas, Polaków, interesującym jest uznanie dla autora, mimo swobody, z jaką krytykuje dzieło.

„Jest w Europie pewien wielki król, a co ważniejsza—cnotliwy obywatel, czytamy w końcu rozprawy. W ojczyźnie przybranej i uszczęśliwionej przez niego założył on liczne instytucje, popierające wiedzę ¹⁾. Czyn ten godzien jest jego mądrości i cnoty... Przeciwnik mój przemilczał o tak korzystnym dla siebie a wybitnym wypad-

¹⁾ Leszczyński, będąc księciem Lotaryngii, założył w Nancy akademię i inne instytucje, służące rozwojowi i szerzeniu nauk.

ku. Może on jeden o nim nie wie lub nie myślał nigdy o tem? W takim razie niech mi wolno będzie o nim przypomnieć”.

II.

Nierównie większą doniosłość niż ta polemika literacka miały stosunki Rousseau'a z Wielhorskim, których owocem było dzieło o Rządach polskich.

Michał Wielhorski był wysłannikiem Konfederacyi Barskiej do Francyi, która, jak wiadomo, popierała ten ruch. Był także jednym z nielicznych jej przywódców, którzy rozumieli, że ocalenie kraju spoczywa na przeobrażeniu wewnętrznem, na szczerem zbrataniu się z ideami nowoczesnymi, z hasłami postępu, że Polska musi stać się „rzeczpospolitą” nowożytną. Gdy więc ogół szlachty wychowanej w konwiktach jezuickich, sfanatyzował się hasłami nietolerancyi i z kwestyi dysydenckiej czynił punkt ciężkości powstania, kompromitując jego sprawę wobec światłych umysłów Europy, Wielhorski zwracał się do najwybitniejszych statystów swego czasu, prosząc ich o skreślenie planu reform i myśli podstawowych, na którychby oprzeć można przyszłe rządy Rzeczypospolitej. Z tych pobudek wypłynęło jego własne dzieło ¹⁾; skutkiem zaś jego zabiegów były pisma Mably'ego: *Du gouvernement et des lois de la Po-*

¹⁾ O przywróceniu dawnego rządu według pierwiastkowych Rządów ustaw 1775 (bez miejsca druku) drukowane w Londynie również i po francusku: *Essai sur le retablissement de l'ancienne forme du gouvernement en Pologne* (Londyn, 1775).

logne¹⁾ i Rousseau'a *Considérations sur le gouvernement de Pologne et sur sa réformation projetée*.

Książki te nie mogły oczywiście mieć wpływu na razie, zarówno z powodu późnego okazania się, jak i języka swego. Dopiero pokolenie, wychowane w szkołach Komisji edukacyjnej, ocenić mogło ideje postępowe wieku i zrozumieć ich doniosłość dla ocalenia zagrożonej zewsząd ojczyzny. Wszakże nie możemy pominąć milczeniem sądów twórcy współczesnej demokracji o instytucjach politycznych dawnej Polski.

O tem, wśród jakich okoliczności powstała książka Rousseau'a, znajdujemy świadectwo w jego własnym liście, pisanym do Wielhorskiego 20 kwietnia 1774²⁾. Praca ta zajęła mi 6 miesięcy w porze, gdy położenie moje wymagało innego użycia czasu. Użyłeś jednak pobudek tak potężnie oddziaływających na serce me, a wzbudziłeś we mnie tyle zaufania, iż, zapominając o swem zniechęceniu, podjąłem się tej pracy". Pewnego dnia (po doręczeniu rękopisu) otrzymał od Wielhorskiego kartkę tej treści „Hr. Wielhorski, nie chcąc być winnym p. Rousseau'owi nic prócz szacunku i przyjaźni, posyła mu 30 solów, jako należność”... „Nie będę ukrywał, pisze Rousseau, że

¹⁾ Dzieło to, doręczone w rękopisie Wielhorskiemu r. 1770 było czytane przez światlejszych z jego kolegów, a skutkiem ich uwag uzupełnił je Mably wr. 1771, dodając *Eclaircissements*. Dopiero w r. 1781 ukazało się w druku, a poprawniejsze wydanie wyszło w 1790. Prócz tego po pobycie w Polsce w r. 1776 napisał Mably: *Situation de la Pologne en 1776*, oraz dyalog satyryczny: *Le banquet des politiques*, piętnujący ciemnotę ówczesnej szlachty.

²⁾ Autograf listu tego przechowuje się obecnie w Bibliotece Krasieńskich, gdzie z niego korzystaliśmy. Wcześniej już list cały był ogłoszony przez p. Askenazy'ego (Bibl. Warsz. 1898, I).

karta ta wywołała we mnie ruch oburzenia i że duma nie pozwoliła mi na odpowiedź”.

Tymczasem wkrótce po doręczeniu Wielhorskiemu rękopisu zaczęły odwiedzać go, „pod błahymi pretekstami, osoby, należące do narodu, o którym nie myślę lepiej od pana, a który z pewnością kocha mnie jeszcze mniej, niż ja go szanuję, i nie przestaje proponować mi przytułku z wielką gotowością”... „Dowiedziałem się przez najokropniejsze z doświadczeń, co potrafią uczynić dwaj moi znajomi, mający wielki kredyt u tego narodu ¹⁾. Obydwaj odbyli właśnie tam podróż. Po drodze mieli przystanek nie bez pewnych motywów ²⁾, a wiele innych osób, których pan nie zna, współzawodniczy w ich manewrach”.

Trudno zdecydować, ile z tego opowiadania położyć można na karb nadmiernej podejrzliwości cechującej ostatnie lata życia Rousseau'a. Jeśli wszakże wziąć pod uwagę, że Grimm starannie donosił Katarzynie o wszystkim, co działo się w świecie literackim Paryża, że cesarzowa ta czytała, wprawdzie znacznie później (list do Grimma 12 maja 1791 ³⁾), pismo Rousseau'a, oraz, że jego odpisy znajdowały się w rękach ludzi bliskich Diderota, jak widać z przypisku do przytoczonego w nielicznych ustępach listu Rousseau'a ⁴⁾, wolno przypuścić, że wymienione wizyty nie były wypadkowe.

W przeciwności do ludzi takich, jak Wolter,

¹⁾ Grimm i Diderot.

²⁾ Grimm zatrzymał się u Stanisława Augusta.

³⁾ W lipcu 1774 r. przyszedł do Rousseau'a księgarz Guy z zapytaniem, czy jest on autorem pisma o Polsce, którego rękopis mu proponują do druku, a który jest w ręku d'Alemberta. Odpisy ustępów początkowego i końcowego świadczyły, iż było to dzieło Rousseau'a.

⁴⁾ Ob. Askenazy w artykule cytowanym.

i Diderot, których, prócz ich stosunku do dworu petersburskiego, odpychał od konfederacji jej wyznaniowo nietolerancyjny charakter, Rousseau szczerze jej sprzyjał, a wśród rękopisów ówczesnych „Sylva rerum”, zastępujących, jak wiadomo, prasę peryodyczną, znaleźliśmy kilka odpisów listu Rousseau'a do Wielhorskiego z powinszowaniami z powodu zwycięstwa odniesionego przez Pułaskiego pod Częstochową, który tu według jednego z rękopisów przytaczamy:

„Komplement od Jmci Pana Jakuba Jana Rousseau'a nad ostatnią akcją Pana Pułaskiego pod Częstochową J. W. Kuchmistrzowi Wielhorskiemu w Paryżu posłany.

„Przyjmij W. P. najwyższe moje powinszowania z okazji nowiny, którą mi oznajmujesz; prawdziwie napęlnia mnie ona aż w gruncie duszy radością. Waleczni Polacy, którzy bez ratunku wojować mogą i zwyciężać bez rozpaczki za wolność i ojczyznę: jesteście odtąd przykładem Europy i spodziewam się, że kiedyś będziecie onejże sławą. Przerażony byłem wskroś gniewem czytając w Gazecie owe obłudne a harde exortacje waszych opratorów”¹⁾.

Już samo rozpowszechnienie odpisów „komplementu” dowodzi, że imię Rousseau'a nie było obcem u nas. Jakoż i praca jego o Rządzie polskim ukazała się w przekładzie wkrótce po wydaniu francuskim. Francuskie wydanie wyszło w Londynie r. 1782; przekład polski wyszedł staraniem Turckiego u Grölla w Warszawie w roku 1789 p. t. Uwagi nad rządem polskim oraz nad odmianą reformy onego proje-

¹⁾ Rękopisy zakładu Ossolińskich N-r 568, fol. 345.

ktowa ną przez J. J. Rousseau'a, obywatela genewskiego”.

Przyjrzyjmy się teraz bliżej sądom wielkiego myśliciela o ustroju Rzeczypospolitej oraz radom, które dawał do jej poprawy.

„Wielkie ciało utworzone z ogromnej liczby członków martwych i z małej liczby członków rozdzielonych, którego wszystkie ruchy prawie niezależne są od siebie, a nie tylko nie zacierają ku wspólnemu celowi, lecz, przeciwnie, wzajemnie się znoszą; ciało poruszające się wiele, aby wkońcu nic nie uczynić; nie mogące okazać oporu komukolwiek, kto zechce je nadszarpnąć, podlegające rozkładowi pięć lub sześć razy w ciągu stulecia ¹⁾ a paraliżowi przy każdym usiłowaniu uczynienia czegokolwiek, przy każdej nowej potrzebie, której chce zadośćuczynić ²⁾, wbrew temu wszystkiemu żyjące i zachowujące siłę”... ³⁾ oto obraz współczesnej Polski, który wytworzył sobie Rousseau, studyując pracę Wielhorskiego.

A jednocześnie to, co się działo w Polsce, sprawiało na nim wrażenie młodości i siły: Polacy domagali się rządu i praw, „jak naród, który tylko co się narodził”. Tem, czem jesteście, uczyniła was konstytucja wasza: poprawcie więc jej błędy, lecz zachowajcie z ustroju waszego to, czemu zawdzięczacie wasz patryotyzm”. Postawić prawa wyżej od ludzi — to kwadratura koła w poli-

¹⁾ Aluzja do elekcji.

²⁾ Niedochodzenie sejmów.

³⁾ *Considérations sur le Gouvernement de Pologne*, str. 237. Cytujemy według egzemplarza, noszącego datę «an III-e de la République» (1794), a będącego prawdopodobnie puszczonej w obieg (wobec interesu do Polski rozbuźzonego przez powstanie Kościuszkowskie) częścią I wydania, w którym rozprawa ta wyszła razem z *Discours sur l'Economie*. Przemawia za tem paginacja zaczynająca się od strony 235.

tyce. Konstytucją najpewniejszą jest panowanie prawa w sercach ludzi. Jakże je osiągnąć? Za pomocą instytucyj, które wydadzą się dziecinnymi sądowi powierzchownemu, które jednak wytwarzają nawyknięcia drogie i przywiązania niepokonane. Taki wpływ miały obyczaje, ceremonie religijne, igrzyska w świecie starożytnym. Polska nie ma fortec, ma rzadką ludność, słabe wojsko. Chcąc uczynić ją oporną, potrzeba zaszczepić w całym narodzie duszę konfederatów. „Jeśli nie przeskoczycie sąsiadom pochłonąć was, uczynicie przynajmniej to, by nie mogli was strawić”... „Jeśli uczynicie tak, by żaden Polak nie mógł nigdy stać się Rosyaninem, zaręczam wam, że Rosya nie podbije Polski”¹⁾. Cała Europa dąży do kosmopolityzmu; zysk i rokosz wskazuje każdemu, gdzie szukać ojczyzny. Dajcie przeciwny kierunek duchowi polskiemu: wszczepiajcie tam duszę narodową. „Niech każdy czyni z zamiłowania to, co nigdy nie może być dobrze zrobionem, gdy się czyni z obowiązku lub dla interesu”²⁾. Przedewszystkiem wpójcie Polakom wysokie mniemanie o sobie, a nie będzie ono błędnem, jeśli sądzić po czynach. Wzniesć należy pomnik Konfederacyi Barskiej i wypisać na nim imiona wszystkich uczestników³⁾. Nagrodami i zaszczytami podnosić należy czyny patryotyczne. Myśl o ojczyźnie uczynić głównym przedmiotem obywateli. Przywrócić dawne zwyczaje, budzić ku nim zamiłowanie: zabawy, widowiska na otwartem powietrzu; turnieje, gonitwy, w którychby cały naród brał udział. Nie należy zaniedbywać pewnej wystawności publicznej, musi być ona szlachetna i im-

¹⁾ l. c., str. 249 (R III).

²⁾ l. c., str. 251.

³⁾ Myśl ta wykonana została w pewnej mierze: Kolumna Barska mieści się w Rapperswilu.

ponująca, bez przepychu, w przeciwności do połyku i parady dworów: wspaniałość powinna być w ludziach, nie w rzeczach.

Głównym przedmiotem troskliwości powinno być wszakże wychowanie. Powinno ono być narodowem. Wychowawcami mogą być tylko Polacy, ludzie żonaci, znani z dobrych obyczajów i uczciwości. Lecz nie powinno się robić zawodu z pedagogii: żaden człowiek, poświęcający się sprawom publicznym w Polsce, nie powinien mieć innego stanu stałego, jak tylko obywatela ¹⁾. Szkoły powinny być jednakowe dla wszystkich, edukacja bezpłatna a przynajmniej po cenie dla wszystkich dostępnej. Bursy dla ubogiej szlachty, przeznaczone dzieciom zasłużonych rodziców: korzystający z nich nosić powinni znaki honorowe, wyróżniające ich od innych. Ćwiczenia fizyczne i utrzymywanie dzieci w ustawicznej czynności najwięcej zapobiega wytworzeniu złych nawyknień i wad. Jeśli nauka może być prywatną, to zabawy powinny być zawsze publiczne, aby wyrobić poczucie równości, nawyknienie do życia jawnego i pragnienie uznania od współobywateli. Wychowanie publiczne powinno być kierowane przez kolegium, złożone z urzędników pierwszego rzędu, zarządzających szkolnictwem, mianujących i odwołujących naczelników szkół oraz kierowników ćwiczeń ²⁾. Jedynie tylko formując dobrych obywateli, można spodziewać się pomyślnych skutków po prawach.

Głównem zagadnieniem w reformie rządów Polski jest nadanie konstytucyi wielkiego państwa siły i trwałości, cechujących

¹⁾ l. c., str. 264.

²⁾ Żądanie to urzeczywistniła późniejsza Komisya Edukacyjna — pierwsze w Europie ministeryum oświaty.

małe rzeczypospolite. Małe państwa prosperują dlatego, że są małe, że wszyscy obywatele znają się wzajemnie, że rządzący wszystko mogą widzieć. Cudem niemal jest, że Polska, przy jej obszarze, nie wytworzyła rządów despotycznych. Zacieśnienie granic jest pierwszym warunkiem reformy. W braku tego środka należy utworzyć rządy federacyjne: trzy państwa w jednym (Wielkopolska, Małopolska i Litwa); lepiej jeszcze tyle, ile jest województw. Niech w każdym będzie oddzielna administracja. „Udoskonalcie formę sejmików; rozszerzcie ich kompetencję w sprawach lokalnych, lecz zakreślcie ściśle jej granice, a uczynicie tak, aby nic nie mogło zerwać węzłów wspólnego prawodawstwa i podległości ciału rzeczypospolitej”¹⁾.

Rozróżniają w Polsce trzy stany: rycerstwo, senat i króla. „Powiedziałbym raczej, mówi Rousseau, że składa się ona ze szlachty, która jest wszystkim, z mieszczaństwa, które jest niczem, i z chłopów, którzy są mniej niż niczem”²⁾. Prawa wydaje tylko szlachta, gdyż senatorowie z niej pochodzą, króla ona obiera. Lecz prawo natury wymaga, aby każdy ulegający prawu miał głos w jego stanowieniu. „Święte to prawo nie może być pogwałcone bezkarnie, a słabość, w jaką pogrążony jest tak wielki naród, jest wynikiem tego feodalnego barbarzyństwa, odcinającego od państwa najliczniejszą a niekiedy najzdrowszą jego część...” Skąd może ciągnąć Polska potęgę i siłę, skoro dowolnie tłumi je w swem łonie? Niech szlachta polska będzie czemś więcej niż szlachtą; bądźcie ludźmi. Wówczas dopiero będziecie szczęśliwi i wolni. Lecz nie łudźcie się,

¹⁾ I. c., str. 272 (R. V).

²⁾ I. c., str. 273 (R. VI).

izbyście mogli być nimi, dopóki trzymacie braci waszych w kajdanach”¹⁾.

Wszakże pamiętać należy o tem, aby „wyzwalać ciała po poprzedniem wyzwoleniu dusz”²⁾.

Jak utrzymać konstytucyę? Konstytucya polska powstawała stopniowo; pojedyncze prawa wydawano w miarę, jak dostrzegano nadużycia. Jest to system wadliwy, mnożący liczbę praw, które się osłabiają wzajemnie. Częste sejmy z nowymi posłami i obieralność królów przeszkodziły dążności ku despotyzmowi ciążącemu nad wszystkimi ludami Europy. Podział władzy wykonawczej między kilku osobami, stojącymi ponad wszelkimi urzędami, jest głównem źródłem anarchii. Rousseau radzi przenieść całą władzę wykonawczą do senatu. Lecz środek ten zawiera niebezpieczeństwo dla wolności. Uniknąć go można, stosując polisynodia Saint Pierre’a, t. j. podział senatu na kilka rad, prezydowanych przez odpowiednich ministrów, ulegających częstemu i kolejnemu odnowieniu.

Jedną z największych niedogodności rozległych państw jest niemożność powołania wszystkich obywateli do ciała prawodawczego. Lecz jeśli nielicznych prawodawców łatwo przekupić, ciało rozległe łatwo oszukać. „Nie znając nawet spraw polskich, gotów jestem założyć się, że więcej jest światła w sejmie, a więcej uczciwości w sejmikach”³⁾. Dwa są sposoby uniknięcia przekupstwa posłów: 1) częsta ich zmiana, 2) surowe przestrzeganie instrukcyj.

„Polacy nie oceniają dostatecznie doniosłości sejmików, ani w tem, co im winni, ani w tem,

¹⁾ l. c., str., 276—77.

²⁾ l. c., str., 278.

³⁾ l. c. str. 287.

czem mogą się one stać, jeśli rozszerzy się ich władza i nadana im będzie postać prawidłowa. Co do mnie, jestem przekonany, że jeśli konfederacye ocaliły ojczyznę, sejmiki ją zachowały. Są one prawdziwem palladium wolności”¹⁾.

Instrukcyje posłów powinny być starannie ułożone, zarówno co do punktów, ogłoszonych w uniwersałach, jak i co do innych potrzeb kraju lub dzielnicy, i to przez komisję, obraną większością głosów, a przedyskutowane i przyjęte przez plenum. Kopia instrukcyi winna być przechowana, a na sejmikach relacyjnych (które należy przywrócić) posłowie, którzy nie stosowali się do instrukcyi, pozbawieni być muszą prawa posłowania na przyszłość. Poseł powinien czuć się pod okiem swych mocodawców przez cały czas trwania pełnomocnictwa, „naród bowiem wysyła posłów do sejmu nie po to, by wygłaszali swe prywatne poglądy, lecz wolę narodu”²⁾. Prawo powinno być wyrazem woli narodu. Lecz, czyniąc wszystko, aby zabezpieczyć wypowiedzenie i poparcie woli swej, sejmiki winny zawsze ulegać uchwałom sejmu walnego. Czas trwania sejmików może być ograniczony do sześciu tygodni. Lecz sejm sam może się prolongować na tak długo, jak będzie to potrzebne; jest on bowiem wyższym od prawa. Tylko w wypadku, gdyby sejm trwał więcej od dwóch lat, nie mogliby posłowie sami dla siebie przedłużać swych pełnomocnictw³⁾.

Musiał już Rousseau słyszeć od Wielhorskiego i innych Polaków skargi na jałowe gadulstwo sejmowe, skoro pisze: „Wielkiem złem są zapewne

1) l. c. str. 288.

2) l. c. str. 289.

3) Rada ta była, jak wiadomo, zastosowana w czasie sejmu czteroletniego, odnowionego po upływie dwóch lat przez wyboiy.

owe długie i jałowe przemówienia, powodujące stratę tak cennego czasu; lecz jeszcze większem byłoby, gdyby dobry obywatel nie śmiał przemawiać, jeśli ma coś użytecznego do powiedzenia”. Jako środek zaś powściągnięcia wielomówności zaleca zobowiązanie, aby każdy mówca, przed rozpoczęciem przemówienia, sformułował swoją propozycję, a po jej uzasadnieniu zreasumował konkluzję. Jeśliby to nie skróciło przemówień, powstrzymałoby przynajmniej tych, którzy chcą mówić, nie mając nic do powiedzenia ¹⁾).

W celu zmniejszenia wpływu senatu na posłów, a przez to wpływu króla, radzi odebrać mu nominację senatorów i powierzyć ją sejmikom (jak to się zdarzyło w Połocku, Witebsku i w Samogicyi). „Nie zapominajmy o doniosłości kierowania konstytucyi polskiej ku formie federacyjnej, aby usunąć, ile możności, zło, wynikające z rozległości państwa” ²⁾). Drugim środkiem jest usunięcie dożywotniego charakteru senatorów drugorzędnych. W ten sposób zostałoby tylko 89 senatorów dożywotnich; reszta byłaby obieralna na dwa lata na równi z posłami.

Wypowiada się Rousseau stanowczo przeciw projektom dziedziczności władzy królewskiej, wytykając ich niebezpieczeństwo dla wolności. Tem większem byłoby, że król ma ustawiczną władzę tworzenia senatorów, gdy w Anglii, przeciwnie, parowie są dziedziczni, a więc, po jednorazowej nominacyi, niezależni od króla.

Wszystkie te propozycje czynione są w przypuszczeniu, że *liberum veto* zostanie zniesione, a jednomyślność zastąpiona przez *votum* większo-

¹⁾ l. c. str. 297.

²⁾ l. c. str. 298.

³⁾ l. c. str. 301.

ści. Roztrząsaniu tej instytucji poświęcona jest większa część rozdziału, traktującego o „Szczególnych przyczynach anarchii”. W liczbie tych przyczyn, obok *liberum veto*, stoją konfederacye, oraz prawo pozostawione osobom prywatnym utrzymywania ludzi zbrojnych. Ostatnie musi być bezwarunkowo usunięte. Co do *liberum veto* — nie jest ono w zasadzie złem; staje się niem, skoro wykracza poza właściwe granice. Dawniej było ono rękojmią wolności, dziś stało się narzędziem ucisku. Polacy nie mają innego sposobu zaprowadzenia u siebie porządku i pokoju, jak tylko usunięcie tego prawa. Byłoby ono mniej niedorzecznem, gdyby dotyczyło zasadniczych praw konstytucyjnych, i w tej roli mogłoby być zachowaniem; wynika to bowiem z prawa przyrodzonego, że jednomyślność potrzebna jest dla uformowania ciała politycznego ¹⁾. Bezwarunkowo znieść należy natomiast prawo jednostki do zrywania sejmów, a karę śmierci naznaczyć za próbę jego odnowienia ²⁾. W kraju, jak Polska, gdzie dusze są jeszcze pełne zapału, możeby się dało zachować *liberum veto*, czyniąc je nieszkodliwem. Gdyby więc jednostka zachowała prawo skasowania decyzji prawie jednogłośnie, powinna odpowiadać nietylko przed sejmikiem relacyjnym, lecz przed trybunałem całego narodu. Powołana przed sąd złożony z najzacniejszych ludzi, musiałaby albo otrzymać wyrok śmierci bez prawa ułaskawie-

¹⁾ l. c. str. 319—320.

²⁾ Już i Stanisław Leszczyński w «Głosie Wolnym» (1733), pisał, że «*liberum veto... per abusum confundimus cum potestate sistendi activitatem,.. bo coby to za despotica potestas była partykularnego obywatela zamknąć gębę całemu wolnemu narodowi i odjąć auctoritatem radzenia o sobie całej Rzplitej*» (str. 76—77 wyd. Turowskiego). Dzieło to wyszło po francusku w r. 1745 i mogło być znanem Rousseau'owi.

nia, albo nagrodzoną być zaszczytami na całe życie. Prostej absolucyi sąd ten daćby nie mógł. Konfederacye są złem, lecz niekiedy niezbędnem. Są one tem, czem była dyktatura w Rzymie. Jedna i druga zawiesza zwykle prawa, lecz gdy dyktatura była sprzeczną z duchem instytucyj rzymskich i zgubiła rzeczpospolitą, konfederacya, zmierzając ku wzmocnieniu lub przywróceniu zachwianej konstytucyi, może naciągnąć sprężynę państwową, lecz nie może jej złamać. Jest ona „arcydziełem politycznem”. Należy ją zachować, jako tarczę wolności, a z usunięciem nadużyć stanie się ona sama przez się niepotrzebną.

Należy utworzyć trzy kodeksy: polityczny, karny i cywilny, a wyklądać je we wszystkich szkołach. Rupiecie Justyniana wyrzucić z uniwersytetów i trybunałów. Prawo natury wypisane jest w sercach; uczynicie ludzi uczciwymi i cnotliwymi, a będą znali prawa. Co do systemu ekonomicznego—zależec on będzie od celów, jakie sobie założy Rzplita. Jeśli chce być świetną, głośną, wpływać na inne ludy — niech je naśladuje. Niech uprawia handel, przemysł, sztuki i wiedzę, a zwłaszcza finanse. Wytworzy w ten sposób lud chciwy, skłonny do intryg, zapalny, ambitny, służalczy i nicwarty, jak inne.

Jeśli wszakże woli wytworzyć naród spokojny, wolny i mądry, zadowolony z siebie i szczęśliwy, nie bojący się nikogo, ani dbający o kogokolwiek, wówczas należy obrać drogę przeciwną. Przywrócić obyczaje proste, upodobańia zdrowe, duch wojowniczy bez ambicyi; wychowywać duchy odważne i bezinteresowne; wprawiać lud w rolnictwo i sztuki najniezbędniejsze; uczynić pieniądze przedmiotem pogardy, a, jeśli można, bezużytecznemi. Zasługi publiczne należy wynagradzać zaszczytami, a wszelkie powinności spełniać w naturze. Rolnic-

two i sztuki popierać, nie wzbogacając rolników i przemysłowców, lecz czyniąc te zajęcia zaszczytnymi. Nie dbać o cudzoziemców, ani o handel, lecz o produkta spożywcze i o liczbę spożywców, która rośnie naturalnie tam, gdzie rządy są wolne.

Potrąca Rousseau o projekt sprzedaży starostw, który, rozumie się, potępia. Skarb ma deficyt? Rozumie się, jeśli obywatele nie chcą nic płacić. Lecz ludzie, którzy chcą być wolni, nie powinni być niewolnikami swoich sakiewek. Niech Polacy robią jak szwajcarowie: pełnią sami wszystkie powinności względem państwa, a nie będą potrzebowali pieniędzy. A wracając do ulubionej myśli o rządzie federalnym, tak konkluduje: „Gdyby Polska stała się, zgodnie z mem życzeniem, konfederacją trzydziestu trzech małych państw, połączyłaby potęgę wielkich monarchij z wolnością małych rzeczypospolitych; lecz potrzebaby wyrzec się w tym wypadku wszelkiej ostentancyi, a obawiam się, że ten artykuł byłby najtrudniejszy”¹⁾).

Armią stała potrzebna bywa albo dla zaborów, albo dla ucisku współobywateli. Polska tych celów stawiać nie może. Najlepszym systematem obrony jest milicya na wzór szwajcarskiej, zwoływana tylko wtedy, gdy zachodzi potrzeba. W tych warunkach bez obawy można oddać królowi naczelne dowództwo, gdyż niepodobna użyć obywateli na ich własne ujarzmienie. Nie radzi budować fortec, chyba w sercach obywateli. Niech Polska będzie otwartą jak Sparta.

W celu stopniowego przygotowania zasobu obywateli, zdolnych do pełnienia rządów, Rousseau rozwija (w R. XIII) projekt, przypominający cokolwiek system edukacyjny Platona, z tą wszakże różnicą, że edukacja nie odbywa się w szkole,

1) l. c. str. 349—350.

lecz w czynnościach życiowych. Obywatele czynni mają przebywać trzy stopnie. Pierwszy uzyskać może młodzież po trzyletniej praktyce na pomniejszych urzędach (u adwokatów, asesorów i t. d.). Udziela go sejmik tym z kandydatów, których uzna za godnych, a znamię jego złota blacha z napisem: *spes patriae*. Posiadający ten stopień nazywają się służącymi państwa. Z nich tylko mogą być obierani posłowie do sejmu. Drugi stopień, obywateli wybranych (blacha srebrna z napisem *civis electus*) otrzymują ci, którzy trzy razy pełnili czynność poselską, za każdym razem otrzymując pochwałę od sejmików relacyjnych, a tylko tacy, którzy mieli tę pochwałę po pierwszym poselstwie, mogą po raz wtóry stawiać swą kandydaturę. Z tych tylko mogą być obierani członkowie senatu, lecz nie będą mogli nadal pełnić urzędu posłów, ani deputatów trybunału, ani komisarzy izby. Natomiast z pośród nich wybierać się będą kierownicy wychowania.

Każdy senator (obieralni będą na zwykłych sejmach przez posłów na dwa lata) po trzech dobrze spełnionych funkcjach swych otrzymuje trzeci stopień: strażnika praw (*custos legum* — blacha stalowa). Z nich mogą być obierani starostowie i kasztelani więksi. Z tych, którzy nie otrzymają tych stanowisk, utworzy się kolegium, zarządzające edukacją.

Członkowie niezajęci drugiego stopnia tworzyliby, łącznie z niektórymi innymi obywatelami, a pod przewodnictwem „strażnika praw”, komitety dobroczynności i cenzury, obieralne na dwa lata w każdym starostwie. Obok opieki nad rodzinami przeciążonemi, wdowami i sierotami, czynność ich polegałaby przedewszystkiem na wyborze wśród włościan tych, którzy przez pracowitość, obyczaje, dobrą uprawę, troskliwość o rodzinę

i spełnianie obowiązków względem państwa zasługują na wyzwolenie. Z list tych każdy sejmik czyniłby wybór, wynagradzając odpowiednio dziedziców. Stopniowo w każdej gminie po wyzwoleniach indywidualnych przejść można do wyzwoleń całemi wsiami, obdarzając je gruntem, a zarazem nadając prawa polityczne. W ten sposób powstanie dzielna milicya, zdolna kraj zawsze obronić. Podobnież drogą stopniową nobilitować można mieszczaństwo, a radzi Rousseau zacząć od tych, którzy położyli zasługi w walkach Konfederacyi Barskiej.

Wybór króla odbywać się ma w sposób następujący. W najkrótszym możliwie czasie (przez prawo oznaczonym) po śmierci króla zwołuje się sejm elekcyjny. Kandydatami do elekcyi są wszyscy wojewodowie; z trzech nazwisk losem wyciągniętych (przy zachowaniu wszelkich ostrożności) sejm na tem samem posiedzeniu obiera króla, który tegoż dnia ogłoszony zostaje. System ten ma na celu usunięcie zabiegów i intryg. Wybór cudzoziemców uważa Rousseau słusznie za upokarzający dla narodu. Po śmierci król każdy podlega sądowi (na wzór Egiptu), który zaleca uczczenie go, albo zniesławia. Władza królewska jest zresztą według projektu bardzo ograniczona.

Jeśli dzieło Rousseau'a nie mogło wywrzeć wpływu bezpośredniego w myśl planów Wielhorskiego ze względu na upadek Konfederacyi i późne jego ogłoszenie, to jednak myśli wielkiego genewczyka nie zostały stracone. Wiele z nich przyjęło następne pokolenie, a bogata literatura polityczna z czasów Sejmu Wielkiego zdradza ustawicznie ich wpływy. Był to właśnie czas, kiedy dzieło Rousseau'a ukazało się w polskim przekładzie staraniem Wojciecha Turckiego, p. t. „Uwagi nad rządem polskim” (1789), zaopatrzone w przedmowę programową.

Przedewszystkiem zaś urzeczywistnieniem jednej z pierwszych i podstawowych rad Rousseau'a było utworzenie Komisji Edukacyjnej, owego pierwszego w Europie ministerium oświaty. I Staszic swoje „Uwagi nad życiem Jana Zamoyskiego” zaczyna od reformy edukacji w myśl wskazówek Rousseau'a. Myśl o stopniowym wyzwoleniu włościan znalazła wyraz w Konstytucji 3 maja. Znaczna część punktów „stronnictwa republikańskiego” opierała się o ideje Rousseau'a. Zwłaszcza zaś gorąca polemika, tocząca się dokoła elekcyi lub dziedziczości tronu, jest wynikiem ścierających się idei Rousseau'a z jednej, Monteskiusza ¹⁾ z drugiej strony. Główni kierownicy sejmu, jak Kołłontaj, Ignacy Potocki i inni, szli za wzorami angielskimi, dążąc do wzmocnienia władzy królewskiej i do cenzusu ekonomicznego. Stąd rozterka z gorącymi zwolennikami reformy i szczerymi demokratami, jak Wojciech Turski, tłumacz Rousseau'a, stojący obok osławionego Rzewuskiego, chociaż dla zgoła odmiennych pobudek, w liczbie przeciwników dziedziczości tronu ²⁾, aż przekonany względami politycznymi cofnął z całą szczerością opinię swoją ³⁾.

Z dwóch najbardziej wpływowych dzieł owej doby: Życia Zamoyskiego, Staszica i Li-

¹⁾ Którego dzieło zostało wydane w przekładzie polskim w Lipsku 1777 r. z dedykacją królowi, p. t. «Treść czyli duch praw».

²⁾ W broszurze, p. t. «Myśli o królach, sukcesyi, o przeszłym i przyszłym rządzie», 1790. W «Uwagach» Kołłontaja, przeciw Rzewuskiemu skierowanych (Warszawa, 1790) czytamy: «Nareszcie, gdybyśmy nawet chcieli przystać na projekt Ob. Genewskiego, elekcyja nasza obróciłaby się w *con clave*; stan szlachecki, który się tylko pozorem tego prawa ludzi, nicby wtedy do elekcyi nie należał» (str. 52).

³⁾ «Nawrócenie się polityczne Wojciecha Turskiego», 1792.

stów Anonima, Kołontaja, pierwsze ma charakter jednolity i snuje wyniki z zasad ogólnych; drugie jest kompromisowe i oportunistyczne; jest niejako symptomatyczną terapią na niedole polityczno-społeczne, w myśl dominujących w ówczesnym świecie dążności mieszczańsko-przemysłowych. Jest tam dużo doktrynerstwa, lecz brak zasad podstawowych ¹⁾. Wszakże nawet w radach Kołontaja dają się dostrzedz, tu i owdzie, wyraźne wpływy Rousseau'a. O wiele więcej, chociaż nie bezwzględnie, ulega mu Staszic. Jest on na równi z Rousseau'em przeciwnikiem Monteskiusza w pojmowaniu budowy państwowej: rozdzielenie władz szkodliwe; ²⁾; sejm ma mieć władzę wykonawczą ³⁾; „władzy (najwyższowładztwa) popierać nie można” ⁴⁾. Zdanie: „Ziemia dla wszystkich ludzi równie stworzona” i t. d., przypomina słynny ustęp z rozprawy o nierówności ⁵⁾. Nie mniej w duchu Rousseau'a jest pacyfizm Staszica ⁶⁾. Mówiliśmy już o pokrewieństwie poglądów na edukację. Nie przeszkadza to wszakże Staszicowi być zwolennikiem monarchii, (str. 39), a przytem dziedzicznej (str. 59). Nawet tak niezależny umysł, jakim był ten myśliciel, nie mógł znaleźć lepszego sposobu na klęski elekcyi, nad powrót do tych form, których zniesienie stanowiło ideał myśli postępowej czasu.

¹⁾ Ob. projekt konstytucyi w III tomie Listów Anonima: prawa kardynalne wyższe od woli narodu (§ 5, 8); podział ziemi między prywatnych właścicieli i tylko właściciele mają prawa polityczne (§ 2, 3, 11); katolicyzm wyznaniem państwowem (R. III, § 1) i t. p.

²⁾ Wydanie Turowskiego, str. 48, 49, 50.

³⁾ l. c., str. 41, 50.

⁴⁾ l. c., str. 45. Ob. także stanowisko wobec liberum veto (str. 32, 33, 43, 186).

⁵⁾ Ob. str. 22 obecnej książki. U Staszica, l. c., str. 64.

⁶⁾ Ob. rozdział o wojskowości (l. c., str. 74, 75, 76).

Projekt Rousseau'a, przeciwnie miał tę wielką zaletę, że wskazywał sposoby usunięcia aktualnego złego nie na drodze powrotu do przeszłości, (co stanowiło w wielu punktach grzech reform Sejmu Wielkiego), lecz w kierunku ideałów przyszłości.

Rousseau nie był pierwszym teoretykiem-reformatorem, do którego zgłaszano się po rady praktyczne, a nieraz się zdarza, że autorom owych wskazówek praktycznych wytykają niezgodność z ogłoszonymi przez nich zasadami ogólnymi. Ta niezgodność u Rousseau'a wszakże wynika jedynie z potrzeby uwzględnienia warunków historycznych: istniejącego stanu rzeczy, jako wyniku pewnej przeszłości. Projekt jego rządów dla Polski jest projektem fazy przejściowej ku ideałom, ku którym zmierza myśl jego, i niema w niem nic takiego, coby od owych ideałów oddalało. Przeciwnie potrafił on ocenić i podnieść wszystko, co w dawnych instytucjach Rzpltej zawierało zawiązki przyszłości: bezpośredni charakter demokracji, znajdujący dziś wyraz w dążeniu do referendum najdalej naprzód posuniętych rzeczypospolitych; wiążąca się z tem rola posłów (nie „deputowanych”, przejściowego konstytucjonalizmu, czyniących z misji swej jakieś prawo osobiste, posłów skrępowanych instrukcją, której charakter obowiązujący chce jeszcze bardziej spotęgować; federacyjny charakter sejmu, któryby pragnął rozszerzyć. Słowem, zamiast drogi „na Berdyczów”, przez mieszczańskie i kompromisowe manowce konstytucjonalizmu, wskazywał prostą: od pozornego monarchizmu Rzpltej i jej klasowego demokratyzmu ku doskonałej rzeczypospolitej równościowej. Nawet konfederacja, jakkolwiek rażąca się wydaje, jako forma dyktatury, znajduje jego uznanie, będąc jedynym sposobem usunięcia nadu-

żyć rządu; jest ona przecie urzeczywistnieniem jego myśli o wypędzeniu nieposłusznego wykonawcy woli narodu.

Gdzieindziej wytknęliśmy, jako Polska zmierziała z przeciwnej strony ku tym samym ideałom, co i Europa zachodnia ¹⁾. Gdy na zachodzie bowiem szło o zwalczenie absolutyzmu, który był jeszcze siłą, a spoczywał na wiekowej tradycji, i o nadanie wolności politycznej coraz szerszym warstwom, nasze reformy Sejmu Wielkiego zaczęły, przeciwnie, od zwiększenia władzy królewskiej a zmniejszenia liczby obywateli czynnych ²⁾. Rousseau wskazywał drogę przeciwną. Najdalej posunięte instytucje dnia dzisiejszego i aspiracje przyszłości przyznają rację jego mądrości politycznej, a można dziś twierdzić z pewnością, że wojna 1792 roku poszłaby inaczej, czyniąc zbyteczną insurrekcyę 1794, że ta insurrekcyja wreszcie, o ileby jeszcze była konieczną, innyby charakter przybrała, gdyby sejm czteroletni obrał był drogę przez Rousseau'a wskazaną.

Mniej szczęśliwą jest ta strona jego rad, która dotyczy nie instytucyj politycznych, lecz wychowawczych narodu. Przejęty podziwem dla rzeczypospolitych starożytnych, Rousseau, jak i cały czas jego nie posiadał dosyć zmysłu historycznego, aby zrozumieć różnicę pomiędzy zamkniętymi, drobnymi państwami Greków i pierwotnej Italii, a dążącą do wszechświatowej ekspansyi epoką nowożytną. Niezawodnie, że środki, które wytyka dla wychowania uczuć obywatelskich i pobudzenia do emulacyi w tym kierunku nie są ani zgodne z duchem czasu, ani dosyć potężne, aby pokonać

¹⁾ Ob. Autonomia Królestwa Polskiego; Wstęp.

²⁾ Usunięcie (w myśl Kołłontaja) «nieposesyonatów» od udziału w sejmikach.

ambicye osobiste, wobec bezmiernego rozwoju indywidualizmu i bezbrzeżnego pola dla jego ekspansyi, jakie daje zbliżenie ludów na niwie międzynarodowej. Wszakże myśl zasadnicza, że instytucye polityczne nie wystarczają dla pomyślności narodowej bez odpowiednich uczuć obywatelskich, zarówno jak i ta, że uczucia podobne mogą być wychowane najlepiej drogą ustanowień ogólnych, jest prawdziwą i głęboką. Myśl tę niejednokrotnie podnosili reformatorzy XIX wieku; należy ona do podstawowych w systematach Owena, Fouriera i Thompsona.

Indywidualizm i intelektualizm dzisiejszy, kładący wszystko na karb umysłowości osobowej, a zapominający o tem, że najpierwszą potrzebą jest wychowanie duszy społecznej, zapoznał zupełnie tę doniosłą stronę życia zbiorowego. Nie wątpimy wszakże, że przyjdzie czas, kiedy idee Rousseau'a w tym przedmiocie znajdą równe uznanie z jego ideałami politycznymi, i kiedy obok niedostatecznej a pośredniej drogi ku uczuciom obywatelskim przez rozum i przez szkołę, prawodawstwo wejdzie na szeroki gościniec wychowania bezpośredniego mas, drogą instytucyj w tym celu pomyślanych.

III.

Szeroki wpływ, jaki wywarły idee Rousseau'a w Polsce, nie znalazł odpowiedniego wyrazu w liczbie i charakterze przekładów jego dzieł. Przeciwnie, rzecz możemy prawie, że nie mamy dostępnych dla publiczności i dobrych przekładów dzieł jego, a wysoce pożądanem byłoby, aby dwuchsetna rocznica jego urodzenia stała się pobudką do wydania bodaj wyboru dzieł pisarza, pod którego zna-

kiem rozwija się od lat stu kilkudziesięciu życie świata ucywilizowanego.

Nawet najbardziej poczytne z pism jego: porywające *Wyznania* i epokowy *Emil*, nie były nigdy przetłumaczone na język polski. Dzieło najwyższej doniosłości, jakim jest *Umowa społeczna*, owa ewangelia współczesnej demokracji, podstawa, na której budują się nowsze konstytucje państwowe całego świata a przebudowują się stare, ukazało się w Berlinie ¹⁾ w przekładzie Wiena, który mało jest dostępny. Co do dwóch innych rozpraw, które dały rozgłos imieniu Rousseau'a wśród współczesnych, pierwsza ukazała się jedynie w dziele Stanisława Potockiego: *O wymowie i stylu* ²⁾.

Rozprawa o nierówności była szczęśliwszą od innych: znaleźliśmy kilka jej wydań. Jedno z nich, p. t. „Wielka rozprawa o nierówności stanów pomiędzy ludźmi, napisana przez Jana Jakuba Rousseau'a, obywatela Rzeczypospolitej Genewskiej, z francuskiego na język ojczysty od lat trzech przełożona przez Ignacego Skarbkę Kiełczewskiego, dziś za pozwoleniem zwierzchności pierwszy raz do druku podana, w Warszawie 1819 r. u XX pijarów”, rości, jak widzimy, prawo do pierwszeństwa. W drugim wydaniu rozprawa ta jest poprzedzona „Mową rzecz o nie-


¹⁾ *Umowa towarzyska*, czyli zasady prawa politycznego, napisał po francusku Jan Jakób Rousseau, przetłumaczył Józef Wien, drugie wyd., Berlin 1860. Dedykacja: «Obywatelowi Piotrowi Urbańskiemu, majorowi pułku grenadyerów. Aden, 1839» świadczy, iż przekład ten powstał w dobie rozwoju ruchu demokratycznego na emigracji.

²⁾ Warszawa, 1815 tomów 4. Rozprawa Rousseau'a mieści się w tomie II, str. 335 — 391; uwagi tłumacza zajmują str. 392—424.

równości stanów wyjaśniającą przez tłumacza tej rozprawy”, (str. I — XXXVIII), a dołączona do niej „Rozprawa o ekonomii politycznej J. J. Rousseau’a, Obywatela Genewskiego” (str. 133—211).

Pretensya do pierwszeństwa ze strony tłumacza nie jest jednak uzasadniona. Znajdujemy ślad, że pierwsze tłumaczenie wyszło już w 1778 r. W Bibliotece Zamoyskich znaleźliśmy broszurę, p. t. „Niektóre uwagi na dysertacyę o wolności człowieka z książki francuskiej Pana Rousseau’a, świeżo na polski język przetłumaczonej” (Warszawa, M. Gröll 1778). Obok tego wyszedł przekład, p. t. „O początku i zasadach nierówności między ludźmi, przez J. J. Rousseau’a, przetłumaczona z francuskiego na język ojczysty, Warszawa, Dufour, 1784 (str. XXXVIII dedekacya i przedmowa) + 128 + 58 (przypiski).

Największem względnie powodzeniem cieszyły się drobne rzeczy sceniczne, z których kilka ukazało się w przekładach w końcu XVIII lub na początku XIX wieku ¹⁾. „Wróżbita wiejski” grany był na scenie dworskiej w Warszawie. Przekładu Nowej Heloizy nie posiadamy wcale. Natomiast utwór ten wywołał cały szereg naśladowań w naszej literaturze ²⁾.

¹⁾  «Pigmalion w posągu Galatei zakochany»; scena liryczna, przekładu Jana Baudouin’a (24^o, str. 15; proza). Warszawa, Dufour. — «Pigmalion scena liryczna J. J. Rousseau’a, wierszem przełożona przez T. K. Węgierskiego». Kraków, Matecki 1823. 8^o, str. 20. — «Królowa Dziwak, powieść J. J. Rousseau’a, w Lublinie 1781, 8^o małe, str. 46.

²⁾ Do tych należą: Ludwika Kropińskiego «Julia i Adolf, czyli nadzwyczajna miłość dwojga kochanków nad brzegami Dniestru» pisane w 1810; wydane 1824,—przekłady rosyjski i francuski); Bernatowicza «Nierozsądne śluby» 1830;

Naśladowania te pozbawione są jednak głównej zalety dzieła Rousseau'a: głębokiej idei reformatorskiej, stanowiącej myśl przewodnią Nowej Heloizy, idei przywrócenia praw uczuciu, przyznania jego najwyższowładztwa w związkach małżeńskich. Gdy u Rousseau'a miłość, z całą siłą przeświadczenia o prawie swem najwyższowładnem, wznosi się ponad wszelkie przeszkody i zapory obyczajowo-konwenansowe, w powieściach naśladowców naszych z epoki przedmickiewiczowskiej ukazuje się ona tylko w postaci czułościowości, bladej kopii zmysłowo zabarwionego wprawdzie, lecz szczerego i głębokiego uczucia pierwowzoru. Jest to bowiem cechą ludzi nie obdarzonych głębszym geniuszem twórczym, że gdy chcą malować uczucia, przejmują tylko zewnętrzne ich znamiona. W ten sposób szczerą uczuciowość Rousseau'a przekształciła się u jego naśladowców w czułościowość, a dopiero prawdziwi geniusze uczucia potrafili wykuć z niej to, co stanowi istotne znamię romantyzmu. Geniuszami tymi byli Göthe i Schiller. Pierwszy w Werterze, drugi w poezjach lirycznych i w dramatach z pierwsze-

Maryi Czartoryskiej «Malwina czyli domyślność serca» (1816), a z mniej znanych: Rautenstrauchowej «Emmelina i Arnolf», Kasprowskiego «Żale Elwiry», E. Ł. «Przyjaźń i miłość», są utworami, w których krzyżują się wpływy bezpośrednio Rousseau'a z echem Waltera Scotta, Sterna, i «Wertera» Göthego. Krasickiego «Przygody Doświadczynskiego» odzwierciedlają znowuż w formie belletrystyczno-utopijnej pomysły polityczne i religijne Rousseau'a (por. w tym względzie artykuł autora, p. t. «Podróż do Kalopei», w «Sfinksie» 1912 r., kwiecień. Nie przemawia to na korzyść stateczności Krasickiego, że w trzy lata po napisaniu «Doświadczynskiego» tak się odzywa o Rousseau'ie:

«W złej sprawie sam zostawszy patronem i sędzią,
Zapędzał człeka w lasy i chciał paść żołędzią;
Znalazł uczniów; któryż błąd nie znachodził ucznia?» i t.d.

go okresu ¹⁾, podnieśli rzucone przez Rousseau'a hasło, uszlachetniając je przez oczyszczenie z pierwiastków zmysłowości, a pod ich wpływem wzniosł się do głębszego jeszcze uczucia równy im geniusz Mickiewicza w drugiej części „Dziadów”, rzucając konwencyjonalizmowi rękawicę w balladzie „Czaty”.

Pośrednio więc dopiero oddziałał Rousseau w tym kierunku na naszą literaturę. Nie mniej powinniśmy widzieć w nim prawdziwego inspiratora naszego romantyzmu, jak był nim dla niemieckiego okresu burzy i zapędów, z którego urósł romantyzm, a z którym zaznajomiło świat dzieło pani Staël.

Podwójnie był Rousseau ojcem tego romantyzmu. Nie tylko bowiem w zakresie uczuć indywidualnych, lecz także uczuć i myśli społecznych był inspiratorem rewolucjonizmu romantycznego, płynącego z jego uczuciowości: G ö t z i Z b ó j c y zapoczątkowują już ten zakres uczuć, który znajdzie wyraz tak potężny w trzeciej części Dziadów i w Kordyanie.

Aby zrozumieć istotną różnicę, jaka, niezależnie od miary talentów, przedziela Heloizę Rousseau'a lub Dziady Mickiewiczowskie od „Julii i Adolfów”, „Malwin” i innych tworów naszej powieści sentymentalnej, winniśmy jeszcze raz wrócić do pierwowzoru a pozwoli to nam zarazem sprostować i uzupełnić niektóre z sądów Hettnera o tej powieści.

Wielu wydawało się, że istnieje sprzeczność między pierwszą a drugą częścią Nowej Heloizy, tak, jak niemało było krytyków, dla których druga część Fausta stanowiła niepotrzebny, a nawet niepożądany dodatek. Hettner również widzi sprzeczność między obu częściami powieści Rous-

1) Głównie zaś w «Freigeisterei der Leidenschaft».

seau'a. W pierwszej bohaterka „upada z rozwagą i wyrachowaniem dla zuchwałej rozkoszy zmysłowej” ¹⁾; w drugiej wszystko grupuje się dokoła myśli „o niezłomnej świętości małżeństwa” ²⁾.

Sądzymy, że właśnie wyższość Julii i środek ciężkości utworu tkwią w tem, że Julia z całą rozwagą oddaje się ukochanemu, bez przyjętych form konwencyjnych, widząc, że niepokonane przeszkody stoją na drodze do ich małżeństwa. Gdyby uczyniła to w chwili zapomnienia, nie różniłaby się od tysiąca innych ofiar namiętności, gorzko oplakujących następnie chwilę słabości i „upadek” swój. Julia zaś nietylko czyni to świadomie, lecz nie wynurza najmniejszego żalu z powodu tego czynu. W tem właśnie tkwi wysoko-etyczna i reformatorska myśl utworu: miłość uświęca związek kochanków i może się obejść bez wszelkiej sankcyi zewnętrznej, zwłaszcza, gdy są niepokonane przeszkody dla jej uzyskania. Marya Wollstonkraft, żona Godwina, jej córka i imienniczka, żona Shelley'a, Jerzy Eliot, żona Jerzego Lewesa, — że wymienię tylko kilka imion kobiet znakomitych, postępowały w imię tej zasady nawet wówczas, gdy nie było niepokonanej przeszkody ku uzyskaniu sankcyi prawnej i formalnej.

Że miłość sama jest główną sankcją i stanowić winna jedyną podstawę małżeństwa, uznają to dziś teoretycznie nawet społeczeństwa, w których trzy ćwierci małżeństw zawiera się dla interesu. Lecz tylko dusze podniosłe i wypróbowane w uczuciach swych mogą zadowolnić się tą sankcją wewnętrzną. Dusze, dla których nie formy zewnętrzne małżeństwa, lecz tkwiąca w związku wzajemnym umowa ma siłę bezwzględną.

Skoro jednak raz, w imię przywiązania dla oj-

¹⁾ Ob. wyżej, str. 56; ²⁾ str. 58.

ca, Julia postanowiła zerwać tę umowę, jakkolwiek ciężko to jej przyszło; skoro, chociaż bez miłości, dla dogodzenia temuż ojcu poślubiła innego,—wiara dla niego była dla niej również obowiązującą, jak i związek wynikający z uczucia. Miłość bowiem wznosi najwyższowładnie prawa swoje ponad konwencyjne przeszkody zewnętrzne, lecz nie nad zobowiązanie dobrowolnie z wewnętrznych pobudek przyjęte, nie nad świętość umowy i prawa moralnego.

Niema więc żadnej niekonsekwencji w postępowaniu Julii z pierwszej i drugiej części. Wierność Julii dla Wolmara jest również konsekwentnym wynikiem jej pięknej duszy, jak pogarda dla czysto zewnętrznych form i ich zdeptanie przy związku z Saint Preux. Można wszakże zapytać, czy ta druga część była potrzebna. Na to odpowiedź różna będzie, stosownie do stanowiska, z jakiego na rzecz się zapatrujemy. Jeśli mowa o stronie estetycznej, niema wątpliwości, że powieść się kończy z chwilą zerwania z Saint Preux; że w pierwszej części koncentruje się cała jej strona poetycka. Gdyby wszakże Rousseau zakończył był na niej dzieło swe, interpretacja jego ideowa mogła być dwuznaczną. „Wolna miłość” Nowej Heloizy — już w samym tytule tym, powołującym słynne imię kochanki Abelarda, tkwi intencja autora—idea ta mogłaby być interpretowaną w stylu dziś tak rozpowszechnionych polaych koników „postępu”, których radykalizm zaczyna się i kończy na miłości „wolnej” — w znaczeniu wolności od wszelkich zobowiązań moralnych. Dla Rousseau’a, który tak głęboko cenił życie rodzinne, dla którego świętem było wszystko, co potęguje społecznienie, a więc przedewszystkiem nietykalność umowy, wyraźnej lub domyślnej, było rzeczą pierwszorzędną wagi usunąć wszelką możliwość fałszywej interpretacji

idei przewodniej utworu, tak dosadnie wytkniętej w tytule. I musimy to przyznać, że ze stanowiska ideowego, a o nie głównie chodziło autorowi, nie okazała się zbyt cenną ta część druga, skoro nawet tak świątli krytycy, jak Hettner, pomimo jej obecności, mogli fałszywie interpretować pierwszą. Bo też ogół pojmuje najczęściej zarówno ludzi rzeczywistych, jak i bohaterów powieści, według miary, do której sam dorasta. Richardson widział się zmuszonym napisać *Pamelę*, aby objaśnić czytelników co do właściwego pojmowania *Klarysy*, a mimo to większość pań przekładała *Lovelasa* nad *Grandisona*. Rousseau usiłował z góry zażegnać niebezpieczeństwo, dorabiając drugą część dzieła, w której świetlana postać *Julii* występuje w całej pełni, obowiązek zwycięża miłość, a wszelkie posądzenie o trzpiotowatą lekkomyślność musi upaść wobec głębokiej powagi jej charakteru.

Najlepszym komentarzem do tej kontrowersji jest następujące miejsce z *Wyznań* Rousseau'a: „Dziewczyna słaba jest przedmiotem litości, który miłość może uczynić interesującym, a który często bywa nie mniej ponętnym; kto jednak może znieść bez oburzenia widowisko modnych obyczajów? I co może być bardziej oburzającym nad dumę kobiety niewiernej, która jawnie deprecjując swe obowiązki, żąda od męża wdzięczności za udzielanie mu łaski, polegającej na tem, że nie daje się wziąć na gorącym uczynku? Istoty doskonałe nie znajdują się w przyrodzie, a lekcye ich nie są dość dla nas przystępne. Lecz ktokolwiek bądź powie wam, że obraz młodej osoby, mającej od urodzenia serce zarówno czułe, jak uczciwe, dającej się pokonać miłości, gdy jest panną, a odnajdującej, gdy została kobietą dosyć sił, aby zwyciężyć miłość i wrócić ku cnocie, ktokolwiek twierdzi, że obraz ten w swym całokształcie jest skan-

daliczny i bezużyteczny, jest kłamcą i obłudnikiem” (Ks. IX pod r. 1857).

A oto ustęp, w którym, po umotywowaniu pojednawczego dążenia drugiej części Nowej Heloizy drogą zobrazowania w świetle równie sympatycznym przedstawicieli obu walczących stronnictw: encyklopedystów i religiantów, dodaje: „Pomysł ten niezbyt rozsądny, przypuszczający dobrą wiarę w ludziach, a przez który wpadłem w błąd przez mnie zarzucany opatowi de Saint Pierre, miał to powodzenie na jaką zasługiwał: nie zbliżył stronnictw a zjednoczył je tylko w ataku na mnie. Zanim jednak doświadczenie pouczyło mnie o mojem szaleństwie, oddałem się mu z zapałem godnym pobudki, z której wypływał, i skreśliłem charaktery Wolmara i Julii w stanie zachwytu, który budził we mnie nadzieję, iż uczynię oboje ponętymi, a co więcej, jedno przez drugie”.

Tej to głębszej strony utworu nie ujęła nasza powieść sentymentalna i dlatego została tylko sentymentalną. Dopiero doba entuzyastek potrafiła wysunąć na porządek dzienny myśl przewodnią Nowej Heloizy, a romantyzm ideę życiową Rousseau’a.

Wpływy bowiem Rousseau’a były bardzo rozległe i rozmaite. Cały wiek XIX żył jego natchnieniami a my żyjemy niemi w jeszcze większym stopniu. Amiel w swoim „Journal Intime” pisze: „Rousseau jest przodownikiem we wszystkim. On to wprowadził piesze podróże przed Töpfferem, marzycielstwo przed René’m; botanikę literacką przed Jerzym Sand, ubóstwienie przyrody przed Bernardin’em de St. Pierre, teorię demokratyczną przed rewolucją 1789 r., dyskusye polityczne i teologiczne przed Mirabeau i Renanem, pedagogikę przed Saussurem... Nikt nie wywarł takiego wpływu na wiek XIX, gdyż Byron,

Chateaubriand, pani Staël i Jerzy Sand pochodzą od niego”.

Możnaby jeszcze nie jedno dodać do tych, bardzo niejednakowej wartości rzeczy, których Rousseau jest inicjatorem, a przede wszystkim do bezpośredniego ojcostwa demokracji politycznej dodać pośrednie—socjalizmu współczesnego. Możemy wszakże ująć w jednym określeniu doniosłą misję dziejową Rousseau'a, i wytknąć korzeń, z którego wyrastają owe niezliczone oddziaływania, a określenie to streści ideę życiową Rousseau'a, tą, która była źródłem jego wielkości i jego nieszczęść osobistych. Jest nią równouprawnienie uczucia, podniesienie jego do godności kierownika postępowaniem ludzkim narówni z rozumem, a nawet wyznaczenie mu roli bardziej pierwotnej, niż rozumowi przypada. Istotnie, jeśli przyznamy, że szczęście jest jednym z głównych dążeń człowieka (a XVIII wiek uważał je za jedyne!), to winniśmy pamiętać o tem, że szczęście jest uczuciem, lub raczej kompleksem uczuć. W ten sposób więc z uczuciowego źródła płyną pobudki większej części czynów ludzkich a osiągnięcie pewnych uczuć jest celem tych czynności. Rozum jest tylko kierownikiem człowieka w drodze do tych celów a także sumiennym (choć niekiedy powierzchownym) krytykiem przy ich wyborze.

Tę konsekwencję z sensualistyczno-hedonistycznej filozofii XVIII wieku wyciągnął raczej intuicyjnie, niż logicznie Rousseau, bo tkwiła ona w jego naturze, w jego temperamencie, wytryskała naturalnie z jego uczuciowości, a duch wieku kazał mu w życiu osobistem zbyt mocno naciskać na najwyższowładną i budowniczą rolę uczucia, zapominając o owej misji surowej trzeźwego krytyka, roztropnego i sumiennego ministra najwyższowład-

cy, jakim jest rozum, redukując go tylko do roli posłusznego narzędzia.

Hasło to rzucał Rousseau w oczy okresowi wyłącznego intelektualizmu, kiedy filozofia widziała w uczuciach tylko bierne stany duszy, zamącone przez cielesność i niejasne myśli; kiedy nietylko życiu praktycznemu dawano za kierownika mało-mieszcząską roztropność, cnotę klasy, która objęła już była faktyczne rządy nad społeczeństwem, lecz kiedy nawet w dziedzinie tak nawskroś i par excellence uczuciowej, jak sztuka z poezją, panowały wyłącznie przepisy formy, banalny konwencyonalizm i płytkie rozumkowanie, tak miłe dziś jeszcze drewnianym duszom w zakresie estetyki.

Romantyzm, demokratyzm i socjalizm Rousseau'a płyną z tego założenia, założenia stawiającego szczerłość i swobodę uczucia jako zasadę twórczości, godność człowieka, jako podstawę organizacyi politycznej, szczęście wszystkich warunkiem szczęścia każdego — jako zasadę uspołecznienia. I my dziś nie tylko żyjemy tymi prądami, lecz dochodzimy do wyzwolenia się z despotyzmu intelektualistycznego nawet w najbardziej intelektualnej dziedzinie: w zakresie filozofii.

Dziś więc bardziej niż kiedykolwiek ocenić możemy Rousseau'a; dziś, gdy wszystkie nasze ideały orientują się według wytkniętych przez niego wartości. Dziś też, gdy jeszcze kupiecko-przemysłowa pogarda, dla sentymentu, spuścizna po mądrości życiowej wszechwładnego mieszczaństwa, stanowi powierzchowny pokost płytkich umysłów, zwrot ku Rousseau'owi może być najbardziej rozświetlającym momentem odrodzenia umysłowości zbiorowej.

Ważniejsze daty z życia Rousseau'a.

Urodził się	1712
Ucieczka z Genewy	1728
Zmiana wyznania w Turynie, kwiecień	1728
Mieszka u pani Warrens z przerwami do kwietnia r.	1740
Udaje się do Paryża z projektami muzycznymi	1741
Sekretarzem ambasady w Wenecyi, wiosna	1741
W Paryżu, pierwotnie jako sekretarz Francueille'a, potem niezależnie, jako kompozytor i ko- pista	od 1744 do 1746
W Ermitażu	kwiecień 1756
W Montmorancy	od 15 grudnia 1757
Iverdun	14 czerwca 1762
Motier Travers.	10 lipca 1726
Wyspa św. Piotra	wrzesień 1765
Sztrasburg	listopad 1765
Paryż	grudzień 1765
Do Anglii przybył	13 stycznia 1766
Wyjechał do Duvru	12 maja 1767
Fleury	czerwiec 1767
Tray	lipiec 1767
Dophiné	sierpień 1768
Paryż (rue de la Platrière od końca czerwca do maja	1770 1778
Śmierć	3 lipca 1778

Główne dzieła.

Rozprawa o umiejętnościach i sztukach napisana 1749; wydana	1750
Rozprawa o nierówności między ludźmi	1754
List do d'Alemberta	1758
Nowa Heloiza (rozpoczęta w 1757; skończona w zi- mie 1759/60)	wydana 1761
Umowa społeczna	1762
Rozprawa o Ekonomii	1762
Emil	maj 1762
Listy z góry	1764
Wyznania	wydane: cz. I—1781; cz. II—1788
Reveries pisane	w 1777—1778

TRESC.

Przedmowa	str. V
---------------------	-----------

Hettner.—J. J. Rousseau.

I. Rousseau jako filozof	1
II. Rozprawa o sztukach i umiejętnościach	12
III. Rozprawa o początkach nierówności	19
IV. Emil albo wychowaniu	27
V. Umowa społeczna	39
VI. Dzieła pomniejszych	51
VII. Rousseau jako poeta (Nowa Heloiza)	54
VIII. Życie Rousseau'a i jego Wyznania	60

W. M. Kozłowski.—Rousseau i Polska.

I. Polemika z Stanisławem Leszczyńskim	str. 88
II. Rozprawa o rządach polskich; polityczny wpływ Rousseau'a na Polskę	93
III. Przekłady polskie dzieł Rousseau'a i jego wpływy literackie. Jego ocena	113
Ważniejsze daty z życia Rousseau'a	124

000000

Adler F. O kształceniu młodzieży w poczuciu obowiązku, przełożył W. Szukiewicz.	— 20
Altenburg O. Zagadnienia praktyczne z psychologii wychowawczej. Przełożyła I. Moszczeńska.	— 40
Brodzki Zb. O naszej młodzieży słów parę.	— 20
Brzozowska-Kolberg A. Fizyczne wychowanie dzieci, podług Jędrzeja Śniadeckiego i in.	— 10
Buhle Dr. Na czym opiera się wychowanie.	— 15
Chrzanowski I. Wielka reforma szkolna Konarskiego.	— 10
Contou E. Szkoły nowego typu. Spolszczył i uzupełnił J. Modzelewski.	— 40
Egidy M. Wychowanie dzisiejsze.	— 10
Ethelmer Ellis. Skąd się wziął twój braciszek? Spolszczyła R. Centnerszwerowa.	— 10
Fleury Dr. Dusza dziecka, oprac. Z. Sennewald.	— 10
Foerster W. Fr. Nauka życia. Książka dla rodziców, wychowawców i nauczycieli, tłómacz. M. Bujno-Arctowa.	— 35
— Nauka życia w przykładach. Pogadanki kształcające charakter dzieci i młodzieży. Cz. I. Samodzielność. Panowanie nad sobą.	— 35
— — Cz. II. Miłość względem obcych. Odpowiedzialność. O ratowaniu bliźnich.	— 30
— — Cz. III. Potęga drobnoustrojów. Uwolnić od złego uroku. Pokora. Rodzice i dzieci.	— 30
Gould F. J. Pogadanki moralne dla dzieci. Z angielskiego przełożyła I. Moszczeńska.	
— Serja I. Panowanie nad sobą. Poczucie godności.	— 40
— Serja II. Samopomoc. Prawda i rzetelność.	— 40
Hall Stanley G. Znaczenie studyów nad dziećmi, przekład K. Króla. Wyd. II.	— 20
Heller T. dr. Pedagogika lecznicza. Wychowanie dzieci nienormalnych i upośledzonych. Przełożył dr. Wł. Chodecki.	1 —
Hoche P. O samokształceniu. Spolszczył i uzupełnił A. Krasnowolski.	— 20
Kalinowski K. O charakterze i jego kształceniu, podł. Smileśa, Azama i innych.	— 15
Kopczyński St. Dr. Hygiena i szkoła.	— 20
Kowerska Z. Wychowanie macierzyńskie. Wyd. II.	1 20
Krzemiński St. Komisya edukacyjna.	— 25
Lagrange F. Dr. Hygiena ruchu dla dzieci i młodzieży.	— 30
Lancaster E. G. Wiek młodzieńczy. Studium psychologiczno-pedagogiczne. Przeł. A. Grudzińska i K. Król. Wydanie II.	— 60

Leshaff. Objawy i cechy charakteru i temperamentu u dzieci, opracowała Szczęsna-Słupecka.	— 10
Lombroso P. Życie dzieci. Studium psychologiczno-wychowawcze, przełożył K. Król. Wydanie II.	1 —
Lubbock L. Powaby życia. Odezwy do młodzieży. Z 77-go wydania spolszcz. I. Moszczeńska, Wyd. II, uzupełnione.	1 50
Matthias A. dr. Pedagogika praktyczna dla wyższych klas średnich zakładów naukowych. Spolszczył A. Krasnowolski.	1 50
Męczkowska T. Szkoły mieszane (Koedukacja).	— 15
Moszczeńska I. Dla rodziców rady i wskazówki przy wychowaniu dzieci.	— 10
— Reformy w wychowaniu moralnem.	— 10
— Co każda matka swojej dorastającej córce powiedzieć powinna.	— 15
— Jak rozmawiać z dziećmi o kwestyach drażliwych. Wskazówki dla matek.	— 15
— Złe i dobre wychowanie w przykładach.	— 20
Muklanowicz J. Kłamstwo. Traktat pedagogiczny dla użytku rodziców i nauczycieli.	— 10
— Lenistwo.	— 10
Ochorowicz J. Dr. O kształceniu własnego charakteru.	— 15
Ołtuszewski J. Dr. Niedorozwój psychiczny. Istota, zapobieganie i leczenie.	— 10
Payot J. Urabianie charakteru podstawą moralności. Z franc. „La morale à l'école”, przeł. M. A. G.	1 20
Przepisy właściwego zachowania się wśród ludzi. Wyd. II.	— 20
Queyrat E. Logika dziecka i jej kształcenie, przełożyli K. Król i I. Moszczeńska.	— 70
Salzmann. Wychowanie wychowawcy (Książka Mrówcza), tłómaczyła Z. Sennewald.	— 25
Scholtz F. Wady charakteru dziecięcego i ich leczenie. Tłómaczył J. Wł. Dawid.	— 75
Szycówna A. Jak badać umysł dziecka? O zadaniach i metodach psychologii dziecka. Wyd. II.	— 20
— Nauka w domu. Przewodnik dla wychowawców w nauce domowej.	1 20
Tracy F. Wiek dziecięcy. Studium psychologiczne. Przekład K. Króla.	1 —
Wabner J. Nauczycielstwo i pedagogja.	— 20
Wernic H. Wychowanie dziecka do lat 6-ciu.	— 20
Wydźga M. Krótki zarys początkowego nauczania. Wskazówki dla uczących na wsi i w mieście. w opr.	— 60