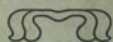


~~Suppl. 1777~~
EUGENIUSZ STARCZEWSKI



~~945~~
~~1000~~
mm

EWOLUCYA PRZYSZŁOŚCI

MYŚLI NA DOBIE

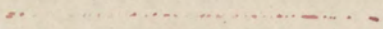
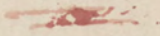


KRAKÓW

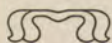
SKŁAD GŁÓWNY W KSIĘGARNI G. GEBETHNERA I SPÓŁKI
1905

<http://rcin.org.pl/ifis>

EWOLUCYA PRZYSZŁOŚCI



EUGENIUSZ STARCZEWSKI



~~1908~~
mm

EWOLUCYA PRZYSZŁOŚCI

MYŚLI NA DOBIE

~~945~~



KRAKÓW

SKŁAD GŁÓWNY W KSIĘGARNI G. GEBETHNERA I SPÓŁKI

1905

<http://rcin.org.pl/ifis>

NIE ŚLINIĆ PALCÓW



4961

~~6719~~



M- 123980

KRAKÓW. — DRUK W. L. ANCZYCA I SPÓŁKI



Przed trzema miesiącami, bawiąc w Nicei, siedziałem w godzinie południowej nad morzem, naprzeciw ogrodu publicznego, i napawałem się tem ciepłem słoneczniem, które po zgniłem powietrzu naszego listopada rozkosznie pieściło moje ciało. Przedemną kołysało się morze wspaniałe, a bliżej tłum różnobarwny i różnojęzyczny snuł się po Promenadzie Angielskiej i Quai du Midi, korzystając jak i ja z ciepła i słońca. Spokój jakiś i szczęście wisały w powietrzu i cała ta publiczność odbijała bardzo od twarzy zafrasowanych i skłopotanych, które tak niedawno zostawiłem w kraju. Chłopcy, roznoszący dzienniki, wykrzykiwali ostatnie nowiny wojenne, ale ludziska małą tylko przywiązywali do nich wagę. Odpoczywali i bawili się.

W tym tłumie spacerującym zwróciła moją uwagę para idąca obok siebie. On wpatrzony był w nią i ręką, którą wsunął jej pod ramię, ścisnął fałdy jej rękawa, jakby z fałdów tych tryskały nań iskry szczęścia, — ona śmiała się ochoczo, zadowolona i filuterna, rzucająca spojrzzeniami przeciągłymi to czasem na swego

NIE ŚLINIĆ PALCÓW.

<http://rcin.org.pl/ifis>

towarzysza, to częściej na spotykanych mężczyzn, których widoczny zachwyty ją podniecał i napawał zadowoleniem. Dość wysoka, zgrabna, z czarnymi, kruczej czarności włosami, takimiż oczyma, o cerze białej, lekko zaróżowionej, o ustach cienkich i filuternych, dama ta nie mogła nie być wyróżnioną nawet w miejscu obcym, nawet tu, gdzie tyle ładnych i pięknych twarzy spotyka się na każdym kroku.

Para ta już po kilkakroć przeszła koło mnie, idąc i wracając, a ja, przyznając, odrywałem dla niej oczy od pięknego krajobrazu i od ciekawej miss angielskiej, która, w okularach i z poszczekującym wciąż pieskiem, siadła nieopodal, by, widocznie i przypomnieć mi o wszechobecnym Albionie i ochłodzić krew żywo tętniącą w tem morzu blasku, wody, ciepła i przepychu natury. Miss te mają swoją dobrą stronę: przywołują człowieka do porządku i każą mu pamiętać, że są przecież na świecie rzeczy piękniejsze od niewiasty.

Lecz oto do mojej pary zbliżył się niestary jeszcze, ale poważny już człowiek, chudy, niepokaźny, przygarbiony; poczciwina widocznie wielki. Na jego widok młoda brunetka prędko wydobyla swoją rękę z pod opieki swego towarzysza i głośno odezwała się do nowoprzybyłego — po polsku. Stanęli niedaleko, więc mogłem bliżej im się przyjrzeć, i wnet jakieś dawne wspomnienia wzbudziły się we mnie. Pierwszy towarzysz damy kogoś mi przypominał, widocznie jednak zmienił się bardzo, bo pomimo wysiłku pamięć odmawiała posłuszeństwa, ale w miarę, jak słyszałem wy-

rażnie jego głos, powstawały dawne echa, i w chwili jakiegoś ruchu ręką i spojrzenia w moją stronę, poznałem w nieznanym dawnego mego kolegę szkolnego Stanisława K.

Tak — był to on, w towarzystwie małżeństwa, nie powiem, by zupełnie dobranego. Słyszałem, jak zaczęli mówić o jakimś wspólnym znajomym, który też właśnie nadchodził. Przystojny, wysoki blondyn śmiało szedł naprzód, kokietowany przez kobiety, pewny u nich powodzenia. Podano sobie ręce, a brunetka z wyrazem zadowolenia zaczęła doświadczać na nim swego wzroku.

Wieczorem w kasynie spotkałem znów Stanisława. Znalazłem go siedzącego w ogrodzie zimowym, pod wysoką palmą. Widocznie kogoś oczekiwał, bo wciąż rzucał spojrzenia w stronę od wejścia. Kilka kobiet wykwintnie, trochę za wykwintnie ubranych, podchodziło do niego, ale zbywał je krótkim pozdrowieniem.

Po chwili rozgadaliśmy się już na dobre, przypomnieli dawne, dobre czasy, wspólne bibki studenckie, wspólną często biedę, czasem dostatki, dawnych kolegów i znajomych. O losach Stanisława byłem dobrze poinformowany, choć go dawno nie widziałem. Po skończeniu nauk inżynierskich pracował na Wschodzie, dorobił się jeżeli nie znacznego, to i nie małego majątku, ożenił się, lecz nie bardzo szczęśliwie, później owdowiał. Od niego już się dowiedziałem, że ma troje dzieci, które wychowuje w Warszawie, pod opieką starej ciotki.

Wieczór upływał, a znane nam już towarzystwo nie przybywało. Dowiedziałem się, że to państwo me-

cenasostwo X. z jednego z miast prowincjonalnych, a ów młody blondyn to młody lekarz ze Lwowa. Przyjaciel mój mówiąc o pani X. niczem się nie zdradził, o lekarzu jednak wspomniał trochę kostycznie. Wogóle mowa jego stała się ostrą, satyryczną, lapidarną. Znałem go i w szkołach i gdy, jeszcze przed wyjazdem do Petersburga, dwa lata chodził ze mną do uniwersytetu, bardziej miękkim, trochę sentymentalnym, bez cienia ironii. Życie zrobiło swoje.

W *Garden Bar* siedliśmy do kolacyi i weszliśmy na tor rozmowy poważnej. Przekonania Stanisława wydały mi się często paradoksalnemi, tkwiła jednak w nich logika i konsekwencya wywodów, które dowodziły dojrzałego światopoglądu.

Powiedziałem mu żartem:

— Powinienbyś to wszystko opisać.

— Uczyniłem to właśnie niedawno, w chwili melancholii. Nabazgrałem tam różnych różności. Jeżeli chcesz, mogę ci to darować. Przyjdź do mnie jutro do hotelu. Pokażę ci te elukubracye, napisane, jak ci mówię, w chwili melancholii, Bóg wie na co i dla kogo.

Muzyka grała walce cygańskie. Tempo tej muzyki sprowadziło nas na tematy lżejsze. Stanisław nie pił wina, skarżył się na ataki sercowe. Rozmowa przeszła na kobiety. Gdym wspomniał o Przybyszewskim, Stanisław przerwał:

— Wiesz, śmieszni jesteście z tą waszą pruderyą. Sztuka nie może być starą dewotką. Musi ona wzorować się na naturze, a natura nie nosi sukni ani ko-

szuli. Weź Greków — ci rozumieli sztukę i piękno. U nich nagość pięknych kształtów kobiecych nie przykrywała się tiulem.

— Ależ właśnie w Przybyszewskim brak prawdziwego realizmu, brak owej prostoty, którą posiada natura. Są to raczej jakieś wizye człowieka w białej gorączce, jakieś szamotania się uczucia i zmysłów, nie wspólnego nie mające z człowiekiem normalnym.

— Bo też człowiek dzisiejszy nie jest normalny. Jest chodzącym fałszem i obłudą. Cała nasza cywilizacja tegoczesna oparta na jakichś formułkach, zaczerpniętych z tradycyjnych przesądów, przyczem formułkom tym nikt nie wierzy, ulega im jednak z przyzwyczajenia. Ostatecznie teza Przybyszewskiego jest słuszną: miłość to męczarnia, to przekleństwo, to nienawiść dwóch płci — jedna drugą pożąda, by w pocałunku ostatnim wyssać ostatnią kroplę krwi, resztki życia. Czemu? Bo całe morze sztucznych przeszkód spaczyło to, co jest przyrodzonym, prawdą, życiem, i ów fałsz mści się na człowieku. Pragnie on szczęścia, a znajduje — truciznę. Spojrz na te kobiety, które patrzą na nas i dziwią się, że trzymamy je od siebie zdala. One są bliżej prawdy, niż te, które w lepszych życia warunkach, mogąc sobie i innym zapewnić szczęście, poświęcają je konwenansom, t. zw. opinii publicznej, teoryom różnych głupców, obłudników.

Gorycz, z jaką Stanisław rzucał te słowa, kazała mi się domyślać w nim jakiegoś dramatu sercowego, jakiejś głębszej rany serdecznej. Przez assocjację myśli

wspomniałem o pani X. i niby chcąc przejść na inną rozmowę zapytałem Stanisława, czy oprócz państwa X. ma tu dużo znajomych.

Na wspomnienie państwa X. Stanisław umilkł nagle i na moje zapytania zbył mnie kilku słowami odpowiedzi.

Była godzina druga. Stanisław odprowadził mnie do hotelu. Obiecałem na drugi dzień go odwiedzić.

Wróciwszy do siebie, zastałem listy wzywające mnie do prędkiego powrotu do kraju. Postanowiłem dzień tylko jeden zabawić jeszcze w Nicei, co było koniecznością wobec interesów prawnych, które mnie tu sprowadziły.

Ze Stanisławem spotkałem się na ulicy, gdy już ciemniało — zaprosił mnie do siebie. Był w wesołym usposobieniu i gdyśmy weszli do jego pokoju, zaczął mi przypominać różne historye z naszej wspólnej młodości.

Na stole, zarzuconym książkami i papierami, leżało kilka fotografii, między niemi fotografia pani X. Zwróciłem uwagę na jej piękność i zapytałem Stanisława, czy zna ją oddawna.

— Byłem jeszcze studentem, gdym ją poznał. Miała wtedy lat 15. Nazywała się panną Renią. Byłem w niej wtedy okrutnie zakochany. Później straciłem ją z oczu. Spotkałem ją znów przed trzema laty, już jako panią X., matkę dwojga dzieci.

— Pan X. nie wydał mi się mężem bardzo odpowiednim dla dzisiejszej swojej żony. Wątpię, by to było małżeństwo z miłości.

— A cóż to u nas znaczy? Jest żoną pana X. i — kwita. Pan X. zdaje się gorliwie spełnia swoje obowiązki małżeńskie, a pani X. uczucia swoje, jeżeli je ma, zmienia na dobrą monetę w rodzaju — niewinnego flirtu.

— I to jej wystarcza?

— Czemuż nie? Nie każdy przecież z miłości umiera. Zresztą gdyby pani X. była inną, może byłaby mniej ponętną. Ale jeżeli sama jest zadowoloną, lubi by inni około niej się pomęczyli; powiadają nawet, że tego właśnie pokocha, który się dla niej zastrzeli.

Mówił to zdawało się wesoło i swobodnie, ale zaraz zmienił temat rozmowy i zaczął opowiadać o swoich zamiarach. Chciał wracać do kraju i miał cały zapas projektów, dotyczących różnych kwestyi społeczno-filantropijnych. Mówił, że dzieci jego są majątkowo zabezpieczone i że teraz będzie mógł się poświęcić sprawom publicznym. Ale zdrowie miał nadwreżone, częste duszności, ataki sercowe. Myślał wrócić do kraju dopiero na wiosnę, tak radzili mu lekarze.

Gdym się z nim żegnał, przypomniał sobie naszą wczorajszą rozmowę i, śmiejąc się, zaczął między papierami wyszukiwać jakichś notatek. Podając mi kilkanaście drobno zapisanych arkuszy powiedział:

— Oto moje poglądy na kwestye, o których wczoraj mówiliśmy. Gdybym wypadkiem zastrzelił się dla pani X., rozporządzę się wprzód, by te świstki dostały się do twoich rąk, a ty je przerobisz i ogłosisz. Dobrze?

— Ależ doskonale — odpowiedziałem śmiejąc się także. — Tymczasem jednak żegnaj cię. Do przedniego zobaczenia w Warszawie. Zawiadom mnie, kiedy wrócisz.

Uścisnęliśmy się serdecznie i w trzy dni później byłem już w kraju.

W końcu stycznia otrzymałem z poczty duży pakiet z pieczęcią nicejską. Zawierał list mego przyjaciela i tych kilkanaście arkuszy notatek, które mi pokazywał.

List brzmiał:

»Wyjeżdżam jutro do Algieru. Jest mi gorzej. Podałam ci moje notatki z uwagami, które cię tak zajęły. Zrób z nimi, co zechcesz, tylko uszanuj moje incognito. Całuję cię najserdeczniej. Twój

Stanisław K.«

Nie nadawałem tym wierszom żadnego głębszego znaczenia. Wobec nawału różnych zajęć schowałem przyslaną paczkę do biurka i czekałem wiadomości od Stanisława z Algieru.

Tymczasem przed paru tygodniami dowiedziałem się, że Stanisław K. życie zakończył w Rzymie. Coś mnie tknęło. Na moje zapytanie otrzymałem jednak z Rzymu odpowiedź, że przyjaciel mój zmarł z ataku sercowego i — że na jego pogrzebie byli państwo X.

Wyjęte z biurka papiery nieboszczyka przejrzałem, usunąłem z nich, co usunąć było koniecznym i w szacie nieco przerobionej, oddaję do druku. Myśli w nich zawarte niech same mówią za siebie. Grzeszą może gdzie-

miegdzie przesadą lub brakiem uzasadnienia, ale poruszają kwestye tak ważne i nowe, że samo ich postawienie, i to w formie tak bezwzględnej, nie może nie wywołać w czytelniku głębszych rozmyślań.

W Warszawie, w marcu 1905 r.

PRZYSZŁOŚĆ

I.

Jeszcze ćwierć wieku temu węzeł polityki europejskiej spoczywał w Konstantynopolu. Około t. zw. kwestyi wschodniej obracały się wszelkie kombinacye dyplomatyczne.

Dziś punkt ciężkości przeniósł się odrazu hen aż na Ocean Spokojny. Kwestya wschodnia jest karłem w porównaniu do kwestyi Dalekiego Wschodu.

Tak i w zagadnieniach myśli ludzkiej: horyzonty jej dzięki naukom ścisłym rozszerzają się z dnia na dzień z szybkością błyskawiczną, a wzrok ludzki przenika coraz bardziej tajniki przyszłości. Wypadki doby dzisiejszej przedstawiają się nam już nie jako oderwane epizody przygodne ślepego losu, lecz jako konsekwentne ogniwa poprzednich ewolucyj dziejowych i jako szczeble do dalszych przeobrażeń.]

W kalejdoskopie wypadków bieżących, dostarczanych nam wzmożonym biegiem życia dzisiejszego, wzrok nasz nie powinien się zatapiać do znużenia, owszem odpoczywać on winien na dalekiem przeźroczu przyszłości i zanurzać się w niej, jak w bezgranicznych

nieba błękitach dla ukojenia myśli, zrozumienia życia i jego celów.

Ewolucya ludzkości podąża naprzód w stosunku geometrycznym. Jeden rok doby dzisiejszej znaczy tyle, co stulecie w starożytności, co tysiące lat przy tworzeniu się ziemi, co parę miesięcy życia dalekiego naszego potomstwa.

Burze dziejowe kołysały dawniej morza śródziemne, dziś kołyszą oceany, a spienione fale oceanu podnoszą powoli jego głębie. Jak gdyby pod tą całą masą wody rozżarzał się coraz większy płomień, ogrzewający tę masę wodną, która zaczyna kipieć — czem dalej tem kołująca się powierzchnia pogłębia się, potężnieje, tempo wrzenia podnosi się, temperatura wzrasta i pary wodne rozpryskują się na wsze strony. A wieleż czasu było potrzeba, by ten dzisiejszy wrzątek, dawniej, gdy był wodą lodowatą, ogrzał się choć cokolwiek?...

I ten płomień, podsycający ów proces parowania wody, jakżeż się rozrasta! Już nie łatwo tylko palne materyały, lecz palą się i dawniej nieczule na ogień masy — płomień się rozszerza, idzie naprzód, bez końca!...

Porównania te nasuwają się same przez się. Ewolucya postępu posuwa się naprzód tempem coraz szybszem.

Tem bardziej umysł poważny nie może się obyć bez chwil skupienia, szerokich myśli o przyszłości. Dokąd idziemy? Co nas czeka?

Nie dziś i nie jutro. Te są zależne od tych lub

innych wypadków przygodnych, które przyspieszą lub opóźnią to, co było przygotowaniem w przeszłości. Ale co czeka ludzkość za lat sto, dwieście... później?... Jakie będą rozwiązania tych zagadnień, które już dziś są treścią ludzkich walk i zapasów? W jakim kierunku pójdą dalsze ewolucje postępu ludzkiego i co czeka go w przyszłości? Oto pytania, których jeżeli nie rozwiązania, to wyjaśnienia myśl ludzka szukać może i powinna, jeżeli na życie współczesne ze stanowiska rozumowego spojrzeć zechcemy.

Myśli, które tu spisuję, są wynikiem tych rozmyślań; kreślone pobieżnie i bez pretensyi do systematyczności, dalekie są od wyczerpania kwestyj poruszonych, nie będą jednak bez wartości, jeżeli dadzą impuls do dalszych rozmyślań i do poddania krytyce rzeczy, dotąd krytyce mało podległych.

* * *

Wychodzę z założenia, że człowiek powinien dążyć do swego uszczęśliwienia.

Sama natura i okoliczności od człowieka niezależne często temu uszczęśliwieniu stoją na przeszkodzie.

Przynajmniej więc niech człowiek tych przeszkód nie powiększa i nie tworzy sztucznych, zgoła przez naturę nieusprawiedliwionych.

A te są liczne, natury politycznej, socyalnej, intelektualnej.

Człowiek, jako istota inteligentna, potrzebuje prze-

2*

dewszystkiem dla swego zadowolenia wolności swego »ja«. Wolność ta jest największym jego skarbem, bez którego nigdy nie można zaznać szczęścia. Wszystko więc, co tej wolności się sprzeciwia, stwarza owe przeszkody dla szczęścia, które stanowią przekleństwo istnień ludzkich.

Z drugiej strony wolność ta, dla tegoż własnego szczęścia, nie może przechodzić w samowolę. Samowola jest to korzystanie z wolności i swobody bez względu na wolność i swobodę innych. Ponieważ w takim razie samowola innych będzie ograniczała i moją swobodę, tem samem samowola nie powiększa, lecz kępuje i moją swobodę.

Podstawą więc wolnego człowieka powinna być — swoboda, pojmowana jako wolność robienia wszystkiego podług własnego uznania o tyle, o ile to nie nadwiera swobody jednostek innych.

Otóż kwestya tego ograniczenia wywołuje mnóstwo różnic i — nie ludźmy się — nigdy w zupełności ani teoretycznie ani praktycznie załatwioną nie będzie.

Ale wogóle człowiek nigdy nie dojdzie do doskonałości absolutnej. Doskonałość taka — to koniec wszystkiego. Dopóki zaś organizm żyje — udziałem jego jest walka, walka dla tego ostatecznego ideału, który wprawdzie w zupełności osiągnięty być nie może, ale do którego możemy coraz bardziej się zbliżać.

To jest zadaniem cywilizacyi i na tem polega jej istota.

* * *

Zadaniem więc cywilizacji jest zwalczanie antagonizmu pomiędzy wolnością osobistą i porządkiem społecznym (t. j. swobodą innych).

Im ten porządek społeczny będziemy pojmowali kazuistycznie, tem zadanie pogodzenia tych antagonizmów będzie trudniejsze do urzeczywistnienia.

Trzeba więc pojęcie [tego porządku społecznego] pojmować szerzej, t. j. nadając mu coraz ogólniejsze znaczenie, doprowadzać do coraz ważniejszych, bardziej zasadniczych, coraz mniej drobiazgowych punktów.

Stosuje się to do wszystkich przejawów organizacji społecznych, a więc do państwa, do społeczeństwa, do idei.

Do państwa. Państwo jest to organizacja, mająca na celu ustalenie porządku społecznego, dla wspólnej obrony od samowoli zewnętrznej i od samowoli wewnętrznej.

Spółeczeństwo jest to mocodawca tegoż państwa, żądający od państwa i od jednostek tych lub innych środków, dla dopięcia zamierzonych wspólnych celów.

Idee są to czynniki intelektualne, kierujące społeczeństwem, a więc i państwem.

W ten sposób widzimy, że głównym czynnikiem są tu — idee; idee te przeprowadza społeczeństwo, a państwo jest organem wykonawczym społeczeństwa. W szerokim więc pojęciu państwo jest takim, jakim jest społeczeństwo, a społeczeństwo, jakimi są jego idee; faktycznie jednak państwo jako władza wykonawcza często rządzi społeczeństwem, a społeczeństwo posiada

ogólnie przyjęte idee. Możemy więc zaczynać od idei i iść do państwa, lub zaczynać od państwa i iść do idei; pierwsza droga jest szerszą i teoretycznie prawdziwszą, druga jednak bardziej jasną i aktualną.

Zacznijmy od ostatniej.

II.

Kwestya zadań państwa, posiada całą literaturę; różni ją różnie rozstrzygają, nie tylko uczeni, ale i stronnictwa, społeczeństwa, narody, rasy, wieki... Lecz były i są zawsze dwa główne kierunki: supremacya państwa nad społeczeństwem i jednostką, i odwrotnie — państwo na usługach społeczeństwa i indywidualności. Stosownie do tych pojęć, państwo dąży do wszechwładzy, lub bywa spychane do minimum. Historia daje nam przykłady użyteczności i szkody tak jednego, jak i drugiego kierunku, potwierdzając raz jeszcze względność wszelkich rzeczy ludzkich.

Tak supremacya rodziców nad dziećmi — w pewnych chwilach a mianowicie w wieku dziecięcym pożyteczna, w późniejszych często zabójcza. Konieczna równowaga — i rzeczywista celowość. Im więc społeczeństwo jest dojrzałe, tem supremacya państwa powoli staje się niepotrzebną, zgubną. Im rasa jest bardziej indywidualną i samodzielną, tem prędzej supremacyę tę uchyla. Przykładem rasa anglo-saksońska.

W każdym razie państwo samo przez się jest ni-

czem — bez społeczeństwa; jest tylko jego władzą wykonawczą: w stosunkach patryarchalnych — z odzieniem opiekuńczym, w stosunkach wysokiej kultury, powolnem narzędziem bez inicjatywy.

Normalnie jednak państwo powinno być zastosowaniem do społeczeństwa. Jakie społeczeństwo, takie państwo.

Więc jakież społeczeństwo? Społeczeństwo składa się z jednostek ludzkich, więc istot kulturalnych. Kultura ta dąży właśnie przez społeczeństwo do poskramiania samowoli jednostek: godzenia ich swobód w harmonijną całość. Im kultura jest wyższą, tem godzenie antagonizmów indywidualnych staje się bardziej intensywnem, ale też bardziej subtelnem. Im kultura człowieka jest wyższą, tem samodzielność »jego« wzrasta, tem więcej potrzebuje on uszanowania tego »ja« przez innych, ale i więcej narzuca się on innym.

Oddając regulację tych stosunków w ręce państwa, lub instytucji państwowo-społecznych, człowiek wysokiej kultury ma do czynienia z zadaniem coraz subtelniejszym, i w pogoni za doskonałością mimowoli wpada w krańcowość i wytwarza teorie niebezpieczne. To zmusza państwo do służenia nie wszystkim, lecz silnym stronnictwom, lub silnym jednostkom; albo też społeczeństwo w apatyi lub rozpacz — zdaje się na łaskę państwa. Stąd nieuzasadnione, lecz tak częste w społeczeństwach kulturalnych — teroryzowanie mniejszości przez większość, lub wznawianie supremacji państwa. Pokusę do tych odstępstw od zdrowych

zasad postępu potęgują fałszywe, poczęści tradycyjne, po części nowe teorie, utopie i idee nieracjonalne, ostatecznie kierujące społeczeństwem.

Idee o tyle są dobre i zdrowe, o ile mają na względzie i liczą się właśnie z jestestwem człowieka, jako istoty mającej im dalej, tem więcej swego »ja«. Nigdzie też więcej, jak tu nie jest potrzebną najszersza tolerancya, zupełna wolność i swoboda, mogąca być ograniczona przez najbardziej tylko konieczną, wyjątkową tylko potrzebę. Tymczasem człowiek jest ułomny, tłum rządzi się chwilą i uczuciem, brak mu zrozumienia tej szerokiej tolerancyi, gmatwa pojęcia konieczności obiektywnej z pojęciem subiektywnych pożądań. Więc miast godzić antagonizmy pojęć, często je pogłębia, rozszerza, podnosi, doprowadza do potwornych rozmiarów, używając do tego nawet rzeczy skądinąd wzniosłych i wielkich.

A więc: religia, narodowość, dążenia cywilizacyjne, humanitarne i dobroczynne, a w tej liczbie dobrobyt materialny mas, wreszcie obyczaje — wszystko to służy często za źródło nie postępu, lecz reakcyi.

Cóż może być piękniejszego od etyki chrześcijańskiej? Tymczasem religie, nawet oparte na chrześcijaństwie, więcej ludzi dziela, niż łączą.

Cóż wznioślejszego od patryotyzmu? Tymczasem w imię patryotyzmu i dla niego szerzą się nienawiść i prześladowania. Cóż bardziej zasługującego na poparcie, jak dążenia do zapewnienia dobrobytu ludziom pracy, do ochrony ich od wyzysku? Tymczasem sy-

stemy walki z kapitałem coraz szerzej dążą do podkopania wszelkich zasad indywidualizmu i wolności osobistej i pchają społeczeństwa do nowych prób supremacji państwowej.

A obyczaje? rodzina? cnoty domowe? Wieleż w nich poezji, ale wiele też dają one tematów do tragedji często tak bolesnych, że owocem ich bywa zbrodnia, jako ostatni wyraz ludzkiej rozpacz.

Zastanówmy się bliżej nad temi przeciwieństwami. Poddajmy je racjonalnej krytyce, usuńmy z tej krytyki wszelki balast sympatji tradycyjnych i indywidualnych i miejmy odwagę zrzec się niejednej myśli drogiej, gdy się przekonamy, że jest przesadą.

Więc religia — czy religie. Wieleż ich jest? Któż to zliczy! Czy zarejestrowane nazwy systematów religijnych, choć w tysiącnej części odzwierciedlają tę masę wierzeń i uczuć religijnych, któremi są przepelnione serca ludzkie? Ile głów ludzkich tyle wierzeń! Czy to grupujących się koło tego lub innego kultu zewnętrznego, czy szukających prawdy w różnych systematach filozoficznych, czy opartych na badaniach nauk przyrodniczych, czy wypływających z samorodnych i indywidualnych odruchów duszy ludzkiej — niema tu liczby ni registracyi! A tymczasem zewnątrz, są obozy, walki, nienawiści; społeczeństwa walczą ze sobą o te drgania serc ludzkich, wciskają się w najtajniejsze głębie naszego jestestwa — i idą prześladowania, inkwizycye, ograniczenia, niechęci wzajemne.

Więc cóż, gdzie źródło złego? Czy w tych syste-

matach? w tych wierzeniach, bez których tak wielu istnieć nie może?... Ach nie! Źródło złego w tem, że te wierzenia, te systematy, stanowiące wyłączną własność naszego »ja«, przenieśliśmy na ulicę, oddali na pastwę ogółu, to zrobiliśmy z nich oficjalne bożyszczka, to strącając je z piedestału, kazaliśmy zamieniać na inne. Tu jest błąd właśnie. Jest to dziedzina, która ani do państwowości, ani do całości społeczeństw nie należy, gdzie wszelki przymus jak zachęty, tak i protektu urąga samym zasadom kultury i srodze mści się na społeczeństwach. I nie zasady zdawkowej tolerancji potrzeba, nie wolnej reglamentacji wyznań, lecz zupełnego usunięcia z życia społecznego i państwowego wszelkich nawet cieni religii oficjalnych! Co komu do moich wierzeń, do mego najtajniejszego »ja«! Ni zachęty nie potrzebuję, ni nagany nie zniosę. Tu ja sam jestem i społeczeństwem i państwem, i o ile moje wierzenia nie głoszą zbrodni, wara od nich! I jedynie rozumny, pełny i szlachetny, nie prześladowczy rozdział kościoła od państwa! Zupełne wykreślenie z zadań tak państwa, jak i społeczeństwa wszelkich kwestyj natury religijnej — i pozostawienie ich do zupełnego uznania poszczególnych jednostek. Te mogą się łączyć między sobą — podtrzymywać i budować kościoły, rozwijać dalej życie religijne swego wyznania — bez obłudy, bez przymusu, bez prześladowań ze strony innych.

Nie inaczej z narodowością. Pojęcie to nie tak transcendentalnie głębokie, jak religii, lecz dla wielu — również święte i również idące w głąb duszy ludzkiej.

Z drugiej zaś strony bardziej narażone na zewnętrzny nacisk, jako złączone z rzeczą tak zewnętrzną, jak język. Jak w kwestyach religii, tak i tu, człowiek przywiązany do swego języka, podlega pokusie do narzucania go innym, a że język służy właśnie do porozumiewania się jednych z drugimi, pokusa do narzucania wzrasta jeszcze bardziej. Oczywiście, że o ile język jest istotą mego »ja« — narzucenie go innemu, mającemu swój język własny, jest naruszeniem jego »ja«, więc jego indywidualności, jego swobody; o ile jednak język narzuca się w celach praktycznych, w celu łatwiejszego porozumiewania się, w celach jedności społecznej lub państwowej, wynika kwestya konieczności. Niepodobna też zaprzeczyć, że mnogość języków i narzeczy utrudnia porozumiewanie się pomiędzy ludźmi, i dlatego w pewnych granicach ustępstwa na rzecz języka, którym porozumiewa się większość, są usprawiedliwione. Mówię »w pewnych granicach« t. j. w miarę konieczności, o ile to jest wymagane w celu ułatwień porozumiewania się poszczególnych narodowości z narodowością przodującą. Granice te jednak są prawie stale naruszane, i nie tyle względy konieczności, ile raczej względy szowinizmu narodowego bywają decydujące. Szowinizm w tym kierunku przechodzi często w chorobę wynaradawiania.

Z drugiej strony, mając na względzie mnogość języków, nietylko miejscowych, lecz i państwowych, zachodzi potrzeba uczenia się często nie dwóch, lecz kilku języków. Tworzy to w Europie czystą plagę po-

lyglotyczną, absorbującą tyle czasu i energii ludzkiej, że nie może to się nie odbijać ze znaczną stratą na innych polach działalności. Jeżeli zaś przyjmiemy pod uwagę, że skutkiem ułatwionych warunków komunikacyjnych, przestrzenie straciły dawne swoje znaczenie, i że człowiek XX-go wieku, a tembardziej następnych, obracać się musi w wielu krajach, musimy uznać, że pomimo marnowania masy czasu i energii na uczenie się języków, każdy europejczyk zawsze będzie kwestyą językową skrepowany, a okoliczność ta, oprócz ogromnych strat praktycznych, nie mało się przyczynia do wzajemnych niechęci między narodami i do ich separatyzmu.

Jedynem wyjściem z tego położenia może być tylko dobrowolne przyjęcie przez ludzkość cywilizowaną jednego języka międzynarodowego, który nie naruszając języków miejscowych, służyłby do porozumiewania się między ludźmi, mówiącymi różnymi językami. A że przy współzawodnictwie narodowości niema żadnej zgoła nadziei, by którykolwiek z języków europejskich uznany był za język międzynarodowy, nie pozostaje nic innego jak wprowadzić jako taki — język sztuczny. Stworzenie takiego języka jest nie tylko zupełnie możliwe, ale jest już faktem dokonany, przyczem, jak to się rzecz ma z językiem Esperanto, język taki może być i pod względem budowy i pod względem piękności i pod względem łatwości nauczania się o wiele doskonalszym od istniejących. Rzecz więc to napozór tylko trudna, i choć dla wielu jeszcze wprost dziwna, ale wykonalna

i konieczna, i z tego powodu jest tylko kwestyą porozumienia się między narodami, tak jak porozumienie się to jest również konieczne i w innych kwestiach np. w kwestiach militaryzmu.

A gdy raz kwestya językowa będzie przez wprowadzenie języka międzynarodowego załatwioną i język ten narówni z językiem miejscowym ludności przyswojonym, kwestya ta sama przez się przestanie być kwestyą drażniącą, i będzie pozostawioną własnemu losowi. Jaki zaś wpływ język międzynarodowy wyrze na języki miejscowe — czy te przez język międzynarodowy nie zostaną zmienione, lub zgoła powoli wyrugowane — jest to kwestya pozbawiona w rzeczywistości wszelkiego znaczenia. Nie ulega wątpliwości, że przy zupełnej tolerancyi językowej, jaka wówczas zapanuje, kwestya rozwoju, lub zaniku tego, lub innego z języków miejscowych, zależeć będzie wyłącznie od tych jednostek i społeczeństw, które językiem tym się posługują. W każdym zaś razie język przestanie być przepaścią pomiędzy ludźmi, i łączność pomiędzy nimi, a więc i szczęście ogólne do niepoznania się podniosą. Podniesie się i dobrobyt ogólny i równowaga wzajemna dziś tak zagrożona przez podział ludzi na ludzi mówiących jednym, dwoma, trzema lub więcej językami.

Przechodzimy do różnych zadań cywilizacyjnych i humanitarnych. Cóż piękniejszego zresztą, gdy człowiek zaszczeplia innym wyniki cywilizacyi, tworzy szkoły, akademie, organizuje związki t t. p. Widzimy jednak,

że i ta działalność pełną jest krzywd i gwałcenia cudzego »ja«. Przedewszystkiem szkoła przymusowa, pozostająca w rękach państwa, służy zwłaszcza temu państwu i jego celom i narzuca swój system, swój język, wiarę lub niewiarę, przekonania polityczne. Rzeczy te nie mają nic wspólnego z rzeczywistą kulturą. Wszelki przymus w tym względzie paczy młodzież uczącą się, zabija jej czas i energię t. j. rzeczy stanowiące pierwsze dobro człowieka. Co do systemów pedagogicznych to tak, jak w kwestyach naukowych, prawdy bezwzględnej nie posiadamy i tylko drogą współzawodnictwa, drogą powolnego doskonalenia się, przystosowywania się do potrzeb czasu, miejsca i warunków dochodzimy do coraz lepszych rezultatów. Nie ulega wątpliwości, że społeczeństwo, a więc i państwo, jako jego organ wykonawczy, nie tylko ma prawo, ale ma poniekąd obowiązek szerzyć oświatę i wyniki jej kontrolować, w celu n. p. wydawania pozwoleń do pewnych praktyk zawodowych, jak praktyka lekarska, techniczna, po części pedagogiczna i t. p., ale też nadzór ten społeczeństwa nie powinien w żadnym razie przechodzić tych granic konieczności, poza które przechodząc nadzór ten będzie zawsze szkodliwy. Owszem im większa będzie w tym względzie pozostawiona swoboda działania i zastosowywania metod — tem i dla pojedynczych jednostek i dla całego ogółu będzie pożyteczniej.

Przechodząc do starań o dobrobyt mas ukrzywdzonych, do wielkiej kwestyi t. z. walki pracy z kapitałem, zauważmy przedewszystkiem, że nigdzie jak tu,

osiągnięcie ideału nie jest trudniejszym, a trudniejszym dla tego, że zupełna równość ludzka, a w danym razie pracy ludzkiej, jest nie do osiągnięcia, i że w rzeczywistości praca to kapitał.

Bez wątpienia szlachetne są pobudki apostołów socjalizmu, gdy głoszą zasady, dążące do zabezpieczenia bytu robotnika, ale środki przez nich proponowane mają tę wadę kardynalną, iż niweczą ludzką swobodę. Za cenę tej swobody chcą zapewnić człowiekowi jego chleb powszedni i zrównać o ile można człowieka niedołęznego z człowiekiem czynu. Ci, co nie zdają sobie dokładnie sprawy z zasad socjalizmu, powinnyby z nimi bliżej się zapoznać, choćby z książki Schaefflego »Kwintesencya socjalizmu«. Jest to książka doskonała, zwięzła, tak zwięzła, że potrzebuje być powoli i uważnie czytana. A więc cóż głosi socjalizm? Upaństwowienie tego wszystkiego, co daje dochód, i rozdawnictwo pracy przez — państwo. Jeżeli jednak dążeniem cywilizacji ma być swoboda jednostki, usamowolnienie swego »ja« z pętów cudzego »ja« — upaństwowienie chleba powszedniego będzie tym potopem, które to »ja« ostatecznie zaleje. A choć mojem zdaniem wiele warunków składa się na to, że ludzkość w swojej ewolucyi, i to prawdopodobnie pod innymi zmianami zasadniczymi, socjalizmu spróbuje — to jednak nie może ulegać wątpliwości, że próba ta skończy się porażką socjalizmu, i że ludzkość za taką cenę, za cenę »*panem et circenses*« — swego »ja« nie sprzeda. A w takim razie ostateczne doktryny socjalizmu okażą się — utopią, je-

dnym z tych przesądów żywiołowych, które nie służą szczęściu ludzkiemu, lecz jemu stoją na przeszkodzie. I stanie się oczywistem, że droga do ulżenia niedoli pokrzywdzonych jest inną zgoła, i że bliższemi prawdy są zasady socjalizmu chrześcijańskiego, opartego na dobrej woli i na etyce. I nie ulega wątpliwości, że w tym tylko kierunku ludzkość kulturalna znajdować będzie prawdziwe lekarstwo na zażegnanie krzywd i nędzy upośledzonych. I w samej rzeczy, tylko drogą usamowolnienia swego duchowego »ja«, człowiek może dojść do swego zadowolenia; jednym z warunków tego zadowolenia jest usuwanie tych objawów nędzy, które mimowoli zawsze i wszędzie miejsce mieć będą. Bez abdykacyi więc z swojej swobody — człowiek kulturalny chętnie podda się różnym ograniczeniom, dążącym do zaspokojenia i łagodzenia wszelkich naturalnych wrzodów społecznych. Z liczby tych ograniczeń nie są wykluczone pewne środki i przez socjalizm proponowane, jako środki tymczasowe n. p.: znaczne ograniczenie (byle nie zupełne) spadkobrania, — przymusowa opieka społeczeństwa nad nędzą, chorobą i niezdolnością do pracy, postępowe podatki od dochodu — i wiele innych. Ale wszystkie te ograniczenia, zupełnie możliwe i bez ostatecznych wyników socjalizmu, nie mogą i nie powinny ponad miarę najkonieczniejszej potrzeby ograniczać swobody jednostek i jej inicjatywy.

Przechodzimy wreszcie do poglądów społeczeństwa na obyczaje, rodzinę, cnoty domowe i t. p., to jest do poglądów na rzeczy uświęcone tradycją, poniekąd święte.

Czyż i tu znajdziemy przeszkody do postępu? Czy raczej chwianie się tych świętych rzeczy nie służy za oznakę cofania się, a ich podniesienie za dźwignię wszelkiej kultury? Rozejrzmy się jednak i tu chłodno i obiektywnie.

Podstawą obyczajów i życia rodzinnego u nas jest tradycyjnie uznana instytucja małżeństwa. Małżeństwo uszlachetnia zwierzęce instynkta dwóch płci, wskazuje im wysokie cele wychowania przyszłych pokoleń i wytwarza najmniejszą organizację społeczną — rodzinę. Podniesione przez kościół do godności sakramentu małżeństwo jest oprócz tego instytucją religijną z cechą nierozzerwalności. Tak więc małżeństwo służy dziś celom i społecznym i religijnym, jest uznane jako główna podwalina wszelkiego porządku społecznego, tak dalece, że nie możemy sobie przedstawić ludzkości, nawet na najniższych szczeblach cywilizacji, bez tej instytucji małżeństwa.

Instytucja ta jednak, jak wszelka rzecz ludzka, ma swoje braki. Krępuje swobodę człowieka, podporządkowuje niejednokrotnie szczęście jednostki dobru społecznemu, i to często nad miarę konieczności. Cóż stanowi główny przedmiot wszelkich zatargów psychologicznych, opiewanych w tysiącach tysięcy utworów pisarzy i poetów? Tło niezliczonej ilości wykroczeń przeciw prawu? Co pasmo przeróżnych cierpień jednostek — jeżeli nie anormalny nasz tradycyjny ustrój w stosunku kobiety do mężczyzny i odwrotnie, i powiedzmy otwarcie — nieszczerłość, obłuda i sztuczność tego sto-

sunku. Jednożeństwo oficjalne przy powszechnem wielożeństwie faktycznem, stanowisko t. z. kobiety upadłej, nienaturalne stanowisko kobiety poza małżeństwem, zmniejszanie się stałe ilości małżeństw, dążenie w społeczeństwach wysoce cywilizowanych do ograniczania ilości dzieci, wysoce anormalne stosunki przy rozwodach, nawet w warunkach, gdy te okażą się możliwe — wszystko to zmusza nas do przyznania, że i w tej dziedzinie nie wszystko jest złotem, co się świeci, i że i tu tkwią jakieś braki, jakieś fatalne nieporozumienia.

Miejmy odwagę nieporozumieniom tym się przyjrzeć. Żyjemy w czasach, gdy uświęcone zwyczaje podlegają już krytyce i koniecznym przeobrażeniom.

Jednym z głównych czynników szczęśliwości ludzkiej jest ów instynkt zwany instynktem rozmnażania się, lepiej jednak pociągiem płciowym. Mówimy, lepiej pociągiem płciowym, gdyż instynkt rozmnażania się jest raczej tłómaczeniem tego pociągu. Pociąg ten pomiędzy dwiema płciami przechodzi całą moc odcieni i z nizin chuci zwierzęcych wyrasta do niebotycznych uczuć wzniosłych, do najczystszych drgań miłości i poświęcenia. Tragedyą jednak tych odruchów ciała i duszy ludzkiej jest ich zmienność, przejściowość. Żaden człowiek rozumny nie będzie twierdził, że uczucia jego z biegiem czasu nie ulegną zmianie, i że najgorętsza nawet miłość nie zmieni się z czasem w obojętność, lub nawet odrazę. O ile obcowanie płciowe osobników, zwartych z sobą większą lub mniejszą sympatyą, jest z powodu natury ludzkiej naturalnem, o tyle obcowanie

take bez sympatyj, lub przy zniechęceniu, lub zgoła antypatyj — jest nienaturalnem, wstrętne, jest nieszczęściem. Jeżeli więc wyszliśmy z założenia, że zadaniem wszelkiego postępu jest dążenie do szczęśliwości na tej ziemi, to stosunki, oparte na wtłaczaniu uczuć miłości w karby stałych i względnie lub bezwzględnie nierozwalnych więzów, nie mogą być uznane za doskonałość. Rozumiejąc to dobrze, ludzkość, dbając o zachowanie rodziny, i niechąc kruszyć tego, co przez tyle wieków służyło za fundament wszelkiego społeczeństwa, zaczęła wprowadzać rozwody, rozszerzać zakres ich dopuszczalności i je ułatwiać. Środek ten paliatywny jest tem, czem są i były wszelkie paliatywy — dają coś, stwarza często nowe komplikacje, kwestyi na długą metę nie rozstrzyga.

Pomimo zgrozy, jaką takie »nihilistyczne« postawienie kwestyi może wywołać, stawiam ją śmiało i zasadniczo. Rozumiem, że jeżeli szczęście nasze ma być nie z tego świata, postawiona kwestya najlepiej się rozstrzyga u Tolstoja w »Sonacie Kreutzera«. I owszem, miłość wyłącznie cielesna jest złem, należy ją wytępić. Ale te kompromisy, które czyni ludzkość, oczywiście nie mogąca iść za tą radą, owe wybiegi zachowania tego, co jest naturalnem, ale kosztem jego skażenia i uspołecznienia, owa dwulicowość, z którą owe »uspołecznienie« jest sankcyonowane, jako rzecz tak święta, że nie może podlegać zmianie, a tylko deprawacy kryjomej — są to rzeczy, które przed sądem rozumu i logiki ostać się nie mogą, i w społeczeństwach rzeczy-

wiecie myślących powinny być napiętnowane tak, jak na to zasługują, jako bezgraniczna obłuda.

Zatrzymuję się. Chcę odpowiedzieć na te zarzuty, które cisną się do ust wielu, z którymi o tych kwestiach mówiłem. Zarzuty te kręcą się stale około potrzeby małżeństwa, jako instytucji społecznej, bez której człowiek zepchnięty zostanie do nizin zwierzęcych, i około uwag o konieczności rodziny dla wychowania dzieci. Co do tego, że małżeństwo ma być instytucją społeczną, bez której człowiek nie może być człowiekiem cywilizowanym, należy przedewszystkiem zaznaczyć, że instytucja małżeństwa istnieje nawet u ludów najniżej stojących pod względem cywilizacyjnym; stworzyła ją nie wyższa cywilizacja, lecz ów człowiek pierwotny, który nam przekazał w spadku wiele rzeczy tradycyjnie przez nas przechowywanych dotychczas, ale wiele z tych rzeczy rozprysło się już pod światłem wiedzy i kultury. Przyjdzie więc czas i na tę świętą instytucję małżeństwa, jeżeli suma jej dobrodziejstw zmaleje wobec jej braków. Czy bliżej już tego jesteśmy? To inna kwestya. Przedmiot tu poruszony zapewne dziś jeszcze nie dojrzał w zupełności. Bylibyśmy jednak ślepi, gdybyśmy mówiąc o przyszłości, i to dalekiej, na przedmiot ten z tego stanowiska krytycznego nie spojrzeli. Co zaś do uwag o konieczności rodziny przez wzgląd na wychowanie dzieci, to jest to jeden z tych względów praktycznych, które właśnie dziś tę instytucję małżeństwa zachowują, ale które bądź co bądź ulegają powolnej ewolucyi w duchu dla małżeństwa niekorzystnej.

Spojrzymy na dzisiejszą Francję. Nazywają ją zepsutą, zdemoralizowaną, przeznaczoną na zatracenie. Jest ona tylko wzorem tego, czem przy dzisiejszej instytucji małżeństwa będzie każde wysoko kulturalne, stare, bogate społeczeństwo. Wiedza nie gani, ani chwali — konstatuje. A we Francji stale zmniejsza się ilość małżeństw, — małżeństwa coraz bardziej unikają większej ilości dzieci, ludność skutkiem tego mało się powiększa. Nie dość tego; małżeństwa coraz bardziej noszą cechę małżeństw z rozsądku, gdzie uczucie i przywiązanie chyba zbyt nieznaczną odegrywają rolę, wychowanie dzieci o ile można odbywa się po za domem, dzieci oddaje się na wychowanie lub rodzinom z tego żyjącym, lub do specjalnych zakładów wychowawczych. Wreszcie t. z. niewiara małżeńska jest zjawiskiem zgoła już powszedniem. Z małżeństwa powoli zostają jedne tylko pozory, duszy i treści w niem coraz mniej. I żadne pioruny moralizacyjne, żadne przepowiednie zwyrodnienia, jednym słowem żadna siła ludzka prądowni temu sprzeciwić się nie jest w stanie, bo prąd to naturalny, oparty na tem właśnie, że małżeństwo przy wysokiej kulturze traci powoli swoją rację bytu, stając się formą bez treści. I nie tylko Francya, ale i inne narody wykazują w mniejszym, lub większym stopniu, tę samą inklinację; im wyższa jest kultura społeczeństwa, tem i zmniejszenie ilości małżeństw i ilości dzieci i to wszystko inne, cośmy zaznaczyli we Francji — stale coraz bardziej się przejawia. W jednych narodach więcej, w drugich mniej, w zależności od rasy, tradycji,

klimatu, warunków ekonomicznych i t. p. ale wszędzie, wszędzie bez wyjątku.

Więc cóż? Czyż złemu ma zapobiedz zniesienie małżeństwa? W jaki sposób? Pozwolę sobie naszkicować obraz stosunków między kobietą i mężczyzną jakie w dalekiej przyszłości w społeczeństwach wysoko kulturalnych się rozwiną.

Cóż, małżeństwo zniknie zupełnie? Wcale nie, tylko przeobrazi się do niepoznania. Najprzód stanie się rzeczą nie konieczną, lecz dowolną, bardziej urozmaiconą. Będą może i nieliczne małżeństwa kościelne, z ich wszystkimi ograniczeniami, będą małżeństwa cywilne, z różnemi prawami co do rozwodów, będą małżeństwa kontraktowe, zawierane na najrozmaitszych warunkach i na rozmaite terminy, przy pewnych warunkach przedstawiające być małżeństwem jako takie. A poza temi formami małżeństwa lub *quasi*-małżeństwa, mężczyzna i kobieta będą żyli obok siebie niezależnie, nie łącząc się przez małżeństwa, i nie dzieląc się przez małżeństwa, ale łącząc się przez rzeczy bardziej naturalne, jak wzajemne przywiązanie, wspólne cele, zgoda wzajemna, i dzieląc się, skoro tych rzeczy naturalnych nie stanie. A dzieci? Te wychowywać będą ślubni lub nieślubni rodzice, lub matka, lub ojciec, lub w braku tego — społeczeństwo w osobie państwa, gminy i t. p. Wszystko to możliwe będzie i naturalne na tle tych przeobrażeń, zgoła innych od dzisiejszych, które powoli dzięki kulturze i zmienionym warunkom zapanują. Ponieważ zniknie monopol kościoła i państwa dawania

przez małżeństwa pozwoleń na przyzwoite stosunki płciowe — pojęcie nieprzyzwoitości tych stosunków, w razie ich nieuświęcenia przez małżeństwo, przestanie istnieć i wyłącznie zależeć będzie od tej, lub innej wartości osobników. Tak jak już i w obecnym czasie, kwestye wyznaniowe nie są przeszkodą do obcowania między ludźmi i do wzajemnych pomiędzy nimi stosunków, tak w przyszłości będzie i z kwestją pożycia ślubnego lub na wiarę. Różnica ta straci swój ostry charakter, i stała ślubne i nieślubne, stałe i niestałe, będą wzajemnie się łączyć, i kobieta, żyjąca z mężczyzną na wiarę, z tej tylko jednej przyczyny nie będzie mogła być pogardzoną. Przyczyni się to znacznie i do możliwego usamowolnienia kobiety od mężczyzny, postawi ją na stanowisku nie dodatku do mężczyzny, lecz na stanowisku czynnika względem mężczyzny współrzednego.

Stosunki takie oczywiście nie stworzą na ziemi rajy bez zatargów i kolizyj; zawody miłosne, zazdrość, nienawiść nie ustaną, ale wszelkie rzeczy ludzkie muszą być ludzkie, nie wolne od usterek. Szczęście ludzkie zawsze będzie względne, i chodzi nie o ideał doskonałości, lecz o powolne doskonalenie się w tym kierunku. Otóż stosunki takie niewątpliwie wszystkich powyższych stron ciemnych nie powiększą, lecz znacznie je osłabiają. Zapanują stosunki bądźco bądź bardziej naturalne, bardziej przystosowane do wolności człowieka. Zapanuje bardziej prawda życiowa, nie sztuczna. Ludzie łączyć się i dzielić będą wówczas przedewszyst-

kiem, gdy dobra i nieprzymuszona wola wymagać tego będzie. Stosunek ludzi na tem tylko zyska, stanie się mniej obłudnym. Wiarołomstwo, zdrady przestaną mieć wogóle rację bytu, stanowiąc będą wyjątki. Prostytucya jako taka mniejszą już ilość pożerać będzie ofiar. Chwilowy błąd kobiety nie nałoży na nią piętna upadku na całe życie, pozwoli jej w każdej chwili wrócić na drogę uczciwą. Cały szereg komplikacji, stanowiących dziś przedmiot całej literatury belletrystycznej, znacznie się uprości, znajdzie normalne i proste rozwiązanie. Zapanuje, powtarzamy, w jednym z głównych czynników życia ludzkiego, era prawdy.

Ważność tego czynnika powszechnie jest niedoświadczaną. Zdawałoby się na pierwszy rzut oka, że dobrobyt życia ważniejszym jest od tego stosunku płci. Rozumiemy walki ekonomiczne, dążenia do bardziej sprawiedliwego podziału bogactw, a gdy mowa o usamowolnieniu kobiety i jej stosunku do mężczyzny, traktujemy tę kwestyę, jako utopię, lub też ograniczamy się do kwestyi rozszerzenia zakresu pracy kobiecej. Zastanówmy się jednak nad jednym pewnikiem; nierównomierny podział bogactw równoważy się właśnie równością człowieka w kwestyi płciowej. Rzecz w tem, że suma szczęścia płciowego (w szerokim tego słowa znaczeniu), przewyższa sumę szczęścia z posiadania bogactw. Bogacz i nędzarz podlegają jednym prawom fizyologicznym i psychologicznym, i jeżeli robotnik godzi się z swoją skromną pozycją to tylko dlatego, że w zakresie fizjologii i psychologii szanse ich są równe;

a że ta strona o wiele przeważa, więc nierówność jednego i drugiego nie jest tak dotkliwą. Z drugiej strony równy podział bogactw jest daleko trudniejszym zadaniem, aniżeli usamowolnienie miłości. O ile więc dążenia do sprawiedliwego podziału bogactw są ważne, o tyle, jeżeli nie więcej, ważną jest kwestya usamowolnienia tego czynnika ludzkiego, który zależny od fizjologii i psychologii człowieka, jest jego pierwszą i konieczną potrzebą.

W zastosowaniu do dzisiejszej chwili wszystkie te wywody mogą mieć oczywiście bardziej tylko teoretyczne znaczenie, i nie będzie dziwnem, jeżeli osoba, uznająca ich słusność, pomimo tego będzie ulegać dzisiejszym stosunkom i do nich w zupełności zechce się zastosowywać. Rzecz w tem, że wszelkie przemiany, mające na celu tak gruntowną reformę odwiecznych obyczajów, uświęconych tradycją, tylko nadzwyczaj powoli zdobywają sobie prawo obywatelstwa, a oprócz tego nie mogą być stosowane dopóty, dopóki społeczeństwo nie jest do nich dostatecznie przygotowane i umysłowo i praktycznie, że wspomnę tylko o potrzebie zaopiekowania się przez ogół kwestją dzieci. Ale i dziś nie pozbawionemi znaczenia będą: powolna zmiana nowych teorii w podniesionej kwestyi oraz bardziej racjonalne i względne traktowanie wynikających w tej dziedzinie kolizyi. Wielkim krokiem naprzód będzie już to, jeżeli już dziś uprzytomnimy sobie dostatecznie, że kwestya małżeńska i kwestya stosunku mężczyzny

do kobiety podlegać muszą takimże prawom ewolucyi, jak i inne kwestye ludzkie i że pogląd na te kwestye jako na rzeczy na zawsze już jakoby przesądzone i uświęcone, jest przynajmniej poza sferą religijną, — przesądem.

III.

W poprzednim rozdziale, zaczawszy od kwestyi zadań państwa i społeczeństwa, poddaliśmy krytyce ważniejsze idee, rządzące dziś światem cywilizowanym, i wskazaliśmy, że idee te, oparte na dawnych tradycjach i przyzwyczajeniach, lub też na nieracyonalnych podstawach, pod światłem kultury i rozumu będą musiały ulegz zupełnej nieraz zmianie, i że chcąc sądzić o ustroju i życiu społeczeństw przyszłości, należy mieć na względzie nie dzisiejsze poglądy na wiele kwestyi zasadniczych, lecz te, które w przyszłości się wytworzą, a które i dziś już bądźco bądź przewidzieć możemy.

Uznaliśmy więc, że człowiek przedewszystkiem dążyć będzie do rozwoju swego własnego »ja« i do szczęścia jednostki. Instytucje i idee, które dążeniom tym stają wpoprzek, choćby uświęcone były wiekami i tradycją, powoli będą musiały ustępować, lub się do tych dążeń przystosowywać. Sprawy wyznaniowe staną się sprawami tylko jednostek; społeczeństwa i państwa uwolnią się od wszelkiej łączności z kościołem, kwestye narodowościowe stracą swój ostry charakter, narody

cywilizowane zaczną coraz bardziej łączyć się w jedną całość, stworzą wspólny język międzynarodowy, który nie gwałcąc języków narodowych, służyć będzie do wspólnego porozumiewania się. Sprawy ekonomiczne, po próbach zastosowania ostatecznych wyników socjalizmu państwowego, przejdą znów do jednostek, zostaną jednak zmodyfikowane w duchu większej opieki nad niemogącymi pracować, stosunek pracy i kapitału ułoży się drogą walk socjalnych w sposób bardziej praktyczny, niż teoretyczny, a mianowicie przez rozszerzanie przeróżnych związków robotniczych, z jednoczesnem ograniczeniem nadmiernego gromadzenia bogactw, wreszcie stosunek wzajemny między mężczyzną i kobietą wyzwoli się od dawnych więzów tradycyjnych i dążyć będzie do coraz pełniejszej swobody.

Wobec takiej ewolucyi człowieka przyszłości, fizyonomia społeczeństw i ich życia państwowego ulegnie radykalnym zmianom. Zmiany te pójną w trojakim kierunku. Z jednej strony państwa zaczną się łączyć w coraz większe konglomeraty pod nazwą związków, państw związkowych aż do Stanów Zjednoczonych europejskich włącznie; z drugiej strony nastąpi coraz większa decentralizacya spraw lokalnych z gminą lub kantonem; po trzecie wreszcie, pewne grupy narodowościowe lub społeczne znajdą swoje zjednoczenie w wspólnych instytucjach i związkach, eksterytoryalnych, lub obejmujących przestrzeń dowolną w miarę potrzeby. Ostatni kierunek wymaga bliższego wyjaśnienia. Przy dzisiejszym ustroju społeczeństw, podzielonych na od-

dzielne państwa, państwa te tworząc organy wykonawcze wszystkich obywateli państwa, pomimowoli służą w mniejszym lub większym stopniu interesom większości. Stąd plagą dzisiejszych społeczeństw jest teroryzowanie mniejszości przez większość. Otóż jedynym wyjściem z tego położenia jest decentralizacja t. j. podział na coraz mniejsze obszary, o ile można do tego stopnia, by te ostatnie małe obszary miały względnie interesa już jednolite. I tak: chociaż Szwajcaryja zaludniona jest przez ludzi trzech narodowości: Niemców, Francuzów i Włochów, jednak antagonizmy narodowe są tam znihilowane przez podział Szwajcaryi na małe działki — kantony, tak że w obrębie kantonu różnic narodowościowych wcale niema, lub są zgoła nieznaczące. Oprócz różnic narodowych mogą być różnice religijne, ekonomiczne, prawodawcze i t. p. Jeżeli jednak przez decentralizację kraju na kantony, różnice te się nihilują, to przedewszystkiem nie zupełnie, bo w obrębie jednego i tego samego kantonu mogą zawsze istnieć te lub inne różnice, a z drugiej strony podział ten utrudnia urzeczywistnienie takich potrzeb kulturalnych, które wymagają większych sił i łączności znaczniejszych grup społecznych, czy narodowych n. p. utrzymywania uniwersytetów, akademii, instytucji wyznaniowych, instytucji korporacyjnych i t. p. Otóż tu, oprócz łączenia się jednych kantonów z drugimi na stałe lub do pewnych tylko celów, możliwe jest łączenie się z sobą nie całej ludności kantonów — lecz pewnych tylko ich grup, np. jednej narodowości lub jednej specjalności, jednego

wyznania i t. p. Dziś, gdy w Europie mamy państwa z różnolitą ludnością, jedne są czysto nacjonalistyczne, gdzie narody słabsze są uciemżane przez silniejsze, drugie jak np. Austria, uznająca równouprawienie wszystkich narodów, próbuje przeróżnych eksperymentów, dla pogodzenia poszczególnych narodowości i ich zadowolenia, ale próbuje — bezskutecznie. Dlaczego? Dlatego, że państwo to z jednej strony podzielone jest na zbyt wielkie historyczne kraje koronne, w których walczące narody są z sobą pomieszane, a zaspokojenie potrzeb kulturalnych poszczególnych narodów, nie jest ani z funkcji całości państwa, ani z funkcji oddzielnych krajów wyosobnione. Federacja austriacka, o której tyle piszą, nie wieleby także pomogła, bo i w poszczególnych krajach walka trwałaby dalej. Gdyby zaś przy federacji lub bez niej, podzielić oddzielne kraje austriackie na małe kantony i w ten sposób dojść do względnej ich jednolitości pod względem narodościowym, następnie zaspokojenie większych kulturalnych potrzeb narodowych przelać nie na kraje, lecz na kurye narodowe, kwestye najbardziej palące mogłyby znaleźć rozwiązanie, naprzykład co do uniwersytetów: niemieckie byłyby utrzymywane wyłącznie przez Niemców, czeskie przez Czechów itd. Niewątpliwie, że takie rozwiązanie kwestyi trudniejsze byłoby dzisiaj, niż w dalekiej przyszłości, bo kwestya narodościowa i językowa zbyt jest jeszcze palącą, w przyszłości jednak, gdy dzięki postępowi i coraz większemu zbliżaniu się i łączeniu ludów, kwestya ta straci swój ostry charakter, gdy wszelkie prawa i przy-

wileje historyczne uznane zostaną za anachronizm, a tembardziej gdy wprowadzony będzie język międzynarodowy, zgodne pożycie ich w powyżej wskazany sposób będzie w stanie zupełnie znaleźć urzeczywistnienie.

Łączenie się państw w związki, w państwa związkowe aż do Stanów Zjednoczonych włącznie — ostatecznie załatwi i kwestyę militarizmu. Tymczasem jednak zanim to nastąpi, idea pokoju powszechnego i ogólnego rozbrojenia jest w całości zgoła niemożliwą, możliwe jednak jest powolne ku temu dążenie, a pierwszym do tego krokiem powinna być ogólna zgoda ludów europejskich, co do skasowania przymusowej powinności wojskowej. Powinność ta jest takim pogwałceniem wolności człowieka, taką niekonsekwencyą nawet w dzisiejszem stadyum cywilizacyi, że chyba w bieżącym jeszcze stuleciu kwestya ta rozwiązana zostanie z zamianą powinności przymusowej na armię zaciężną, jak to się i dziś w krajach anglosaskich dzieje. Wprawdzie rzeczy tak się składają, że i w samej Anglii stronnictwo imperyalistyczne podniosło kwestyę zaprowadzenia powinności wojskowej, ale jeżeli nawet rzecz taka, wobec konieczności samoobrony zostanie przeprowadzoną (co jest jednak bardzo wątpliwem), to ewentualność podobna zniesieniu powinności wojskowej prędzej dopomóże, niż zaszkodzi. Dzielna rasa anglo-saska mająca więcej, niż którakolwiek inna, wrodzone poczucie wolności osobistej, długo takiemu gwałtowi natury ludzkiej się nie podda, prędzej wywoła ogólny kataklizm nie-

tylko już europejski, lecz światowy, i w rezultacie — ogólnego zniesienia powinności wojskowej się dobije.

A skoro przymusowa ta powinność zostanie zniesiona, a wotowanie miliardowych kosztów na najem stałych armii zależeć będzie od woli ludów — dzisiejsze armie zamienione zostaną na milicje. Gdy zaś z jednej strony, dzięki udoskonaleniom technicznym możliwość niszczenia zostanie wielokrotnie powiększona, a z drugiej dzięki oświacie, wprowadzeniu języka międzynarodowego i innych zmian kulturalnych, społeczeństwa europejskie doczekają się zgoła odmiennych od dzisiejszych stosunków, i epoka wojen międzynarodowych doczeka się swego końca. Mówię międzynarodowych, bo dopóki świat i ludzie istnieć będą, pewne konflikty, nawet z przelewem krwi połączone, zawsze choć sporadycznie, wybuchają będą.

— Ach! jakże to wszystko dalekie jest jeszcze! — zawoła czytelnik. Nie przeczę. A jednak, tem bliższe nas, im rychlej wyłożone tu teoretyczne zasady — zaczną sobie zdobywać prawo obywatelstwa. Wielkie przewroty nie są dziełem chwili, ale też przyjęcie wielkich idei przez ogół, czyni ich wykonanie koniecznością.

Więc:

Dalej z posad bryło świata!
Nowemi Cię pchniemy tory,
Aż opleśniałej zbywszy się kory,
Zielone przypomnisz lata.

W krajach ludzkości jeszcze noc głucha,
Żywioty chęci jeszcze są w wojnie...
Oto miłość ogniem zionie,

Wyjdzie z zamętu świat ducha,
Młodość go pocznie na swoim łonie,
A przyjaźń w wieczne skojarzy spojnie.
Pryskają nieczułe lody
I przesady światło ćmiące
Witaj, jutrzeńko swobody,
Za tobą zbawienia słońce!...

WIEK XX

I.

W poprzednich rozmyślaniach o ewolucji cywilizacji europejskiej w dalekiej przyszłości, wskazaliśmy ogólne zasady tej ewolucji. Jeżeli przyjmiemy te zasady za słuszne, stworzymy sobie i dla naszego wieku pewne wskazówki postępowania, zgodne ze światopoglądem racjonalnym. W wskazówkach tych trzymać się będziemy porządku przyjętego wyżej.

A więc kwestya religii i rozdziału kościoła od państwa. Kwestya ta jest bezwarunkowo aktualną. Rozstrzygniętą już została w Stanach Zjednoczonych Ameryki Północnej, a dziś wkrótce ma się rozstrzygnąć we Francyi. Porównywując postawienie tej kwestyi w Stanach Zjednoczonych z jednej strony, a we Francyi z drugiej, odrazu rzuca się nam w oczy różnica, zachodząca między młodem społeczeństwem amerykańskim i starem francuskim, oraz między rasą anglosaską a rasą łacińską.

Już Bakon wskazywał na przeszkody w cywilizacji, wynikające z tradycyi, składającej się z pewnych uświęconych przez czas choć z gruntu fałszywych po-

jęć — z praw historycznych, nawet z wyrazów, których istnienie wprost bałamuci myśl ludzką. Jest to to samo, co z przystosowywaniem się do postępu człowieka młodego i starca — ostatni nosi na sobie taki ciężar przyzwyczajzeń i nawyknień, że każdą zmianę nawet najracyonalniejszą gotów uważać za zgubną, a jest mu ona prawie zawsze osobiście niedogodną. I nie dziwota. Nic nie jest tak silne, jak przyzwyczajenie i to tak dalece, że podług teorii prof. Rostafińskiego przyzwyczajenie jest nawet podstawą powstawania gatunków. Z tego więc powodu każde stare społeczeństwo trudniej poddaje się wszelkim zmianom zasadniczym od społeczeństwa młodego i nawet Anglia znosi w pokorze zgoła anachronistyczną swoją instytucję izby lordów, jak zachowuje ze czcią perukę i worek spikera izby gmin. Tem się tłómaczą i kataklizmy, przez które przechodzi Francya w kwestyi rozdziału kościoła od państwa, w kwestyi, którą młode społeczeństwo amerykańskie rozstrzygnęło oddawna spokojnie. Przypatrując się walkom francuskim z powodu projektowanego rozdziału kościoła od państwa, zdawałoby się na pierwszy rzut oka, że dzieje się w niej coś strasznego, i tak jest istotnie, ale tylko co do sposobów, nie zaś co do treści. Kościół w Europie tak jest zrośnięty odwiecznie z państwem, że wszelka myśl rozdziału burzy odwiecznie przyjęte zasady, przyzwyczajenia mas, wessane z mlekiem matki. Z tego powodu stronnictwa wpadają w krańcowości, rzecz z natury słuszną przeprowadza się wśród fanatyzmu

jak zwolenników tak i przeciwników rozdziału, fanatyzmu radykałów i klerykałów. Jak ci ostatni bronią konkordatu i stanowiska państwowego kościoła, jak gdyby kościół bez konkordatu i opieki państwa zgoła nie mógł istnieć, tak radykał francuski z pianą na ustach mówi o kościele i religii, jak gdyby te instytucje były przedstawicielkami zbrodni i wszelakiego wszechceństwa. W rzeczywistości jednak rozdział ten i kościołowi i religii może przynieść tylko pożytek, a narzucanie wierzącemu swojej niewiary jest równym fanatyzmem, jak viceversa prześladowania inkwizycji w imię wiary.

Druga różnica między Francją i Stanami Zjednoczonymi wynika bez wątpienia z różnicy ras. Różnica ta ma także po części za podkład przyzwyczajenie, ale przyzwyczajenie specyficzne, modyfikujące cały ustrój i istotę duchową całego społeczeństwa. Różnica ta w zastosowaniu do anglo-sasów i rasy łacińskiej zasadza się na tem, że gdy rasa anglosaska jest z natury indywidualistyczną, czynną, lubiącą samodzielność, indukcję — rasa łacińska skłonna jest do uogólnień, do teorii, do dedukcyjnego sposobu myślenia. Stąd ludzie rasy łacińskiej (romańskiej) przyjąwszy jakąś ideę czynią się jej niewolnikami, bezwarunkowo podporządkowują jej swoje, a nawet i cudze »ja«, narzucają ją innym, uogólniają, szerzą ją dalej, są jej apostołami. Inaczej anglosaksończyk. Ten jest bardziej chłodny, przyjmuje ideę dla siebie, panuje nad nią, nie narzuca jej innym, szerzy ją raczej tylko przykładem.

I oto motyw drugi, dlaczego kwestya każda, a w tym rzędzie kwestya, o której mowa, rozdziału kościoła od państwa, we Francyi jest kwestyą zapalną, a w Ameryce rozstrzygnięta została spokojnie, bez kataklizmów i starć, których świadkami jesteśmy we Francyi.

Spółeczeństwo polskie, z rasy słowiańskiej, z tradycyi zachodnio-europejskie, z warunków swego bytu więcej niż inne związane z wyznawanym przez nie katolicyzmem jest w pozycyi jeszcze odmiennej. Przedewszystkiem co do rasy. Jeżeli główną cechą anglosasa jest jego wola, główną cechą rasy romańskiej podkład rozumowy, to cechą rasy słowiańskiej jest marzycielstwo. Cecha to w życiu praktycznem zdradliwa, mogąca prowadzić do krańcowości uczucia, przez reakcyę do skrajnego realizmu, przez miękkość do indferentyzmu i kompromisów. Z tych powodów kwestye religijne są u nas więcej niż gdzieindziej poezyą liryczną, budową niestałą, zdolną do skrajnych kierunków, w rezultacie jednak rzeczą, o którą nikt sobie łbów rozbijać nie będzie. Dowodem tego nasz indferentyzm w czasie reformacyi szybkie jej szerzenie się, jeszcze szybszy i zupełny zanik. Religia i kościół są u nas bardziej przedmiotami pietyzmu, niż rzeczywistą treścią naszego »ja«. W tym względzie wszelki zamach na kościół jest dla naszego społeczeństwa świętokradztwem, ale świętokradztwem, o które jednak społeczeństwo, szczególnież męzczyzna, walczyć bardzo nie będzie. Jeżeli jednak walczyć będzie, to bardziej dla dwóch innych wyżej zaznaczonych przyczyn: z przyzwyczajenia

do uświęconych porządków kościelnych (tradycja zachodnio-europejska) i z pobudek politycznych, gdyż kościół katolicki ściśle jest związany z ochroną naszej narodowości.

Co do tradycyi to te, jak widzieliśmy we Francyi, są bardzo silne, silniejsze jednak we Francyi niż u nas. U nas znów wobec naszego charakteru słowiańskiego, wszelka tradycja jest raczej na podkładzie rozumowym, niż uczuciowym, a ostatni jest z natury swojej chwiejnym. Tradycye kościelne u nas nie mają tak sformułowanego stosunku kościoła do państwa, jak we Francyi, gdzie stosunek ten był obleczonej oddawna w szaty prawne. Tych u nas nie było lub w stopniu bardzo niewyraźnym.

Najważniejszą podporą u nas uświęconych porządków kościelnych jest owa łączność, która bezspornie między polskością a katolicyzmem istnieje. Złożyły się na to nasze dzieje, głównie jednak dzieje porozbiorowe, gdy narodowość nasza znalazła podporę w kościele katolickim. Z natury więc rzeczy względy te istnieć będą dopóty, dopóki narodowość nasza znajdować będzie w kościele katolickim, jak dawniej, podporę i schronienie. Wprawdzie zachowanie się szowinistycznie nastrojonej pewnej części duchowieństwa niemieckiego każe nam być na straży, jednak wogóle wysokie ideały kościoła katolickiego, jako kościoła powszechnego, od narodowości i państw niezależnego, dają poniekąd rękojmię, że sojusznik ten nie zdradzi i że względy natury tymczasowej stosunku kościoła do nas zmienić nie potrafią.

Dopóki więc jak w Prusach szerzy się przeciw polskości prąd eksterminacyjny, dopóty wszelkie zmiany stosunku kościoła do państwa nie będą mogły być przez nas traktowane teoretycznie, lecz będą musiały z konieczności podlegać rewizji zdrowego zmysłu praktycznego.

Zanim jednak przejdziemy do rozważania kwestyi rozdziału kościoła od państwa ze stanowiska teoretycznego, t. j. ze stanowiska wolnego od uprzedzeń i wpływów chwili obecnej, a na zasadzie warunków ogólnej ewolucyi cywilizacyi, zastanowimy się jeszcze nad stosunkiem do kościoła rasy germańskiej, gdyż o stosunku doń ras anglo-saskiej, romańskiej i słowiańskiej jużśmy wspominali. Dopiero po omówieniu tej strony kwestyi będziemy mogli przejść do bardziej teoretycznych wywodów kwestyi rozdziału kościoła od państwa, niezależnie od względów rasy, miejsca i warunków chwili.

Szkicowość tych notatek zmusza mię do zwięzłości w wypowiedaniu moich myśli; stąd niektórych zdań bliżej nie uzasadniam. I tak: mówiąc o głównych cechach ras europejskich wskazałem krótko, że główną cechą rasy anglo-saskiej jest — wola, rasy romańskiej — podkład rozumowy, a rasy słowiańskiej — marzycielstwo. Nie wskazałem takiejże cechy u rasy germańskiej. Jest nią — mojem zdaniem — systematyczność w wykonaniu, systematyczność w przerabianiu zdobytych często z zewnątrz idei, systematyczność jak w rzeczach zasadniczych, tak i w drobiazgowych, a stąd drobiazgowość, rutynowość, precyzja w wykonaniu, dochodząca do szablonowości, praktyczność, dochodząca do

pozbycia się wszelkich celów wyższych, a dalej lekceważenie innych ras, jako nie tak systematycznych, suchość uczucia przejawiającego się tylko w banalnej sentymentalności. Jak drobne zajęcia domowe, dobra kawa i nieodłączne robótki ręczne, obok niewinnie sentymentalnych rozmów, stanowią istotę cnotliwej niewiasty niemieckiej, tak Niemiec czuje się zupełnie zadowolony przy dobrych rezultatach swojej specjalności, przy kuflu dobrego piwa i możliwości używania odpowiedniego do jego stanu komfortu. Ta psychologia i ten światopogląd czynią tę rasę wogóle szczęśliwą, i powiedzmy prawdę, pełną cnót dla siebie samych, ale jednocześnie przez swój wrodzony egoizm, ciasny brak uczucia i polotu duszy, bezwzględność dla innych, pełną wad w stosunku do reszty świata. Są to chińczycy europejscy, chińczycy w okresie złotym. Dla takich ludzi religia jest to rzecz nie tyle uczucia, ile codziennego użytku, jak porządek domowy, dobra kawa, ręczne robótki kobiece, dobre piwo, dokładna robota i t. p. Protestantyzm dzisiejszy to już nie religia jako taka, nie poryw prostego serca do rzeczy wyższych, ale systematyczna, porządnie ułożona filozofia dla ludzi średniej miary intelektualnej, zaspokajająca w zupełności potrzeby serca tej rasy suchej. O protestantyzmie niemieckim należy powiedzieć: jako religia — to za dużo, jako filozofia — to za mało. Ale to właśnie rasie tej wystarczy. Melanż rozumu z wiarą, suchość wywodów religijnych, brak tej iskry uczucia, która z religii czyni tak szczytną poezję, łagodzi walkę o byt, uśmie-

rza ludzkie nienawiści, każe miłować nieprzyjaciół. Tego Prusak nie odczuje! Obok tanich sentymentalnych wzdychań teoretycznych jest to Krzyżak bezwzględny, twardy, nie mający w sobie nic z pokory chrześcijańskiej.

Prawdziwość wywodów powyższych, naszkicowanych oczywiście grubymi sztrychami, może być stwierdzoną przez porównanie między Niemcami-katolikami i Niemcami-protestantami, oraz przez porównanie katolicyzmu niemieckiego z katolicyzmem np. francuskim lub polskim.

Porównując Niemców-katolików i Niemców-protestantów rzuca się w oczy większa bezwzględność i szowinizm ostatnich. Jest to działanie na ludzi tej samej rasy dwóch tych odłamów chrystyanizmu: katolicyzmu i protestantyzmu. Z drugiej strony katolik-Niemiec jest bardziej suchy i sztywny od katolika-Francuza lub Polaka, ta różnica tłumaczy się znów rasą.

Przy takich różnicach wpływów ras i religii kwestya rozdziału kościoła od państwa w różnych krajach nie może być traktowana identycznie. Z biegiem czasu przy bardziej rozwiniętej łączności narodów, rozszerzaniu się wiedzy i jednoczesnem osłabieniu wpływu wierzeń religijnych różnice te będą się zmniejszać, choć stopniowo i oczywiście w klasach oświeconych daleko prędzej, niż wśród ludu.

W każdym jednak razie kwestya ta przedewszystkiem powinna być rozstrzygnięta teoretycznie. Otóż teoretycznie należy odrazu powiedzieć, że rozdział ko-

ściola od państwa jest korzystnym tak dla jednej, jak dla drugiej strony, i że przeszkody, stawiane w tym względzie, jak przez kościół, tak i państwo opierają się na nieporozumieniu i na tak szkodliwym dla postępu wpływie tradycji.

Z jednej strony kościół, głównie kościół katolicki, pomny na swój często przemożny wpływ na państwo, a przez nie na społeczeństwo, obawia się stracić tę resztę wpływów, znaczenia i dochodów, które mu dziś jeszcze państwo zapewnia; z drugiej strony państwa, szczególnie niekatolickie, w których kościół w mniejszym lub większym stopniu stanowił i dziś jeszcze stanowi jedną z funkcji państwowych, często ich podporę lub narzędzie, nie chcą dobrowolnie zrzec się tego wpływu przez kościół na społeczeństwo i wcale nie są skłonne do jakichkolwiek zmian w tym kierunku.

Tak więc i kościół i państwo, występując jedno lub drugie przeciwko rozdziałowi, mają na celu względy natury nie religijnej, lecz zupełnie uboczne, przeważnie zupełnie świeckie. A chociaż co do kościoła względy świeckie oczywiście na dalszą metę mają na widoku cele czysto religijne, jednak daleka ta meta często zawodzi, lub też odrazu fałszywie jest pojmowaną. Tak np. wieczna trwoga kościoła katolickiego o zachowanie choćby pozorów dawnego stanowiska czynnika państwowego związanego z władzą świecką, ma oczywiście na celu dobro kościoła i religii, lecz zmuszając kościół do mnóstwa często upokarzających i nieliczących z instytucją religijną kompromisów, w rzeczywistości nie

podnosi, lecz poniża powagę tegoż kościoła i przedstawianej przez niego religii.

Z drugiej strony państwo, opierając się na kościele lub używając go do swoich celów, paczy także swoje zadanie, źle służy swemu społeczeństwu i przyjmuje na siebie prawa i obowiązki, wcale z zadaniem państwa nic wspólnego nie mające.

Aby jasno przedstawić sobie anomalię tego stosunku w społeczeństwie XX wieku, należy sobie uprzytomnić: 1) że stosunek obecny kościoła i państwa oparty jest na obludzie, 2) że kościół i państwo służą lub służyć powinny nie zawsze może sprzecznym, lecz zgoła innym celom, 3) że sojusz ich skutkiem tego nie może być szczerym i 4) że każde z nich oddzielnie łącząc się z drugim ma na względzie nie tyle dobro: kościół religii, a państwo społeczeństwa, ile raczej własną swoją wygodę i korzyści.

Tymczasem, jeżeli kościół jest tylko reprezentantem religii, to kwestya rozdziału kościoła od państwa powinna być traktowaną jedynie ze stanowiska pożytku, lub szkody dla religii, jako takiej, a nie jej reprezentantów. Jeżeli również państwo jest tylko organem wykonawczym społeczeństwa, to rozdział państwa od kościoła ze stanowiska państwa powinien być rozważany ze względu na pożytek lub szkodę społeczeństwa jako takiego, a nie państwa jako organu wykonawczego.

Otóż rozważmy te kwestye: Czy rozdział kościoła od państwa jest korzystny lub szkodliwy dla religii? Czy jest on korzystny dla społeczeństwa?

Dla społeczeństwa? Cóż to jest społeczeństwo? Zbiór ludzi, istot kulturalnych. Rzadko wszyscy należący do jednego społeczeństwa wyznają jedną religię bez wyjątku. Stąd t. zw. religie panujące stanowią religię tylko większości. Większość ta powinna, o ile można, najmniej wyzyskiwać swoją przewagę względem mniejszości, jeżeli swoboda jednostki, do której dąży każdy człowiek kulturalny, nie ma być zagrożoną. Przez połączenie się państwa z religią, swoboda ta jest zawsze w mniejszym lub większym stopniu zagrożoną. Nie mówiąc już o czynnych prześladowaniach wyznawców innych religii, widzimy, że państwo, łącząc się z jakimkolwiek wyznaniem, daje mu i jego wyznawcom różne przywileje, zapewnia stanowiska, obarcza siebie i należących do innych wyznań różnymi rozchodami na cele jednego wyznania, stwarza szkoły i instytucje z charakterem mniej lub więcej konfesyjnym i t. d. Jeżeli nawet społeczeństwo, co jest rzadkością, jest zupełnie pod względem religijnym jednolite, i w takim razie jednolitość ta jest raczej nominalną, niż rzeczywistą, bo wśród ludzi zarejestrowanych, jako jednego wyznania, jest zawsze dużo jednostek inaczej myślących, bezwyznaniowych i t. d. I w takim więc nominalnie jednolitem społeczeństwie zawsze krzywda dźać się będzie owej mniejszości, większość zaś właśnie przez nadużywanie bądźco bądź swojej przewagi musi się mniej lub więcej deprawować. Bo opieka państwa nad rzeczą tak ważną, jak czyjeś przekonania wewnętrzne,

nigdy bez szkody dla godności i wartości człowieka minąć nie może.

Przechodzimy w ten sposób i do drugiej kwestyi: o pożytku lub szkodzie rozdziału kościoła od państwa — dla religii. Opieka państwa może uczucia religijne tylko obniżyć, sprowadzając je do czysto zewnętrznych przejawów bez głębszej treści. Jeżeli najwznioślejsze czasy religii są zawsze te, kiedy religia była prześladowana, to oczywista, że druga krańcowość, protegowanie religii przez państwo, może jej tylko szkodzić, i tylko wolna religia w wolnym państwie, tylko wzajemne ścieranie się i współzawodnictwo w życiu dobrem, szlachetnym, w ideałach wzniosłych, w dążeniu do coraz większego doskonalenia się mogą dać religii tę treść, bez której religia, jak każda rzecz ideowa, skazana jest na prędszy lub powolniejszy upadek.

Budowa wspaniałych kościołów, nauczanie, życie religijne — wszystko to, jeżeli jest samorodne, jeżeli jest dziełem wolnej woli człowieka, jest pięknem i szlachetnym. Jeżeli zaś jest dziełem w tym lub owym stopniu przymusu, lub też dziełem, w które wierzący nie wkłada swojej duszy, o którym sam nie myśli i zostawia je i obronę swoich zasad innym, n. p. państwu, jest rzeczą bezduszną i obłudną.

Niema lepszego kryterium do oceny wszelkich rzeczy ludzkich jak — prawda, a gorszego doradcy jak — obłuda, choćby była przykryta płaszczem konwencyonalnego frazesu o jej pożytku.

Co jest przedmiotem religii? Odruchy duszy ludz-

kiej, uczucia, porywy serca, jednym słowem najtajniejsze i najindywidualniejsze przejawy wewnętrznego »ja« człowieka. Cóż to ma wspólnego z państwem, którego zadaniem jest regulowanie zewnętrznych stron życia ludzkiego? Regulowanie tych zewnętrznych jego stron potrzebne jest dlatego, by swoboda nie przechodziła w samowolę, t. j. by swoboda jednej jednostki nie naruszała bez koniecznej potrzeby swobody jednostki drugiej. Jeżeli takie wzajemne ścieranie się swobody jednostek w życiu zewnętrznym jest możliwym, swoboda wewnętrzna jednostki nikomu nigdy szkodzić nie może. Nikomu szkodzić, ani obchodzić kogo nie może, co myślę, co czuję, jakie mam wyobrażenia o wszechświecie, o Bogu, o różnych kwestyach transcendentálnych i filozoficznych. Regulacja więc i tych wewnętrznych stron człowieka przez państwo, poddanie mu mego »ja« wewnętrznego, niczem usprawiedliwionem być nie może.

Łączenie się więc religii z państwem lub państwa z religią jest to łączenie rzeczy nie mogących się łączyć, tak różnych jak ogień i woda. Woda może ogień tylko gasić, a ogień wodę tylko niszczyć, obracać w parę. Łączenie więc kościoła z państwem jest to łączenie dwóch rzeczy wzajemnie się znoszących, jeżeli mają na siebie współdziałać, ale mogących każda z osobna istnieć, bez szkody jedna dla drugiej, jeżeli zbliżać ich do siebie nie będziemy.

Jeżeli zaś usłyszymy zdanie, że kościół i religia to nie to samo, że religia jest rzeczywiście rzeczą wewnętrzną, niepodległą reglamentacyi państwa, kościół zaś są

to zewnętrzne przejawy religii, które, jako rzecz zewnętrzna, nie mogą być wyjęte z pod opieki państwa — to argumentacja ta jest tylko na pozór słuszną, z gruntu zaś fałszywą i niebezpieczną. Kościół jest wprawdzie zewnętrznym organem religii, ale organem dotyczącym tylko wewnętrznej strony życia człowieka, jeżeli zaś kościół zaczepia i zewnętrzną stronę życia człowieka, to jest to pogwałceniem jego istoty, mającem za źródło właśnie jego sojusz z państwem. Tak więc, jeżeli kościół naznacza biskupów i księży, jeżeli udziela sakramentów i t. p., w niczem to państwa dotyczyć nie powinno, jeżeli zaś biskupi lub księża, jako tacy, chcą mieć wpływ na bieg życia państwowego, lub na świeckie życie jednostek — jest to dążenie nic wspólnego z zadaniem kościoła nie mające. Przeciwno takiemu dążeniu państwo, czyli społeczeństwo, zamiast regulowania tego gatunku dążeń, powinno wprost ich nie dopuszczać. Oddaj cesarzowi, co jest cesarskiego, a co boskiego — Bogu. Zamiast więc sprawy te łączyć, sposoby tego łączenia przez różne wykręty kombinować, jest rzeczą i logiczną i konieczną spraw tych nie łączyć, lecz pilnować tylko ich rozdziału.

Stosunek więc kościoła do państwa powinien być taki: nie wchodzić w zakres działalności państwa, nie wtrącać się do życia ani społeczeństwa ani jednostek bez ich woli. A stosunek państwa i społeczeństwa do kościoła powinien być również taki: nie wtrącać się doń, pilnować tylko, by kościół granic swoich nie przekraczał.

Otóż w kwestyi tych granic mogą zachodzić spory. Ale i tu w każdej konkretnej kwestyi jasne jej postawienie najlepiej ją rozstrzygnie.

Weźmy kwestyę nauczania przez kościół. Czy kościół ma prawo utrzymywania szkół publicznych? Czy to wchodzi w zakres kościoła?

Jeżeli kościół powie nam, że wychowanie młodzieży w duchu religijnym nie może nie być zadaniem religii — przyznajmy, będzie miał słuszość.

Jeżeli społeczeństwo powie to samo, t. j. że wychowanie młodzieży w duchu postępowym nie może nie być zadaniem społeczeństwa — przyznajmy, będzie także miało słuszość.

Więc cóż? jakże pogodzić tę sprzeczność? Ale tu niema żadnej sprzeczności. Owszem, niech kościół tworzy swoje szkoły, a państwo, społeczeństwo, jednostki — swoje. Niech każdy stara się, by jego szkoła była lepszą, niech tego dowodzi wszelkimi argumentami trafiającymi do przekonania, tylko nie przymusem lub podstępem, niech drogą tej emulacyi szkoła coraz się udoskonala i rozwija, nie szkodzić to, ale owszem pożytek przynosić będzie.

Należy bowiem powiedzieć, że wszelki przymus szkolny, taki, jaki dziś w wielu państwach istnieje, nie jest racjonalnym. Do tego samego celu, szerzenia oświaty, należy wręcz innemi iść drogami. Wszelki przymus, mający na celu pewną określoną szkołę, pewny z góry określony system pedagogiczny i pewien z góry ograniczony program naukowy jest z gruntu

z gubnym. Jeżeli społeczeństwo chcąc przyspieszyć oświatę postawi sobie za zadanie obowiązkowe nauczanie czytać i pisać, jest to już pewne pogwałcenie swobody jednostki, ze względu jednak, że pogwałcenie to wywołane jest koniecznością społeczną ucywilizowania mas, t. j. przyuczenia ich do życia rzeczywistej swobody, nie przechodzącej w samowolę, z przymusem tym ostatecznie zgodzić się można. Ale ponieważ jest to zawsze przymus, przymus ten powinien się ograniczać jedynie do wykształcenia elementarnego, bez względu, jaką drogą to wykształcenie elementarne zostanie osiągnięte, czy w bezpłatnej szkole, bądź państwowej, bądź krajowej lub gminnej, czy też w szkole prywatnej, przez wychowanie domowe i t. p. W ten sposób i szkoła, utrzymywana przez duchowieństwo, z tego jedynie tytułu nie powinna być zabroniona; owszem, będąc jedną ze szkół z sobą konkurujących, i ta szkoła, jak i inne, może się przyczynić do podniesienia poziomu ogólnej oświaty. W ten sposób szkoła państwowa będzie przystępną dla wszystkich, będzie przymusową dla tych wszystkich, którzy inną drogą wykształcenia nie otrzymają. Jeżeli będzie lepszą od innych, siłą rzeczy będzie głównie uczęszczaną; jeżeli zaś gorszą, będzie musiała się doskonalić, by innym sprostać. W żadnym zaś razie monopolu mądrości mieć nie powinna, jeżeli ma służyć nie za szkołę państwowej jedynomyślności, lecz za instytucję rzeczywistie mającą na celu zadania pedagogiczne. A że szkoła powinna mieć na celu jedynie te ostatnie względy, wynika z naszego najpierwszego

założenia, że nie jednostka istnieje dla państwa, lecz przeciwnie dla jednostki i jej szczęścia istnieją wszystkie organizmy społeczne, a w tym rządzie i szkoła i oświata. Powyższy pogląd na szkołę, na szkodliwość monopolu szkoły państwowej, na potrzebę wolności nauczania nie obawia się ujemnych skutków tej wolności. Wszędzie i zawsze mogą być błędy jednostronności i zły kierunek, ale wszystko to możliwe jest w jednakowym stopniu w każdej kategorii szkół, i te, powtarzamy, rywalizować z sobą winny jedynie w drodze wolnej konkurencji, najlepszego regulatora wszelkich stosunków na tym świecie. Jeżeli więc szkoła, utrzymywana przez kościół, oprócz pielęgnowania zasad religijnych uczniów, zechce zamiast oświaty szerzyć w nich ciemnotę lub fanatyzm religijny, nic tak dalece temu nie zapobieży, jak jawność wszelkich sposobów nauczania. Ale to samo powinno się stosować i do wszystkich szkół tak, że jeżeli znów w szkole państwowej zapanują prądy, przez ogół lub przez pewne jednostki niepodzielane, to im nie może być odjęte prawo, z usług państwowej tej szkoły nie korzystać. I w tem miejscu nie zawadzi zaznaczyć, że np. szerzenie przez szkołę zdawkowej bezwyznaniowości bez umiejętności wpajania w dzieci innych, mogących tę bezwyznaniowość zastąpić wzniosłych uczuć, zgoła nie może być uznane za racjonalne, tak, że szkoła elementarna świecka powinna o ile można uczuć religijnych dzieci jeżeli nie kształcić, to też i nie wyszydzać, i w kwestyi tej zająć stanowisko zupełnie bezstronne i obiektywne.

Kwestya wolności nauczania przez księży jest kwestyą dziś tak aktualną przez wzgląd na obecne o to zatargi we Francyi, żeśmy się przy niej dłużej zatrzymali. A jeżeli i w tej kwestyi zadania państwa i kościoła przy zupełnym ich rozdziale mogą być pogodzone, tem bardziej jest to możliwe i we wszystkich innych sprawach, gdzie dotychczas antagonizm kościoła i państwa leczył się drogą obłudnych pomiędzy nimi kompromisów. Tak n. p. w kwestyi ślubów małżeńskich, rozwodów, klasztorów i t. p., nie lepiej nie może prowadzić do celu, jak zupełny rozdział kościoła od państwa. Państwo, t. j. społeczeństwo wyrabia sobie jedno w tym względzie poglądy, kościół ma na te rzeczy poglądy inne, ale poglądy te ścierać się siłą nie potrzebują. Śluby cywilne i rozwody cywilne mogą być niezależne od ślubów kościelnych. Jak te ostatnie państwu przeszkadzać nie mogą, tak nie mogą przeszkadzać państwu lub społeczeństwu przeważnie niewierzącemu klasztory, kongregacye religijne i t. p. Należy im zostawić zupełną swobodę.

Ale są państwa, które nie chcą niweczyć powagi kościoła, owszem chcą ją podtrzymywać, kościołem się opiekują i zasady tego kościoła przyjmując za swoje, zasady te często narzucają. Jest to druga ostateczność, również szkodliwa jak i pierwsza. Czy większość społeczeństwa jest bezwyznaniową, czy większość jest klerykalną, zawsze teroryzowanie mniejszości przez większość w tak wewnętrznej sprawie, jak kwestya przeko-

nań religijnych, będzie nadużyciem, rzeczą niekulturalną dla człowieka rzeczywiście cywilizowanego wstrętną.

Wstrętną też powinny być i ze stanowiska religijnego, nawet gdyby państwo okazało się na usługach religii. Taka religia państwowa przestałaby być religią, lecz kultem, jednym z przejawów państwowości niekulturalnej.

Pożytek z takiego sojuszu, choćby on był najmniej dotykalny, nigdy nie będzie w stanie zrównoważyć tych stron ujemnych, które z tym sojuszem są połączone. Pomijając rażąco niekulturalne zabiegi państwowe około religii, jak n. p. przymus religijny, prześladowanie wyznań niepaństwowych, zwróćmy uwagę na takie rzeczy, jak szkoła państwowa z charakterem konfesyjnym, stanowisko państwowo-oficyalne duchowieństwa, otrzymywanie przezeń pensyi ze skarbu państwa, budowa kościołów przez państwo i t. p. Wszystkie te rzeczy na pozór tylko są korzystne dla kościoła, o ile pod tem wyrażeniem będziemy rozumieli religię. I w samej rzeczy. Szkoła konfesyjna państwowa w gruncie rzeczy jest nie konfesyjną, lecz państwową, ma na widoku nie cele religijne, lecz państwowe, przyczem religia ma służyć tylko za środek do celów państwowych. W ten sposób stanowisko i powaga religii zostają podkopane, a uczucia religijne zgoła pogwałcone. To samo da się powiedzieć o oficyalnym stanowisku duchowieństwa. Jeżeli w nominacyi duchowieństwa państwo w ten lub inny sposób udział przyjmuje i łoży na jego utrzymanie, oczywiście, że państwo będzie to duchowieństwo

traktować, jak podwładnych sobie urzędników i zmuszać do wszelkiego gatunku kompromisów, z powagą religii wcale nie licujących, lub opartych na nieszczerości i obłudzie. Co w obec tego znaczą te korzyści, które mogą dać duchowieństwu ich stanowisko oficjalne i pensye przez skarb płacone? Jeżeli duchowieństwo to ma służyć nie sobie samemu, lecz religii jako takiej, czyż nie właściwiej, by duchowieństwo od państwa wcale nie zależało, a utrzymanie otrzymywało od gmin lub grona osób, których potrzebom religijnym służy. Względ praktyczny, że gminy, lub parafianie nie będą w stanie ponosić tych ciężarów, oparty byłby na nieporozumieniu, bo przecież państwo dla utrzymania duchowieństwa pobiera podatki, które w razie rozdziału kościoła od państwa temsamem by odpadły, t. j. o tyle mogły by być zredukowane.

To samo da się powiedzieć i o budowie kościołów. Czyż to nie zadanie samych wierzących? i jeżeliby bez pomocy państwa kościoły budować i utrzymywać się nie mogły, to byłby tylko dowód, że są już zupełnie niepotrzebne.

Teoretycznie więc i dla kościoła i dla państwa i społeczeństwa rozdział kościoła od państwa jest rzeczą pożyteczną i ze stanowiska postępu nagląco wskazaną. Rozdział ten nikogo nie krzywdzi, każdemu przyznaje należne mu miejsce, usuwa nieszczerłość i niesprawiedliwość we wzajemnym stosunku i zapewnia pokój i swobodę w tej tak jeszcze ważnej dziś dziedzinie.

W praktyce jak to wyżej wskazaliśmy przeprowadzenie rozdziału kościoła od państwa, oprócz Stanów Zjednoczonych Ameryki północnej, spotyka poważne przeszkody. Zaznaczyliśmy, że na przeszkody te we Francyi działają dwa wpływy: tradycyi i rasy. Skutkiem tych wpływów, naturalny proces rozdziału kościoła od państwa przybrał we Francyi charakter gwałtownej walki, w której obudzone namiętności zagłuszają zdrowy rozsądek i słuszne żądania obu obozów. Gwałtowne zamykanie szkół, zgromadzeń religijnych, wypędzanie zakonnic, traktowanie przeciwnika z nienawiścią i zaślepieniem — wszystko to są czyny nietylko smutne, ale wprost niedorzeczne, czyniące z ofiar prześladowania męczenników, i tylko podniecające niechęć do rządów radykalnych. Ale namiętności te powoli się uspokoją, i stosunki pomiędzy kościołem i państwem, należy się spodziewać, wkrótce się ułożą na zasadzie ogólnej tolerancyi. Kwestya wiary lub niewiary straci powoli swój ostry koloryt i im prędzej to nastąpi, tem pomyślniej. Tymczasem jednak zaciętrzewienie to, jak każda krańcowość, nie pozostanie bez złych następstw dla powagi i znaczenia państwa. Już samo pozbawienie się odwiecznego protektoratu katolików na wschodzie jest tak wielką stratą, że należy się dziwić, jak ludzie, którzy stali na czele tej naganki antyklerykalnej, błędu tego się dopuścili. Następnie pozbawienie społeczeństwa i wielu pożytecznych ludzi, i wielu pożytecznych instytucyj, i znacznych kapitałów, które poszły zagranicę, dowodzi krótkowidztwa, którem się odznacza każdy fa-

natyzm, bądź religijny, bądź antireligijny. Te same skutki poniosła Francya za czasów wojen hugonotów, i po skasowaniu edyktu nantejskiego, kiedy mnóstwo jednostek pracowitych z nagromadzonem przez nie mieniem musiało wywędrować z Francyi za swoje przekonania religijne. Czy skorzystało na tem barbarzyństwie społeczeństwo, czy skorzystało na niem państwo? Owszem poniosło jedynie straty.

W Anglii panuje już dziś zupełna tolerancya religijna i, jeżeli rozdział kościoła z państwem nie jest faktem dokonany, to tłómaczy się jedynie działaniem tradycyi, w Anglii szczególniej co do form bardzo silnej. Jest to właściwością Anglików, że umieją oni zachowując starodawne formy, dążyć jednak, szybkim krokiem na drodze postępu i zamiast formy zastarzałe niszczyć, pozwalają by się same z biegiem czasu modyfikowały i do wymagań chwili stosowały. Formalnie więc kościół zapewne długo jeszcze połączony będzie w Anglii z państwem; faktycznie jednak już i dziś węzły tego połączenia są prawie żadne, a z biegiem czasu znikną zupełnie, i łączność kościoła z państwem podobna będzie do próżnego orzecha, w którym oprócz łupiny nic więcej nie pozostało. Anglik jednak nie lubi gryść łupiny, woli powolnie wydobywać środek. Inaczej Francuz — ten zawsze zaczyna od łupiny i zgryza ją z taką gwałtownością, że często łamie na niej zęby. Niemcy są krajem, gdzie kościół długo jeszcze może trwać w stosunkach oficjalnych z państwem. Niemcy nowoczesne, w których prym trzymają Prusy, uległy

zupełnie ich wpływom. A Prusak jest skrajnym wielbicielem państwowości i chciałby wszystko pod jej strychulec podciągnąć. To też jest to kraj najbardziej szybko idący do socjalizmu państwowego, i z tem połączonych konsekwencji. Wolność osobista nieprędko osiągnie w tem państwie tej zupełności, którą się odznacza anglosaksończyk. Cesarz niemiecki — król pruski jest głową protestantyzmu niemieckiego, lubi się stroić w szaty naczelnika kościoła, chętnie powołuje się na »Boga niemieckiego«, wpływu więc tego łatwo się nie wyrzeknie. Nie zadawając się protestantyzmem, kokietuje katolicyzm, zabiega o protektorat nad katolikami na Wschodzie. Znać w tem wszystkim wielkie frymarczenie rzeczą bądźcobądź świętą, wyzyskiwanie dla celów praktycznych — idealnych uczuć ludzkich. Obluda tej taktyki nie może być sympatyczną — paczy pojęcie o zadaniu państwa, deprawuje uczucie, oparte na religii. Na razie jednak robi wrażenie siły i potęgi, każe się z tą potęgą liczyć. Tak i absolutyzm Ludwika XIV miał blask słońca, po którym nastaly ciemności, które rozprószyć mogły dopiero błyskawice wielkiej rewolucyi.

W Prusach liczyć się dziś musimy z tą ekspansywnością państwa i jego umizgami do kościoła. Prowadząc walkę ciężką z polityką eksterminacyjną pruską, nie powinniśmy w żadnym razie utrudniać swego zadania i w tym celu należy o ile można unikać zatargów z kościołem, mającym dziś w Niemczech wielkie znaczenie polityczne. Zadanie to zresztą spełniać możemy bez obludy, tembardziej, że lud w Poznań-

skiem i na Szląsku jest rzeczywiście głęboko religijny i do duchowieństwa swego przywiązany, a ze wszystkich Niemców rzeszy partya katolicka jest nam najmniej wrogą. Z tego powodu i niefortunne zapędy radykałów górnoszląskich, szerzących zasadę walki z centrum katolickiem, powinny być uważane jako wprost niedorzeczne.

W Austrii, tym dzisiejszym prototypie przyszłych Stanów Zjednoczonych europejskich, obok tolerancji religijnej żyją jeszcze dawne tradycje sojuszu kościoła z państwem. Nic tu nie stoi na przeszkodzie powolnej ewolucji tych stosunków w duchu prawdziwego postępu, t. j. powolnego rozdziału kościoła od państwa. Im prędzej to się stanie, tem lepiej.

Co do nas, taktyka nasza w tym względzie, zawsze i wszędzie powinna być analogiczna z wyżej wspomnianą w Prusach. Szybkie bowiem burzenie łączności społeczeństwa z kościołem — byłoby taktyką błędną.

Wreszcie słów kilka o kwestyi rzymskiej.

Kwestya ta zawsze jest jeszcze palącą od czasu zajęcia Rzymu przez wojska włoskie, ogłoszenia Rzymu za stolicę Włoch zjednoczonych i nieprzyjęcia przez papieża t. z. ustawy gwarancyjnej. Ustawa ta przeprowadza w zupełności rozumny rozdział kościoła od państwa, przyznaje papieżowi prawa monarchy niezależnego, niczem niekrępowaną wolność w kwestyach kościelnych i dotację roczną w sumie 3,225.000 lirów. Zmiana ta w rzeczywistości mogła być tylko korzystną dla pa-

piestwa, gdyż sprawowanie władzy świeckiej, szczególnie w dzisiejszych czasach, nie da się pogodzić bez mniej lub więcej stycznych frazesów z istotą kościoła i mogła mieć usprawiedliwienie jedynie, jako gwarancja niezależności kościoła od państwa, niezależność zaś ta przez posiadanie małego państewka, raczej cienia państwa, w obecnych czasach w żadnym razie gwarantowanaby nie była. Ale i tu fanatyzm wzajemny obu przeciwników, t. j. kościoła i ludu, wszelkie porozumienie uniemożliwił. Chwile jednak późniejsze uczyniły to dla każdego widocznem, że kościół na tej zamianie tylko skorzystał, i choć papież dotacyi nie przyjął i uznał się za więźnia króla włoskiego, jednak wolność jego, powaga i stanowisko w świecie nie tylko nie ucierpiały, lecz ogromnie się podniosły. Dziś jest to kwestya trudna do rozwiązania ze względów nie tyle praktycznych, ile zasadniczych, i gdyby rząd włoski chciał uznać inwestyturę papieską do rządu w państwie Kościelnem t. j. gdyby niem władał, jak włada, tylko na mocy fikcyi dzierżenia władzy od imienia papieża — kwestya zostałaby załatwioną. Ale na takie załatwienie sporu znów państwo zgodzić się nie może i dlatego, oraz dlatego, że pozycja dzisiejsza jest dla papieża wogóle korzystną, — kwestya ta zapewne nie tak prędko doczeka się swego końca. I rzeczywiście. Dzisiejsza pozycja może lepiej gwarantuje niezależność papieża, niż ugoda z państwem. Papież, »więzień« jest bądźco bądź osobą, z którą państwo więcej liczyć się musi, niż z papieżem, już nie wrogim a pobierającym

od niego dotacyę. I gdyby stosunek taki jak dziś, mógł się dłużej utrzymać, nie byłoby dla kościoła pozycyi lepszej. Dla państwa jednak włoskiego stosunek dzisiejszy jest bezwątpienia przykry; odstępuje pobożne warstwy ludności, sprowadza komplikacye z zagranicą, n. p. uniemożliwia przyjazd do Rzymu katolickich głów koronowanych. Nic więc dziwnego, że rząd włoski szuka drogi wyjścia i będzie skłonny do wszelkich możliwych ustępstw, by do jakiejś zgody doprowadzić.

Czas, ów najlepszy lekarz na wszelkie choroby, i tę powoli uleczy — lekarstwo na nią znajdzie. Jakie będą warunki tego układu, w szczegółach przewidzieć niepodobna, należy jednak spodziewać się, że ustawa gwarancyjna oprócz innych możliwych zmian, i w tym punkcie zmienioną zostanie, że papież, zamiast rocznej dotacyi od państwa, otrzyma jakieś jednorazowe odszkodowanie, które papieżowi zupełną niezależność od państwa zapewni. Poza tem ustawa gwarancyjna włoska jest aktem rozumnym, wyznającym zasady wolnego kościoła w wolnem państwie.



II.

Pomiędzy znaczeniem w ewolucji ludzkości kwestyi religii i kwestyi narodowości — zachodzi analogia. Kwestya religijna jest bez porównania starszą. Jak religia wyprowadza swój początek od idei szlachetnej i wzniosłych porywów duszy ludzkiej, następnie zaczyna ludzi nie łączyć, lecz dzielić, wreszcie przez sojusz swój z państwem przekształca się w czynnik antycywilizacyjny, tak i idea narodowości, poczęta z szczytnych uczuć solidarności i braterstwa, następnie zaczyna ludzi dzielić, wreszcie w sojuszu z państwowością wyrosta w potwora deprecjującego wszelkie zasady cywilizacji. Co do religii to czasy inkwizycji są od nas już bardziej odległe. Prześladowania za wiarę spotykają się wprawdzie, lecz jedynie z pobudek państwowych. Ewolucya idei narodowości mniej jest naprzód posunięta, owszem, żyjemy w czasach najwybujałego nacjonalizmu, w czasach prawdziwej inkwizycji nacjonalistycznej.

Tragedyą jest ludzkości, że każda jej idea, każdy czynnik cywilizacyjny z biegiem czasu się paczy, za-

raża organizm społeczny i każe mu przechodzić straszne często paroksyzmy chorobowe, dopóki szczęśliwy kryzys polepszenia nie sprowadzi.

Tak i z ideą narodowości. Pod jej gwiazdą przewodnią dokonały się zjednoczenia Włoch i Niemiec, dobiły się niepodległości narody bałkańskie. Idea patriotyzmu wydała wielu bohaterów. Całe skarby uczucia idea ta poruszyła w sercach ludzkich, w wieszczych słowach pieśniarzy. A dziś? »Ausrotten!« Hakata! Dążenia państw do wynaradawiania mniejszości. Orgie, przypominające okrucieństwa Nerona!

Jakże często człowiek powinien odziedziczone od ojców idee poddawać rewizji rozumu, badać ich wartość dzisiejszą, pilnować czystości swego dorobku cywilizacyjnego, wypielać kłokol z pszenicy!

Idee dawniej tak szczytne dziś stały się przesądem, nie dość tego — przekleństwem ludzkości! Czemu?

Przeżyły się, zwyrodniały — czas je zmienić na inne.

I w ten sposób olimp myśli myśli ludzkich nie zna trwałości. Jak świat cały, jak ludzkość, jak każda zgoła jednostka, tak i idea podlega ogólnym prawom życia: rodzi się, dojrzewa, dorasta do swego apogeum, następnie chyli się powoli do upadku, starzeje się, podlega wszelkim chorobom starości, wreszcie ginie, by ustąpić miejsca innym.

I w tem wiecznem odnawianiu się wszystkiego, co ludzkie, tkwi prawo postępu ludzkości i jej doskonalenia się. Ale męczarnie konania i urodzin są udziałem tej ewolucyi koniecznym.

Uwagi te nasuwają się człowiekowi myślącemu, gdy chwyta kamień, by kamienować czczone bożyszcza, gdy te już zbyt wiele pochłoneły ofiar.

Takiem bożyszczem jest dziś narodowość.

Szał narodowości zatruwa dziś wszelkie stosunki międzynarodowe. Geniusz mężów stanu, uczonych, państwa cały pochłonięty jest kultem dla tego bożyszcza. Ma on swoich kapłanów i arcykapłanów, swoje misterya, swoje bractwa, swoich fanatyków i swoje — ofiary. I heca ta nie ustaje, owszem, pomimo postępu wiedzy, sztuk, techniki, dzieł ludzkich pełni się, szerzy jak zaraza, odurza ludzi skądinąd rozsądnych, staje się alfą i omegą dziejów naszych czasów.

Nie lękajmy się jednak tego fetysza, podejźmy doń bliżej i spójrzmy nań bez uprzedzeń.

Cóż to jest narodowość? Jest to prawie jedynie łączność językowa. Czyli innemi słowy, że straszna ta dziś kwestya narodowościowa redukuje się do różnic tych lub innych dźwięków przy wypowiedaniu swoich myśli. Słyszę zarzut, że narodowość — to nie tylko język, ale całokształt pewnych wspólnych własności indywidualnych, jak wspólny język, wspólna historia, wspólna tradycja, często wspólna religia, a głównie samoprzyznawanie się do owej łączności z innymi. Tak — zapewne, ale też powiedzmy otwarcie, że całe to słuszne określenie ma prędeż znaczenie teoretyczne, gdyż w praktyce może być zastosowane do nielicznych tylko narodów, historycznie przez długi czas pozbawionych wspólnego języka, jak np. Żydzi. Dla narodów

zaś używających jednego języka, język ten jest wszystkim, decyduje o narodowości, tak, że ze zmianą języka zmienia się narodowość.

W kwestyi tej językowej należy rozróżnić dwie strony: stronę praktyczną i stronę psychologiczną. Jeżeli strona praktyczna przedstawia tylko trudności, ale nie wnosi w stosunki ludzkie różnic zasadniczych, to strona druga, psychologiczna, stanowi w czasach dzisiejszych źródło główne zaostżenia się stosunków narodowościowych. I w rzeczy samej. Ponieważ narodowość jest to pojęcie psychologiczne, oparte na poczuciu indywidualnem przynależności do tego lub owego narodu, a wyrazem tej przynależności jest język, uznany za ojczysty, to wszelkie skrępowanie języka ojczystego jest zamachem na swobodę indywidualną jednostki, swobodę wewnętrznego »ja« człowieka. Tu względy praktyczne same przez się schodzą na plan drugi, na pierwszy zaś wypływa pogwałcenie wewnętrznego »ja« człowieka, jego swobody, jego niezależności, jego godności osobistej. Tu człowiek jak i w kwestyi religii, w kwestyi swoich przekonań wewnętrznych, chce, i ma do tego prawo, być jedynym regulatorem swoich czynności, a wszelki przymus lub prześladowanie porusza głęboko duszę ludzką. Próżno Niemiec będzie dowodził Słowianom, że języki ich są według niego mniej wyrobione, że nie mają takiej literatury, takiego rozpowszechnienia, takiej przyszłości przed sobą, i że z tego względu przyjęcie języka niemieckiego przyniesie im tylko pożytek — względy te, gdyby w zasadzie były

nawet najśluszniesze, nie przekonają nigdy człowieka jeżeli będą poparte bodaj najmniejszym przymusem. Uczucie swobody osobistej z biegiem cywilizacji coraz wzrasta, i nie ulega wątpliwości, że przymus nawet co do rzeczy na pozór błahych, ale osobistych, jak n. p. co do form zbyt uniżonych wobec władz dla jednostek kulturalnych byłby stokroć nieznośniejszy od przymusów poważnych, ale racjonalnych, n. p. podwyższonych podatków na cele pożyteczne, podobnie jak policzek dla człowieka kulturalnego stokroć więcej znaczy od poważnych obrażeń fizycznych, nieskończenie jednak boleśniejszych.

Ci więc, którzy kwestyę językową traktują ze stanowiska jedynie pożytku lub zbyteczności, ze stanowiska jedynie n. p. państwowego dowodzą przedewszystkiem wielkiego krótkowidztwa psychologicznego, tem bardziej, że wszelki przymus i prześladowania w tym kierunku, jak w każdym kierunku ideowym, czulość tej strony psychologicznej potęgują i doprowadzają do tragedyi, przypominających najsroźsze prześladowania religijne. Zgrozą też inkwizycyi zabarwione są stosunki szkolne prusko-poznańskie, a proces wrzesiński był tylko jedną stronicą tej martyrologii.

Stan więc rzeczy jest taki: Gdy Niemiec pyta Polaka, dlaczego upiera się przy ojczystym swoim języku? dyskusya schodzi odrazu z dziedziny rozumowej na grunt psychologiczny. A gdyby Polak zapytał Niemca, dlaczego prześladowuje język polski — również otrzyma odpowiedź raczej psychologiczną niż rozumową, bo

opartą nie na argumentach, lecz na rozsadzającej dziś rozpanoszonego Prusaka bucie narodowej. Nawet ludzie uczeni, taki n. p. Mommsen, nie mogą się często od tych wpływów psychologicznych uwolnić i kwestyę tę traktować ze spokojem drogą wyłącznie rozumową.

Zdobywszy się wszakże na tę jedynie do celu prowadzącą drogę, będziemy musieli: 1) raz jeszcze skonstatować, że kwestya językowa potrąca o najgłębsze uczucia psychologiczne człowieka, 2) że więc pracując nad prawidłowem jej rozwiązaniem należy czułość tę psychologiczną mieć ciągle na oku, należy z nią liczyć się, ale samemu jej nie poddawać się.

Przy takim tylko znieczuleniu rozważanie drażliwej tej kwestyi znacznie się ułatwi. Jak operacya bolesna przy użyciu chloroformu.

Wychodzimy więc z założenia swobody osobistej człowieka kulturalnego, swobody mogącej być ograniczoną dla dobra społecznego jedynie w rzeczach zewnętrznych w miarę prawdziwej konieczności. Język czy jest rzeczą wewnętrzną czy zewnętrzną? Jeżeli zewnętrzną, to jakie względy konieczności usprawiedliwiają te lub inne ograniczenia językowe?

Odpowiedź na pierwsze pytanie daliśmy już powyżej, gdyśmy zaznaczyli, że w kwestyi językowej należy rozróżnić dwie strony: praktyczną i psychologiczną. Oczywiście strona psychologiczna jest w zupełności rzeczą wewnętrzną i z tego powodu wszelkie środki, dążące do ograniczenia i tępienia jakiegokolwiek języka są tak krzyżującym nadużyciem, jak n. p. prześladowa-

nia religijne. Różnicy tu niema żadnej, gdyż i w jednym i w drugim wypadku czyni się niczem nieuzasadniony zamach na swobodę wewnętrzną człowieka — czy zabronić człowiekowi modlić się czy mówić swoim językiem — jest to to samo barbarzyństwo. Inaczej ze stroną praktyczną. Tu chodzi o wzajemne porozumiewanie się ludzi między sobą, o możliwość utrzymywania między nimi stosunków. Ale i tu należy odróżnić dwie strony: indywidualną, t. j. potrzeby jednostki i społeczną, t. j. potrzeby wynikające ze względów społecznych. Co do strony praktycznej, indywidualnej, to i tu wszelkie ograniczenia i ścieśnienia jednego języka na korzyść drugiego nie mają żadnej podstawy racjonalnej. Choćby było dowiedzionem, że korzystniej jest dla ludności polskiej w Prusach, by językiem wykładowym w szkołach był język niemiecki, a nie polski, względ ten nie może być decydującym bez zgody na to samych Polaków, dla tej bardzo prostej przyczyny, że każdy człowiek w państwie cywilizowanem ma prawo wymagać, aby mu pozwolono tak się rozwijać i to tylko czynić, co mu się podoba, o ile to naturalnie nie szkodzi wolności innych. Teorya, że państwo lub społeczeństwo mają prawo narzucać jednostce swoje poglądy, jeżeli tylko poglądy te dążą do szczęścia jednostki, jest jednym z najniebezpieczniejszych nieporozumień. Gdyż co jest szczęściem i dobrem dla jednych, może być nieszczęściem i złem dla drugich, a wszelkie narzucanie swego »ja« innym jest barbarzyństwem, równem nietolerancyi religijnej. Wszak i wszelkie prześladowania religijne

i sama inkwizycja miały na celu dobro jednostek, którem jest przymierze z Bogiem.

Jeżeliby wszelka kultura wyższa miała być ludziom narzucana drogą przymusu, przez wzgląd na ich szczęście, kultura ta tem samem dowiodłaby, że nie jest wyższą i od takiej cywilizacji każdy człowiek rozsądny słuszenieby stronił. Co jest dobrem, nie potrzebuje być narzuconem, narzuca się samo, i jeżeli jedna kultura jest rzeczywiście wyższą od drugiej, to zwycięstwo pierwszej zawsze bywa osiąganę tylko drogą wpływu spokojnego i nieprzymuszonego.

Zresztą człowiek cywilizowany — powtarzamy to raz jeszcze — jest istotą wolną, a więc wszelkie ograniczenia jego wolności w imię częstokroć fantastycznych lub wątpliwych celów, są tylko negacją prawdziwej cywilizacji. I tak: choć n. p. palenie tytoniu może być uważane za zgubne, jednak prawo zabraniające palenia byłoby wprost śmieszne. Przeciwno manii palenia można działać drogą uświadamiania mas o szkodliwości nikotyny, lecz nie drogą przymusu. Picie piwa jest bezwarunkowo szkodliwe, jednak zabronienie piwa byłoby nonsensem. I tak na każdym kroku.

Jeżeli zaś tak, to cóż mówić o kwestyach absolutnie spornych, jak n. p. kwestya, w którym języku praktyczniej jest się kształcić, który z nich jest lepszy. Tu jeszcze Rzymianie mówili: *nec caesar supra grammaticos*.

Zresztą wszelkie prześladowania jednego języka na korzyść drugiego, jakoby ze względu na większy

pożytek dla uczących się tego ostatniego, w gruncie rzeczy zawsze były i są przedsiębrane wcale nie z tego powodu, lecz z powodów zgoła odmiennych, z powodów bynajmniej nie altruistycznych, ale przeciwnie: najbardziej egoistycznych, z powodów mających na celu nie dobro uczących się, lecz dążenia szowinistyczne nauczycieli, czy to będzie nimi państwo, czy pewne jednostki lub grupy.

Jak więc ze względów psychologicznych, tak i ze względów pożytku praktycznego jednostek, wszelki przymus językowy niczem się nie da usprawiedliwić.

Przechodząc teraz do względów praktyczno-społecznych nie można nie uznać, że nadzwyczajna mnogość języków wprowadza oczywiście do stosunków międzynarodowych znaczne zamieszanie, znaczne utrudnienia i jest stąd czynnikiem antycywilizacyjnym. Nie dość tego. Jeżeli w innych dziedzinach wzajemne współzawodnictwo przyczynia się do postępu i do doskonalenia się, to w dziedzinie językowej współzawodnictwo to nie może mieć takiego skutku, gdyż istniejące języki narodów kulturalnych zostały już tak wyodrębnione i wydoskonalone, iż o zlaniu się ich w jedną całość, lub o zdobyciu sobie przez jeden z istniejących języków znaczenia języka międzynarodowego — nie może być mowy. Czas więc zgoła tu nic nie uczyni; owszem, przedział między językami może tylko pogłębić. Stąd też potrzebne tu jest pewne porozumienie się, a mimo to nastąpi pewna supremacja języka większości nad językami mniejszości.

Co do porozumienia się w kwestyi jednego języka międzynarodowego, t. j. takiego, któryby nie niwecząc języków narodowych, ogólnie przyjęty został w stosunkach ludzi nie mogących się porozumiewać ze sobą w jednym z tych języków, należy powiedzieć, że niema nadziei, by przy współzawodnictwie narodów i zaznaczonej już przez nas psychologicznej stronie kwestyi językowej, językiem międzynarodowym mógł zostać który z dziś istniejących języków europejskich. Zresztą wybór taki byłby i z tego powodu niepożądany, że wszystkie te języki bez wyjątku, wytworzywszy się z dawnych gwar ludowych, posiadają mnóstwo różnych wad i najeżone są często nieprzezwyciężonemi trudnościami dla ludzi innych narodowości. Takie wreszcie rozwiązanie kwestyi faworyzowałoby niesłychanie jeden naród przed drugim, gdyż wszystkie inne nie tylko musiałyby się uczyć dwóch języków, t. j. własnego i międzynarodowego (gdy ów uprzywilejowany mógłby posiadać swój ojczysty tylko), ale na każdym niemal kroku odczuwać hegemonię narodu wyniesionego w ten sposób ponad wszystkie inne.

Z tych więc powodów językiem międzynarodowym mógłby jedynie zostać albo jeden z języków martwych, albo język sztuczny. Co do języków martwych, to nie mówiąc już o języku greckim (klasycznym) jako zbyt trudnym, i o łacinie nawet należy powiedzieć, że jest to najpierw język trudny, a powtóre do potrzeb dzisiejszych i wyrażania pojęć tegoczesnych zupełnie oczywiście niedopasowany, tak, że przyjmując nawet język

łaciński, przyszłoby go dopełnić ogromną liczbą nowych koniecznych wyrazów. Zamiast więc sztukować język tak trudny, jest rzeczą bardziej pożądaną przyjąć jako język międzynarodowy: język sztuczny. Stworzenie zaś takiego języka, jak to zaznaczyliśmy w naszych rozmyślaniach co do dalekiej przyszłości, jest zupełnie możliwe, przyczem język ten może być pod każdym względem doskonalszym od istniejących, dowodem czego choćby język Esperanto, dzieło Polaka, mieszkańca Warszawy, Dr. Ludwika Zamenhófa. System języka Esperanto polega na przyjęciu źródłosłów (pierwiastków) głównie romańskich, a więc prawie wszystkim ludziom wykształconym znanych, z języków: francuskiego, włoskiego lub łaciny, oraz na dodaniu do tych źródłosłów różnych przyrostków, końcówek i przystawek (przed źródłosłami), mających na celu modyfikowanie znaczenia wyrazu w całej gamie pojęć z danym źródłosłowem związanych. I tak: wszystkie rzeczowniki mają końcówkę *o*, przymiotniki *a*, słowa w trybie bezokolicznym *i*, w czasie teraźniejszym *as*, w przeszłym *is*, w przyszłym *os*, przyrostek *in* oznacza rodzaj żeński, przyrostek *ist* zawód, przyrostek *mal* przeciwstawieństwo i t. d. Więc n. p. *patro* ojciec, *patra* ojcowski, *patrino* matka, *patrina* matczyzny, *ami* kochać, *mi amas* Kocham (tak samo Kochasz, Kocha i t. d. z dodaniem zaimka: ja, ty i t. d.), *mi amis* Kochałem, *mi amos* będę kochał; *arto* sztuka, *artista* artysta, *bona* dobry, *malbona* zły, *estimi* szanować, *mal-estimi* pogardzać i t. d. Język to więc oparty na pe-

wnych stałych (bez wyjątków) prawidłach), na mocy których drogą ich logicznego stosowania tworzą się wyrazy. Jest to więc t. zw. język aglutynacyjny, t. j. oparty na łączeniu niezmiennych pierwiastków (źródłosłów) z przyrostkami, końcówkami lub przystawkami. Znakomity lingwista Maks Müller oddaje pierwszeństwo językom aglutynacyjnym przed t. zw. fleksyjnymi, (t. j. mającymi końcówki powstałe z różnorodnego złania się, przystosowania się i t. p. końcówek, przyrostków i źródłosłów). Tenże Maks Müller wyraził zdanie, że wobec możliwego zbudowania języka sztucznego na zasadach jedynie logicznych, rozumowych, język sztuczny może być o wiele prawidłowszym, doskonalszym i łatwiejszym do nauczenia się, niż jakikolwiek z języków naturalnych ludzkości. Zdanie to wygłoszone było w r. 1868, a więc na dwadzieścia jeszcze lat przed ukazaniem się języka Esperanto, który zdanie to tylko w zupełności potwierdził.

Język Esperanto posiada już bogatą literaturę i mnóstwo zwolenników wśród uczonych świata. Przetłómaczono nań utwory Homera, Szekspira, Bajrona, Göthego, Mickiewicza, Puszkina, Sienkiewicza i t. d. Przy nieskończonem swoim bogactwie wobec innych języków współczesnych i wielkiej swej piękności (podobny do włoskiego) język Esperanto jest nadto tak niesłychanie łatwy, że kto posiada choćby powierzchownie jeden z języków romańskich może się go nauczyć w ciągu dni kilku, a nie posiadający żadnego z tych języków,

do nauczenia się jego potrzebuje kilku ledwie tygodni.

Jeżeli więc druga ta próba (po nieudatnym Volapückeru) doprowadziła do rezultatów tak znakomych, dowodzi to, że wprowadzenie sztucznego języka międzynarodowego jest tylko kwestyą czasu. Wobec zaś rzeczywistej doskonałości języka Esperanto niema nawet powodów tworzenia innego języka; i stąd rzeczą będzie zupełnie dostateczną, jeżeli po przedyskutowaniu na zjeździe międzynarodowym ewentualnych modyfikacyi i uzupełnień, język ten oficjalnie zostanie uznany za międzynarodowy, t. j. taki, w którym ludzie obok zastosowania go do wszystkich możliwych potrzeb codziennych, będą mieli prawo zwracać się nadto do wszelkich najpierw instytucyi międzynarodowych, a następnie (oby tylko te czasy jak najrychlej nastąpiły!) i do wszelkich instytucyi państw poszczególnych.

Zwołanie wspomnianej konferencyi międzynarodowej, bardzo być może, iż nie każe na siebie zbyt długo oczekiwać. Jeżeli mamy już inne instytucye międzynarodowe, jak instytucyę Czerwonego Krzyża, jak trybunał rozjemczy w Haadze, związek pocztowy, system metryczny i t. p.; jeżeli niejednokrotnie zbierały się kongresy i zjazdy międzynarodowe w różnych kwestiach ludzkość obchodzących, to wolno mieć nadzieję, że i w kwestyi tak żywotnej, jak zaprowadzenie języka międzynarodowego, czyjaś szlachetna i potężna inicjatywa położy fundament do wiekopomnego dzieła zbliżenia ludzkości cywilizowanej drogą wspólnego języka.

W Paryżu od czasu ostatniej wystawy istnieje t. zw. Delegacya dla przyjęcia języka międzynarodowego (*Délégation pour l'adoption d'une langue auxiliaire internationale*), która zamierza się zwrócić do niedawno zawiązanej Międzynarodowej Asocjacji Akademii Naukowych z prośbą o przyjęcie na siebie inicjatywy wprowadzenia języka międzynarodowego, do użytku ogólnego.

Nim zaś to nastąpi, narody europejskie i pojedyncze jednostki muszą dalej przebywać swoją chorobę polyglotyczną. Pożądanem jest, by przynajmniej przebieg tej choroby łagodzony był środkami tymczasowymi, opartymi na zasadach sprawiedliwości i praktyczności.

Więc przedewszystkiem należałoby ostatecznie dać najpierw pokój wszystkim prześladowaniom wszelkich języków i choćby narzeczy ludowych. Prześladowania te do niczego nigdy nie doprowadziły, nie doprowadzą i właściwie doprowadzić nie mogą, lecz owszem są powodem całego ogromu nieszczęść jednostek, poniżają godność ludzką, rozniecają namiętności i nienawiści. Historyk przyszłości, rozpatrując te dzieje prześladowań językowych, których dziś jesteśmy nieszczęśliwymi świadkami, będzie się przedewszystkiem dziwił tej niezmiernej głupocie, z jaką ludzie XX-go wieku burzyli szczęście całych grup ludności bez żadnego absolutnie motywu racjonalnego, z pobudek wprost komicznych, przez wzgląd jedynie na jakieś wymarzone, bezsensowne utopie przerabiania jednych narodowości na dru-

gie. Jak gdyby było mało tych nieszczęść, które obarczają dziś ludzkość w walce z naturą, z chorobami wszelkiego rodzaju, z walką o byt ekonomiczny! Nie! należało jeszcze stawiać jakieś bożyszcza, jakieś bałwany cudackie i zmuszać ludzi w czasach pary i elektryczności, w czasach wynalazku telefonu, fonografu, promieni Roentgena i radium — do czczenia tych bałwanów i składania im w ofierze swego szczęścia i swojej godności.

Powtóre, wymagania ze względów praktycznych znajomości jakiego języka, czy to będzie język uznany za państwowy, czy też pośredniczący, należałoby ograniczyć do potrzeb rzeczywistej konieczności, resztę pozostawiając wolnej woli każdej jednostki. Z tego wychodząc założenia, językiem wykładowym powinienby zawsze być język, wymagany przez ludność miejscową, gdyż szkoła nie jest instytucją polityczną, lecz pedagogiczną, mającą na celu szerzenie oświaty wśród ludności. Język państwowy, lub pośredniczący należałoby jedynie uczynić jednym z przedmiotów obowiązujących w szkole, i to w granicach rzeczywiście usprawiedliwionych praktyczną potrzebą.

Po trzecie, należałoby wobec wzmagającego się ruchu międzynarodowego, gdzie tylko względy praktyczne na to wskazują, dopomagać i ułatwiać publiczności posiłkowanie i orientowanie się, o ile można w większej liczbie języków, w danej miejscowości lub danych warunkach używanych. Więc n. p. na liniach kolejowych, w biurach pocztowych, telegraficznych i t. p.,

mających międzynarodowe znaczenie, należałoby czynić wszelkie ogłoszenia w większej liczbie języków, niż na liniach kolejowych, w biurach i t. p. znaczenia wyłącznie miejscowego, gdzie znów mogłyby wystarczać języki: państwowy i miejscowy, ale ten ostatni koniecznie. Wogóle należałoby wszelkimi sposobami ułatwiać ruch i wygodę publiczności, bez względu na jej narodowość i pochodzenie, tak, by cudzoziemiec w obcym kraju, o ile to podobna, nie czuł się skrępowanym niezajomością języka, by mógł nawet we własnym języku sporządzać wszelkie akta, choćby przy pomocy tłumaczy, i t. d.

Oprócz tego, należałoby n. p. na kolejach żelaznych, w biurach pocztowych, bankach i t. p., szeroko korzystać z ogólnie umówionych i przyjętych znaków czy godeł różnych przedmiotów, jak: znaki wskazujące kierunek pociągów, ruchu publiczności, liczb oznaczających ceny przedmiotów i t. p. Znaki te i godła mogą często służyć za wskazówkę dla ludzi, nie rozumiejących danego języka.

Po czwarte, należałoby szczególnie w terminologii naukowej, w rzeczach technicznych, lub nowych wynalazkach unikać tak modnego dziś unaradawiania wszelkich terminów i nazw technicznych, t. j. polszczenia, niemczenia i t. p. terminów i nazw łacińskich lub greckich, jak termina chemiczne, fizyczne, techniczne, nazwy nowych wynalazków i t. p. W ten sposób rozdział językowy przynajmniej nie będzie coraz się pogłębiał, i obcowanie ludzkości przynajmniej w dziedzi-

nach absolutnie nic z kwestyą narodowości nie mających do czynienia, będzie ułatwionem.

Jeżeli sobie przypomnimy dawne czasy, kiedy wszyscy uczeni posługiwali się łaciną, i porównamy ich wygodę z trudnościami językowymi, które dziś przewycięzać musi każdy człowiek nauki, będziemy musieli przyznać, że w kwestyi językowej ludzkość zamiast postępu zrobiła znaczny krok w tył, i że stonunki takie normalnymi być nie mogą. W chwili, gdy dzięki parze, elektryczności i przeróżnym wynalazkom, ludzkość powoli zwalcza przestrzeń i faktycznie zbliża się coraz bardziej, asystujemy jednocześnie jakiejś orgii separatyzmu językowego, czyniącej każdą granicę państwową przeszkodą do porozumiewania się między ludźmi. Nie zapomnę nigdy pierwszej mojej bytności w Budapeszcie, gdzie, jak i w innych miastach nacyonalistycznych, wszystkie napisy są wyłącznie narodowe, w danym wypadku węgierskie, t. j. w języku mającym inne źródłosłowy od reszty języków europejskich. Czułem się tak osamotniony, że pomimo piękności miasta, starałem się jak najprędzej zeń wydostać i wogóle wyjechać z Węgier.

Takiego samego uczucia muszą doświadczać ludzie przyjeżdżający do Rosyi z zachodu Europy, wobec nieznamomości nietylko mowy, ale i alfabetu rosyjskiego.

Co do alfabetu to i ten jest różny w różnych językach europejskich: oprócz alfabetu łacińskiego mamy odrębny alfabet rosyjski, alfabet gotycki w Niemczech,

różne zmiany alfabetu łacińskiego u różnych narodów.

Należałoby jak najprędzej wprowadzić choć jeden wspólny alfabet.

Wreszcie należałoby popierać i propagować stosowanie we wszystkich językach pisowni fonetycznej. Dziwołagi w pisowni angielskiej i francuskiej dochodzą do takich rozmiarów, że między pisownią a wymawianiem niema częstokroć żadnego podobieństwa.

Oto w krótkości program zmian racjonalnych, które należałoby w kwestyi językowej przeprowadzić, jako środek tymczasowy, dopóki nie zostanie przyjętą idea języka międzynarodowego przez wszystkie narody europejskie.

Kwestya językowa, jakeśmy rzekli, stanowi główną podwalinę rozdziału narodów. Oprócz niej istnieją jeszcze różne drobne właściwości narodowe, charakteru po części państwowego, po części religijnego, które konserwują się jedynie przez jakiś dziwny pietyzm narodowy nic wspólnego nie mający ze zdrową logiką i cywilizacją, a które tamują jedynie naturalną łączność ze sobą narodów europejskich.

Do takich anachronizmów antycywilizacyjnych należą: różnica kalendarza, różne poza systemem metrycznym miary i wagi, różne systemy monetarne, przeróżne ubiory narodowe i t. p.

Co do strojów narodowych przyjętą jest u nas zasada biadać nad zanikiem w klasach niższych dawnej sukmany i wogóle stroju ludowego i zastąpieniem

ich przez ogólny szablon europejski. Rozumiem, że wszelki przymus w tym względzie t. j. zakaz używania stroju narodowego jest zupełnie niedorzeczny, gdyż dla niejednego oznaka zewnętrzna, osobliwie gdy jest owocem zakazanym, więcej przemawia do wyobraźni, niż poważna jakaś, ale mniej plastyczna idea; zresztą wszelki przymus wolnej woli człowieka, choćby w najdrobniejszych szczegółach jego »ja« osobistego, jest i nie racjonalny i nie zgadza się z zasadą wolności człowieka kulturalnego. Ale z drugiej strony dobrowolne pozbywanie się przez lud dawnych oznak zewnętrznych z czasów mniej kulturalnych, stanowych, nie może nie być pożądanem, pod warunkiem, jeżeli nowej szacie cywilizowanej odpowiada i rzeczywiste podniesienie się strony wewnętrznej człowieka, jego oświaty i uspołecznienia.

Tymczasem na tych drobiazgach stoi i tymi drobiazgami karmi się odrębność, stanowość, szowinizm narodowy. Szowinizm ten jest prawdziwą plagą dzisiejszej ludzkości. Rzecz dziwna, w chwili, gdy wiedza techniczna dała możliwość, ba! więcej jeszcze, gdy z m u s z a ludzkość do coraz ściślejszego i częstszego obcowania oddzielnych narodów, gdy przestrzeń wobec tak ułatwionej komunikacji, telegrafów, telefonów i t. p. straciła swoje znaczenie, gdy życie ekonomiczne łączy całe narody w jedną całość cywilizowaną, jednocześnie jakieś fatum nieszczęsne nabawia narody dziwnej choroby psychicznej, wprost manii samobójczej, nienawidzenia się nawzajem. I z jakiego powodu? Z powodu

różnicy mowy, różnicy stroju, różnicy liczenia czasu i t. p. Historyk przyszłości z ciekawością badać będzie to dziwne zagadnienie psychologiczne i dziwić się będzie tej potędze, jaką nawet w czasach oświeconych ma zawsze — przesąd i głupota!

Na takim to tle dziwny przedstawia się obraz.

Z jednej strony w rzeczach zgoła nieracjonalnych i szczęściu ludzkiemu wrogich, jak militarizm, wybujałość państwowa i posunięty do granic barbarzyństwa szowinizm narodowy, ludzkość początku XX-go wieku przejawia energię i siłę, godne lepszej sprawy; w kwestiach zaś rzeczywiście humanitarnych, jak łączność ludów, szczęście indywidualne jednostki, dążenie do usunięcia zastarzałych i szkodliwych przesądów — spotykamy apatyę i zwyknienie się, przechodzące w zadowolenie!

A tymczasem wielka już pora po wkroczeniu w wiek nowy poddać całą tę naszą dzisiejszą cywilizację sumiennej i racjonalnej krytyce, usunąć z niej wszystkie te zapory, które tamują szczęście ludzkości, i na miejsce bożyszcz tradycyjnych postawić racjonalne idee, godne wyników naszej cywilizacji.

Zanim jednak to nastąpi, cóż pozostaje poszczególnym uciśnionym ludom? Głos ich w rządzie ludów, mających dziś potężne organizmy państwowe nic prawie zdziałać nie może. Mają więc uledz? Uznając słuszność wywodów powyższych co do szowinizmu narodowego, mająż wyrzec się swojej narodowości? Czy też broniąc nie szowinizmu narodowego, lecz swoją

godność osobistą, swoje »ja« indywidualne, stać się takimiż szowinistami?

Ani jedno, ani drugie.

Narodowość, jakśmy wyżej zaznaczyli, jest pojęciem psychologicznem, własnością tak zupełną i bezwzględną jednostki, że o jej zrzeczeniu się z musu i mowy być nie może. Nie idzie jednak zatem, byśmy broniąc się od gwałtów i obskurantyzmu stosunków chwili bieżącej sami temu obskurantyzmowi się poddawali. Lepsza dola tych uciśnionych narodów leży nie w brutalnej walce na pięści, lecz w tryumfie zdrowych, świetlanych idei przyszłości, co nastąpi gdy ludzkość z swej zmory się zbudzi i pęta obskurantyzmu szowinistycznego zerwie. A chwila to niedaleka.

Do tego zaś czasu brońmy się od zagłady karnością i pracą kulturalną, bez jadu nienawiści do społeczeństw obcych, ceniąc i przyjmując od nich to, co zdrowe u nich i wielkie, a odpychając od siebie to, co jest w nich złem i przymusowem.

Tak — chwila odrodzenia się ludów na zasadach idei sprawiedliwości, jedności i wolności indywidualnej, nie jest tak daleką. Pracują na to niezliczone wyniki wiedzy, pracują ludzie cisi, ukryci w gabinetach i laboratorjach, zdala od zgiełku i krzyku tłuszczy roztańczonej w dzikim szale namiętności. Ludzie ci cisi i poważni budują jednak fundamenta przyszłości, obejmują częstokroć szersze horyzonty niż poszczególne państwa, państewka, narodowości i choć powoli, ale stale pchają naprzód to, co się nazywa cywiliza-

cyą. A w blaskach i ciepłe jej światła, ludzkość przejdzie wszystkie groźne paroksyzmy swojej choroby szowinistycznej i zginą wreszcie prześladowcy, hakata, jęki dzieci wrzesińskich, zginie cała ta parada pruska, i zawita era wolności i rozsądku. Zawita tem prędzej, że na horyzoncie ludzkości gromadzą się już nowe, potężne chmury, ale nie chmury sztucznych waśni narodowościowych, lecz groźne chmury coraz to bardziej zbliżającej się żywiołowej walki ekonomicznej.

III.

Przechodząc do zagadnień ekonomicznych, wchodzimy w dziedzinę tej strony o byt, która znacznie się różni od sporów religijnych lub narodowościowych. Jeżeli te ostatnie zależą przeważnie od woli, usposobienia i psychyki człowieka, a te znów od jego rzeczywistej oświaty i kultury, to kwestye ekonomiczne wypływają z warunków zewnętrznych, od jednostki niezależnych, a warunki te z biegiem postępu stają się coraz bardziej skomplikowane. Jeżeliśmy więc, roztrząsając kwestye religijne i narodowościowe, znajdowali proste lekarstwo na wynikające na ich tle niedomagania w usunięciu z nich wszelkiej sztuczności, w sprowadzeniu rzeczy do tego, czem są t. j. do przyznania, że są to kwestye zupełnie indywidualne, nie mogące ze stanowiska rozumu dawać powodu do wzajemnych między ludźmi zatargów — to w kwestyach ekonomicznych rozwiązanie nie jest tak łatwem. Owszem zupełna wolność jednostki doprowadza do coraz gorszych powikłań. Tłómaczy się to tem, że wolność wewnętrzna człowieka nie ma nic wspólnego z równością. Człowiek kulturalny

dąży do wolności osobistej i musi ją zdobyć, bo to rzecz do zdobycia — ale ludzie kulturalni, pomimo wolności, nie mogą temsamem być wszyscy równi, co do swoich sił do walki, z warunkami życiowymi i w tym względzie obok ludzi zdrowych, zdolnych, energicznych, zawsze istnieć będą ludzie chorzy, tępi i niedołęgi. Owszem, przez wzrost wolności osobistej wzrasta ich nierówność, przez usunięcie strychulca, hamującego wykwit indywidualności, różnice w jednostkach potężnieją, jedni idą w górę — drudzy opadają nadół. Stąd nic fałszywszego jak godło — »równość, wolność, braterstwo«. Są to słowa, nie mające z sobą nic wspólnego, a raczej oczywiste przeciwieństwo.

I rzecz jasna. Jak rośliny wyniesione z ciemnej piwnicy, pod ożywczem promieniem słońca budzą się do życia, ale każda podług swoich sił i gatunku, — tak i ludzie, dopiero pod wpływem wolności i oświaty budzą się do życia, ale każdy podług swoich sił i zdolności.

Jeżeli zwrócimy uwagę na wszystkie rzeczy tego świata, wszędzie widzimy jedno zjawisko: im jakiś gatunek stoi wyżej na szczeblach rozwoju, tem więcej się różniczkuje, więcej wytwarza indywidualności. Świat nieorganiczny mniej ma różnic od organicznego, a polip od zwierząt wyższego gatunku. Dobrać parę koni, jednakowych niby napozór — można, ale ludzi — niepodobna prawie. Człowiek zaś kulturalny, przy wysokim rozwinięciu swoich zasobów duchowych, przedstawia istotę już tak złożoną, że każdy stanowi jednostkę odrębną, od innych podobnych zawsze się różniącą.

A gama ta nieskończonych odcieni rośnie z jednej strony ku wyżynom ciągłego doskonalenia się — z drugiej, opada coraz niżej. Tak co do sił fizycznych, różnice w tym kierunku niwelowały się dawniej samą walką o byt, choroby wprost zmiatały jednostki słabsze, dziś kultura zajęła się i chorym, a podtrzymując go sztucznie, daje mu możliwość rozmnażania się i szerzenia organizmów, coraz fizycznie słabszych i mniej na walkę o byt odpornych.

Ale jeżeli tak jest, jeżeli podniesienie wolności potęguje tylko ludzką nierówność, rodzi się pytanie, czy taka ewolucja jest korzystną, czy nie lepiej zawrócić napowrót?

Pytanie to nie jest tak dziwnem. Wyraz »równość« tak mile łechce umysł człowieka, ma tyle dlań uroku, że mimowoli ideał ten staje mu przed oczy; a że równość niweczy wolność, drugi ideał człowieka — więc rodzi się, jak Hamletowskie »być czy nie być« pytanie: »równość czy wolność«?

Jednak ideał wolności stanowczo droższym jest człowiekowi od ideału równości, a droższym dlatego, że dalej sięga w głąb istoty człowieka, czyni go człowiekiem, jest warunkiem jego istnienia. Bez idei wolności człowiek stałby się zwykłym zwierzęciem, wróciłby napowrót do stanu pierwotnego zbydlęcenia. Jeżeli więc i ideał równości jest drogi człowiekowi, to ideał ten musi on podporządkować ideałowi wolności osobistej, i szukać tylko dróg do łagodzenia zbyt rażących przejawów ludzkiej nierówności.

Na tem tle zarysowują się ciężkie, trudne do rozwikłania, a zupełnie naturalne spory i kwestye ekonomiczne. Człowiek kulturalny szuka w nich kompromisów dla względnego pogodzenia idei równości z ideą wolności — i przechyla się to w jedną to w drugą stronę — bije się między Scyllą i Charybdą — i mimowoli wpada i wpadać musi w krańcowość.

I to pokrótce zwykły przebieg tych zapasów.

Z podniesieniem się kultury ludzkość rozszerza zakres wolności osobistej. To powiększa nierówność. Wtedy ludzkość zaczyna walkę o równość, walka ta uszczupla znów wolność osobistą. Zaczynają się więc na nowo walki o tę ostatnią i tak trwać musi stale i ciągle, bo jakeśmy to rzekli, zupełne pogodzenie tych dwóch ideałów jest rzeczą niemożliwą i zawsze droższym będzie ten z nich, który w danej chwili dozna więcej pogwałceń.

Ale i tu światło wiedzy pozwoli wnieść dozę uspokojenia przez uprzytomnienie prawdy. Z biegiem kultury antagonizm tych dwóch idei stanie się dla coraz szerszych mas zrozumialszym, a wtedy starcia między kierunkami przeciwnymi tracić będą powoli na ostrości, kompromisy staną się łatwiejszymi, ludzkość, coraz mocniej uznając wyższość idei wolności, coraz mniej targać się na nią będzie, i coraz bardziej będzie tylko łagodzić zbyt ostre przejawy nierówności.

Do tego wszakże daleko. Dopiero jedno stulecie z czemś minęło od chwili, gdy ludzkość stworzyła ha-

sło: »równość, wolność i braterstwo« i hasło to dotychczas brane jest w znaczeniu literalnym.

Szerokie masy wierzą w możliwość zupełnej równości przy zachowaniu swobody osobistej i, wobec coraz groźniejszych zatargów ekonomicznych, wynikłych na tle wolności indywidualnej, są w fazie — żądania równości. Stąd — piękna, ale utopijna teoria socjalizmu. Już na innym miejscu zaznaczyliśmy, że zapewno ludzkość tego eksperymentu spróbuje i, doznawszy smutnych jego skutków dla wolności — zarzuci go.

Wyraziliśmy powyżej kilka zdań, których najlepszym uzasadnieniem byłaby historia.

Moglibyśmy całe dzieje ludzkości podzielić na zmieniające się okresy i podokresy przewagi dwóch tych idei (wolność i równość). Nie czynimy tego jednak. Wobec szkicowości tych notatek, zgoła nie mających na celu wyczerpania przedmiotu, lecz raczej zebranie tylko pewnych zasad przewodnich — byłoby to zbyt bezcelne. Musimy wszakże zaznaczyć, że pojęcie socjalizmu wcale nie jest nowe, i że w starożytności, zwłaszcza w społeczeństwach tak dawnych, jak np. Chiny, Egipt, Rzym, dałoby się wiele znaleźć faktów, przypominających dzisiejsze nauki socjalistyczne. »Wszystko to już było«. Ale ludzkość, z biegiem czasu i postępu, wielu rzeczy się uczy, i o wielu też zapomina. Próbuje ciągle i, jakżeśmy rzekli, próbować będzie zawsze.

Spojrzymy na koniec wieku XVIII-go. Była to chwila gwałtownego wybuchu idei wolności. Skojarzenie jej przez rewolucję francuską z ideą równości, było raczej

frazesem; ściślej zaś szło jedynie o równość wobec prawa. Chodziło przede wszystkim o wolność, o jej zdobycie kosztem zgangrenowanej państwowości i zniekształconej kastowości.

W chwili wybuchu wielkiej rewolucji francuskiej w całej Europie kontynentalnej, t. j. nie licząc Anglii, panowały całą swą jeszcze potęgą zasady monarchii absolutnej, więc: ujarzmienie społeczeństw przez państwo, dowolność administracyjna, kastowość, względność zasad prawnych, ujarzmienie myśli ludzkiej i swobody jednostki. Ewolucja postępu była jednak dostatecznie już przygotowana przez takich myślicieli, jak Rousseau, Voltaire, Montesquieu i in. Rewolucja zburzyła stary ustrój państwowy, uznała samowładztwo ludu, zniósła wszelkie przywileje kastowe, wprowadziła zasady poszanowania prawa, ogłosiła hasła — wolności, równości wobec prawa i braterstwa ludzi. Idee te dzięki walkom napoleońskim rozniosły się po całej Europie zachodniej i środkowej; tłumione przez państwa i przez reakcję, zmieniły jednak cały układ polityczny i intelektualny społeczeństw europejskich. Pod wpływem idei wolności rozkwitła idea narodowościowa. Idea wolności stała się podstawą całej ewolucji społeczeństw wieku XIX.

Cały ten ferment, wywołany przez idee rewolucji francuskiej, potęgował się rozkwitem wyzwolonej z więzów wiekowych wytwórczości ludzkiej. Zdobycze wiedzy i techniki, prawa, gwarantujące wolność jednostki, ułatwione środki komunikacyjne, niesłychane wzmocnienie się ludności i jej potrzeb, wielki przemysł i kolosalne

a wielorakie przedsiębiorstwa — wszystko to, słowem, o wiele więcej przeistoczyło w ciągu jednego wieku społeczeństwa europejskie, niż to miało miejsce w ciągu kilku stuleci poprzednich, i stworzyło inne zgoła warunki pracy i podziału bogactw. Powoli, zamiast dawnych klas uprzywilejowanych przez państwo, zaczęły się tworzyć klasy uprzywilejowane przez ułatwioną w drodze wolnej konkurencyi walkę o byt, zaczęło się tworzyć gromadzenie przez jednostki bardziej zdolne, rzutki i szczęśliwe znaczniejszych kapitałów.

Wyrazem naukowym tej ewolucyi wolności na niekorzyść rzeczywistej równości jednostek, stały się spory ekonomistów co do swobody wytwórczości ludzkiej. Gdy jedni z nich jak Bastiat, głosili zasadę zupełnej nieinterwencji państwa do spraw ekonomicznych (zasada: *laisser faire, laisser passer*), inni jak Marx i Lassalle zaczęli walkę przeciwko przewadze kapitału nad pracą i stworzyli całą teorię dzisiejszego socjalizmu. Bardziej umiarkowani, nie idąc tak daleko, jak twórcy tej teorii, doradzali jako środek, leczący niedomagania ekonomiczne, łączenie się w związki i stowarzyszenia, by dzięki tym organizacyom sparaliżować wybryki kapitalizmu. Z tych teorii naukowych, wśród szerokich mas oczywiście najwięcej posłuchu i ponęty musiały sobie zdobyć teorie o hasłach radykalnych, teorie socjalistyczne. A gdy socjalizm dla dopięcia swoich celów zaczął głosić zasadę t. z. socjalizmu państwowego t. j. oparcia się na państwie — w rzędzie zwolenników socjalizmu, oprócz szerokich mas, znaleźli się mężowie stanu, ma-

jący wpływy i znaczenie; i jeżeli dziś sojusz między państwem i socjalizmem nie jest faktem dokonanym, tłumaczy się to jedynie tem, że walki o wolność osobistą nie są jeszcze ukończone, a pamięć fatalnych skutków dawnej supremacji państwowej, w zbyt świeżej jeszcze u ludów znajduje się pamięci.

Tak więc społeczeństwa europejskie otrzymały od świeżo ubiegłego stulecia spuściznę dwojaką: walki o wolność, walki o równość. Chodzi o pogodzenie tych przeciwieństw.

Przyjrzyjmy się im bliżej.

Walki tedy o wolność nie są jeszcze ukończone. W całym szeregu państw europejskich widzimy te lub inne ograniczenia wolności, których usuwanie zajmie prawdopodobnie nie mało jeszcze czasu. Walki narodowościowe utrudniają jeszcze sytuację. Współzawodnictwo państw i narodów uniemożliwiają społeczeństwom europejskim oddanie się pracy nad rostrzygnięciem problematów ekonomicznych. Militarizm, ten wynik owego współzawodnictwa państw i narodów, leży kamieniem na ludzkości wieku XX-go. Władza państwowa znajduje w tej atmosferze instynktów mas ludzkich, podporę do utrzymania resztek dawnej swojej przewagi. Wszystko to są stosunki, nie rokujące idei wolności zbyt szybkich tryumfów.

Z drugiej strony życie ekonomiczne płynie swoim torem, wzbiera, jak rzeka, grożąca wylewem, ale wylew sztucznie powstrzymują różne tamy państwowe. Tamy te, wobec ludzkości, zajętej jeszcze walką o wolność

i sporami narodowymi, drżą w swoich posadach, nie walą się jednak.

I choć tamy te, wstrzymujące pochód socjalizmu, istnieją dzięki jedynie stosunkom tak ujemnym ze stanowiska postępu, jak ograniczenie swobód obywatelskich i swobody jednostki, jak spory narodowościowe, militaryzm, wciąż trwająca supremacya państwa itp. — jednak, powiedzmy otwarcie, że wobec takich stosunków, tamy te są dobrodziejstwem, o tyle, o ile mniejsze złe lepsze jest od większego.

Jeżeli bowiem socjalizm podporządkowuje swobodę jednostki utopii równości, jeżeli dla osiągnięcia tego celu powołuje do współdziałania państwo i przez nie chce zmiażdżyć wolę jednostki — rzeczą jest pierwszorzędną, by ten kielich goryczy jakim jest socjalizm w jego szacie ostatecznej, jeżeli nie ma już ominąć ludzkości, ominął ją przynajmniej dopóty, dopóki idea wolności osobistej nie doczeka się ostatecznego tryumfu, dopóki każdy człowiek nie poczuje się istotą kulturalną, wolną, nie przywyknie korzystać z tej wolności, nie załatwi, zgodnie z tą ideą wolności osobistej, nieracjonalnych sporów narodowościowych, nie pogrzebie dzisiejszego swego militaryzmu i nie wytknie państwu granic właściwych temu organowi wykonawczemu społeczeństwa. Dopóki zdobycze te cywilizacyjne nie nastąpią, tryumf socjalizmu byłby ostatecznie zgubą ludzkości, gorszą od dzisiejszych tak ciężkich warunków.

Bo pomyślmy sobie, socjalizm w jego sojuszu z państwem wobec stosunków dzisiejszych! Jednostka,

uciemniona przez państwo z powodu różnych kwestyi ideowych, jak narodowość, religia, honor narodowy, potęga państwa, współzawodnictwo wzajemne państw i ludów — okazałaby się w niewoli państwa i pod względem ekonomicznem, pod względem szafowania chlebem powszednim. Prusak, rozdzielający chleb powszedni w Poznaniu, żądający wyrzeczenia się swego »ja« pod groźbą ogłodzenia!

Bo do czegoż dąży socjalizm? Uprzytomnijmy sobie jego teoryę.

Teorya ta jest w streszczeniu następująca. Kapitał wyzyskuje pracę. A wyzyskuje dlatego, że przy dzisiejszych stosunkach jest sam przez się wartością, przynoszącą procent, t. j. dochód bez pracy. Tymczasem jedyną wartością powinna być tylko praca, a kapitał powinien być pozbawiony możności dawania dochodu (procentu). Do tego można dojść, oddając całą produkcję t. j. wszystko to, co może dawać dochód w ręce lub na własność społeczeństwa lub państwa. W razie upaństwowienia wszelkich bogactw, kapitał przestanie dawać procent, i nie będzie mógł się gromadzić w jednym ręku do nieskończoności. Każdy człowiek będzie mógł w miarę zarobku tylko wydawać mniej, lub więcej pieniędzy, ale te same przez się różnice nie będą mogły. I rzeczywiście. Jeżeli sobie uprzytomnimy taką ewolucyę społeczeństw dzisiejszych, że wszystko to, co daje dochód, więc ziemia przemysł i handel, przejdą w ręce państwa, to pieniądz, będący w ręku oddzielnych jednostek, straci swoje dzisiejsze znaczenie, jako ekwiwalent

wszelkich innych wartości i ich dźwignia, i będzie mógł być użyty tylko na wydatki, nie zaś na zdobywanie rzeczy, mogących przynosić pewną rentę. Powoli więc nierównomierność podziału bogactw siłą rzeczy zniknie, i każda jednostka będzie zmuszona w ten lub inny sposób pracować, a zapracowane pieniądze używać tylko na zaspokojenie swoich potrzeb, lub ewentualnie na ich zaoszczędzenie, ale w każdym razie nie na nabywanie przedmiotów, mogących dawać dochód, tak że i ewentualnie zaoszczędzone pieniądze w rezultacie będą mogły pójść tylko na potrzeby własne lub najbliższego potomstwa.

Aby dojść do takiego stanu rzeczy, możliwe są dwie drogi: jedna rewolucyjna, wprost konfiskująca wszelkie wartości, przynoszące dochód, — druga ewolucyjna, prowadząca do tego samego celu drogą nie konfiskaty, lecz wykupu. Ponieważ pierwsza droga na wielką skalę jest zgoła nie do przewidzenia, należy się zastanowić tylko nad ostatnią. Wykup ziemi, fabryk, domów dochodowych itd. przez państwo odbywać się może drogą wypłaty gotówki przez toż państwo ich właścicielowi. Dzieje się to i dziś np. co do dróg żelaznych, praw propinacyjnych itp. Ale dziś uzyskane drogą indemnizacji pieniądze mogą przynosić dochód, czy to jako papiery procentowe, czy drogą ich użycia na kupno ziemi, fabryk i innych nieruchomości, lub na prowadzenie handlu. Skoro jednak wszystkie te gałęzie wytwórczości ludzkiej przejdą do ogółu, czyli do jego reprezentanta — państwa, gotówka ta, osiągnięta z indemi-

zacy, będzie mogła być użyta tylko na kupno przedmiotów osobistej potrzeby, ale nie przynoszących dochodu. Można więc będzie kupić sobie piękne meble, obrazy, konie itp. i żyć wykwintnie, dopóki gotówka ta powoli się nie wyczerpie. Nastąpi to w każdym razie dosyć prędko, w ciągu paru pokoleń wobec tego, że gotówka ta będzie mogła tylko się zużywać, a procentu przynosić nie będzie. Gdyby wykup wszystkich rzeczy przynoszących dochód, nastąpił nie odrazu, lecz państwo powoli tylko wykupu tego dokonywało, jednej rzeczy po drugiej, ewolucya ta odbywałaby się powolnie i nieznacznie, w takim razie z coraz zmniejszającym się zakresem wytwórczości prywatnej, wartość gotówki i procent, który ona przynosi, w tymże samym stosunku ulegałyby obniżeniu, i pieniądze zamiast 4⁰/₀ zaczęłyby przynosić 3⁰/₀, 2⁰/₀, 1⁰/₀, 1/2⁰/₀, aż stopa ta zrównałaby się prawie z zerem.

Czyż jednak kombinacya taka nie jest utopią? Wcale nie. Jest ona ostatecznie zupełnie wykonalną. Państwo, mogące być właścicielem losów, różnych dóbr państwowych, monopolu poczty i telegrafów, monopolów spirytusowego, tytoniowego, i in., w zasadzie mogłoby się stać właścicielem wszystkiego tj. ziemi, fabryk, wszelkich przedsiębiorstw i handlu, a wszystkie te działy przedsiębiorczości ludzkiej byłyby obsługiwane przez ludność za określone wynagrodzenie. W ten sposób wszyscy staliby się jakby urzędnikami i oficyalistami ogółu, czyli państwa, i chociaż dyrektor fabryki otrzymywałby od tegoż państwa większe wynagrodzenie, niż

zwykły robotnik, jednak różnice te nie mogłyby wpływać na nowe gromadzenie kapitałów, bo, jakieśmy rzekli, pieniądze, jako takie, nie mogłyby przynosić dochodu, i siłą rzeczy musiałyby jedynie iść na większe, lub mniejsze udogodnienia życiowe. W ten sposób, choć i przy tym ustroju, byłiby ludzie i wyżej i niżej postawieni, i lepiej i gorzej płatni, mogący lepsze lub muszący gorsze prowadzić życie, jednak bezwątpienia równość warunków życiowych pomiędzy ludźmi tj. równość ekonomiczna, zbliżyłaby się do swego możliwego kresu.

W ten sposób socjalizm należy ściśle odróżniać, tak od komunizmu, głoszącego doraźny i równy podział bogactw, a mogącego zawsze liczyć tylko na bardzo krótkie istnienie, jak i od anarchizmu, nihilizmu i rewolucjonizmu, jako rzeczy z socjalizmem czystym nie mających nic wspólnego, i stanowiących teorye raczej polityczne i filozoficzne, niż ekonomiczne. Zapewne, apostołowie socjalizmu, w dążeniu do przeprowadzenia swoich teoryi, mogą się łączyć z tymi, lub innymi prądami politycznymi lub t. z. wywrotowymi, ale, mówiąc o zasadach socjalizmu, nie należy nigdy różne zgoła pojęcia jednoczyć lub identyfikować.

Przeciwnie, socjalizm w grucie rzeczy nie bliski, lecz bardzo daleki jest od anarchizmu t. j. od negacyi władzy. Jakiesmy widzieli, socjalizm cały swój system właśnie na władzy państwa opiera, nadając mu tak obszerne, wprost potworne rozmiary, że państwo staje się molochem, wobec którego jednostka jest niewolnikiem i, siłą rzeczy, bezbronną ofiarą.

Bo gdyby państwo, tj. rządy większości, składały się z samych aniołów, gdyby ci aniołowie byli doskonali pod każdym względem, tj. rozumni, uczciwi i pełni uczuć szlachejnych, to ustrój socjalistyczny przypominałby owe zacne rodziny patryarchalne, gdzie sędziwa głowa domu rozporządza się mieniem dorosłych swoich dzieci i wnuków, ku ogólnemu ich pożytkowi. Ale idealne takie stosunki w życiu zdarzają się rzadko, i z tego powodu władza państwowa, dochodząca aż do rządzenia nawet mieniem jednostek, będzie przypominać nieskończenie rzadziej ów idyliczny ustrój patryarchalny, lecz daleko częściej i prawie zawsze owego molocha, który żyć będzie kosztem swoich ofiar i ich nieszczęść.

A więc socjalizm nie jest ani utopią niewykonalną, ani anarchią. Może on być nihilistyczny i ateistyczny, jak równie i teokratyczny i klerykalny. Ale jednym będzie zawsze t. j. zupełną negacją swobody indywidualnej. A że podstawą całego naszego poglądu na cywilizację jest właśnie nie ujarzmienie, lecz podniesienie i rozszerzenie swobody jednostki, więc socjalizm, jako antyteza tej swobody, powinien być uznany jako teorya w ostatecznych swoich wynikach — szkodliwa i antycywilizacyjna.

Pomimo tego jednak jest wiele danych, że socjalizm będzie się szerzyć i chwilowo nawet całą Europę z wyjątkiem może tylko krajów anglosaskich, obejmie. Będzie to strasznym kataklizmem dla postępu cywilizacji, ale nie ulega wątpliwości, że z kataklizmu tego społeczeństwa europejskie otrząsną się z czasem. Próba

jednak będzie ciężką, i powiedzmy to zaraz, tem cięższą, im prędzej nastąpi.

Trudno bez drżenia pomyśleć, co by się stało, gdyby teorye socjalistyczne odniosły dziś tryumf w Europie i to w chwili, gdy walka narodowościowa jest w całej pełni, gdy kwestye religijne wciąż jeszcze istnieją, gdy państwa z jednej strony współzawodniczą z sobą wzajemnie, a z drugiej przygniatają społeczeństwa swoją centralizacją. W takich warunkach socjalizm będzie synonimem ostatecznej tyranii, gwałtów i prześladowań. Pomyślmy tylko o Poznańskim naprzykład. Co za straszna perspektywa! Przemoc polityczna, połączona z przywilejem na chleb! Byłby to już zaprawdę koniec wszystkiego!

Łagodniej jednak przedstawia się obraz, jeżeli do czasu ostatecznego tryumfu socjalizmu załatwione zostaną inne nasze zmory europejskie, jak kwestye: narodowościowa i religijna, jak antagonizm państw wespół z militarystem, jak federacya wszystkich ludów europejskich i jak zastąpienie wreszcie dzisiejszej centralizacyi państwowej przez zupełną jej decentralizację. Przy takich stosunkach ustrój socjalistyczny nie będzie przynajmniej środkiem ułatwiającym wynaradawianie i prześladowanie za przekonania wewnętrzne i będzie mógł poniekąd ograniczyć się przymusem w sferze ekonomicznej.

Walka więc z socjalizmem jest narazie prawdziwą walką o wolność osobistą, i pomimo najponętniejszych jego haseł nawet ci, którzyby teoretycznie zgadzali się

z jego programem ekonomicznym, powinnyby sobie uprzytomnić, że wprowadzenie go w życie, w wieku zwłaszcza obecnym, byłoby niepowetowaną klęską, szczególnie dla narodowości pozbawionych bytu politycznego. Aby zaś walka ta z socjalizmem była owocną, należy badać jego przyczyny, należy im zapobiegać, należy tego ruchu w żadnym razie nie ignorować i z innymi hasłami przewrotowymi nie identyfikować, a ze wskazań nauki socjalistycznej gdzie można korzystać.

Więc jakież są przyczyny socjalizmu? Nierównomierne gromadzenie się bogactw, wyzysk pracy przez kapitał, ciemnota mas, brak energii osobistej, niezwykle krótkowidztwa i brak ofiarności w klasach uposażonych.

Nierównomierny podział i gromadzenie się bogactw jest wynikiem głównie złego prawodawstwa. Tworzenie ordynacyi i majoratów, wadliwe wydawanie przywilejów wielkim kompaniom na niekorzyść jednostek, możność tworzenia zgubnych syndykatów i trustów, wogóle wszystkie prawa sankcjonujące lub ułatwiające stałość wielkich fortun, wszystko to przyczynia się do nadmiernego wzrostu bogactwa jednych w porównaniu do nędzy drugich. Do nędzy tych ostatnich przyczyniają się również: utrudnienia w parcelacyi wielkich obszarów na małe, brak zachęty i pomocy w tym kierunku, utrudnienia w racjonalnej emigracyi, brak dobrego prawodawstwa co do związków i stowarzyszeń drobnych producentów i robotników, brak taniego dobrego kredytu. Do tejże kategorii należy prawodawstwo podatkowe. Jednym z postulatów socjalistycznych jest żądanie pro-

gresywnego podatku narodowego. Postulat ten w granicach rozsądnych nie tylko nie jest jakimś żądaniem rewolucyjnym, ale zupełnie słusznem i rozumnem. Skala podnoszenia się stopy procentowej dla podatku dochodowego a tembardziej spadkowego, powinna być oparta bezwarunkowo na zasadzie, że kto ma więcej, więcej też musi dawać. O ile podatki, dotyczące ludzi pracy ciężkiej, są zawsze uciążliwe, i skutkiem tego niesprawiedliwe, o tyle znaczne podniesienie podatków z klas dostatnich, a tembardziej bogatych jest, powtarzamy, zupełnie słuszne i rozumne; z jednej strony równoważy nierównomierność posiadania, a z drugiej zapobiega bądźco bądź zbyt łatwemu gromadzeniu się nadmiernych bogactw. Znaczne opodatkowanie przedmiotów zbytku, jeżeli jak twierdzą przeciwnicy tego opodatkowania, obniża postęp sztuki wszelkiego rodzaju, to z drugiej ogranicza choć trochę zbytek, który z ekonomicznego punktu widzenia jest zawsze szkodliwy, a pod względem psychologicznym jest prowokacją wobec nędzy klas pracujących.

Co do nędzy tych klas i wycisku pracy przez kapitał, to, oprócz rozumnego prawodawstwa w państwach poszczególnych, konieczne są środki międzynarodowe. Rzecz w tem, że przy konkurencji międzynarodowej, wszelkie ograniczenia w dziedzinie ekonomicznej o tyle tylko mogą mieć miejsce, i nie będą dla produkcji zabójcze, o ile ograniczenia te obowiązują nie w danej tylko miejscowości, lecz we wszystkich krajach, te same przedmioty produkujących. Jeżeli np. w pewnym przemyśle w jednym tylko kraju ustanowiona zostanie

8-mio godzinna praca robotnicza, w innych zaś albo żadnego ograniczenia co do ilości godzin pracy nie będzie, lub ustanowiona będzie praca dłuższa np. 9-cio godzinna, produkcyja ostatnia, jako tańsza, zabije produkcyję pierwszą, jako droższą. To samo się stosuje do wszelkich ograniczeń prawnych pracy, np. co do zabezpieczeń robotników, kas zapomogowych, szkół, szpitali itp. obowiązkowo utrzymywanych kosztem przemysłu. Wprawdzie przy lepszym zabezpieczeniu bytu robotników, praca ich staje się bardziej intensywną i produkcyjną, i to może być kompensatą kosztów, z tem polepszeniem bytu związanych, jednak skutki tego polepszenia nie zawsze odrazu dają się odczuwać i nie zawsze mogą sparaliżować konkurencyę produkcyi, nie obciążonej żadnemi lub mniejszymi ograniczeniami. Z tego powodu wszelkie separatyczne środki regulowania warunków pracy robotniczej stosowane w oddzielnych państwach lub miejscowościach nie mogą zastąpić prawodawstwa międzynarodowego, lub opartego na prawodawstwie innych państw. Dziś, gdy stosunki światowe, oparte są jeszcze na skrajnem współzawodnictwie narodów, gdy poczucie solidarności społeczeństw cywilizowanych ledwie istnieje, wszelka taka akcyja międzynarodowa jest bardzo utrudniona, ale jeżeli teorye socyalistyczne przyczynią się siłą rzeczy do osłabienia odrębności oddzielnych państw i społeczeństw, będzie to bezwątpienia z pożytkiem ludzkości i znacznie osłabi złe skutki, które teorye te przy dzisiejszym układzie państw i społeczeństw wywoływać muszą.

Aby jednak masy mogły sobie uprzytomnić szkodliwość doraźnych eksperymentów socjalistycznych, ich niewykonalność przy obecnym ustroju społecznym i konieczność szukania środków kompromisowych — potrzeba przede wszystkim oświaty, i to oświaty nie opartej na blichtrze zewnętrznym, lecz oświaty prawdziwej. Nic tak nie czyni klasy pracujące pochopnemi do przyjęcia zasad socjalistycznych, jak ciemnota, która z jednej strony potęguje nędzę, z drugiej pozwala na bezkrytyczne przyjmowanie haseł, pełnych obietnic niezszykalnych. Aby jednak oświata mogła stanowić skuteczną przeciwwagę propagandzie socjalistycznej, powinna ona razem z szerzeniem wiedzy, kształcić i charakter i wolę jednostki, zaprawiać ją nie do życia teoretycznego, lecz do walki o byt, do liczenia przede wszystkim na samego siebie. Jeżeli ze wszystkich społeczeństw europejskich socjalizm szerzy się najmniej w Anglii, i to pomimo jej ogromnego przemysłu i znacznego zastępu klasy robotniczej — tłumaczy się to właśnie ową właściwością rasy anglo-saskiej, którą jest samodzielność i wyrobienie woli jednostki. To też i szkoła angielska ma na celu nie tylko dostarczyć dziecku dostateczną ilość potrzebnych wiadomości, ale i wyrobić i wykształcić w niem wolę, inicjatywę, liczenie w życiu na samego siebie. Gdyby wszystkie społeczeństwa europejskie szerzyły tak właśnie zdrową oświatę, gdyby masy były dostatecznie uświadomione i zdawały sobie sprawę z tego, czego należy żądać, a co jest na razie niemożliwością, gdyby przez rozwinięcie samodzielności jednostek wy-

tworzył się w społeczeństwach zdrowy zmysł praktyczny — wszystko to mogłoby się znakomicie przyczynić do złagodzenia wielu kontrastów ekonomicznych, i nie wtrącałoby ciemnych mas w objęcia hasań, których nie są w stanie zrozumieć, a które są dla nich tem ponętniejsze, im niezaradność tych mas jest większa.

Ale jeżeli tak jest co do klas pracujących, to cóż powiedzieć o drugiej stronie, o przedstawicielach kapitału? Postępowanie i tych klas odznacza się często rażącym krótkowidztwem. Narzekają one na rozkwit socjalizmu, a nic nie czynią, by złemu zapobiegać. Nie dość jest bowiem wyrzekać na klasy pracujące, konstatować ich ciemnotę, ich dziwaczne, lub niemożliwe wymagania — trzeba dążyć do zrozumienia potrzeb robotnika i, nie czekając na wybuchy, zapobiegać im przez rozumne i naprzód przewidujące postępowanie. A zapobiegać nie paliatywami, nie środkami wymuszonymi przez wypadki — lecz zapobiegać przez szerokie jedynie reformy, przez zręczne ujęcie w swe ręce kierunku samego ruchu. Od klas, przedstawiających kapitał, jako od zamożniejszych i inteligentniejszych, powinna wychodzić inicjatywa, powinny one liczyć się ze sprawiedliwym dążeniem robotnika do polepszenia swego bytu, powinny go kształcić i zabezpieczać, a same warunki produkcji przez szeroką akcyę, do umów międzynarodowych włącznie, na zdrowych opierać zasadach. Klasy przedstawiające kapitał, powinny pamiętać, że są jakby mechanikami, obsługującymi czułą bardzo maszynę parową, jaką jest machina, złożona z istot ludz-

dzkich. I jak mechanik nie powinien tracić z oczu manometru i pilnować, by nadmierne ciśnienie pary nie spowodowało eksplozyi, tak i z organizacją, opartą na współdziałaniu klas przodujących i pracujących. Klasy, przedstawiające kapitał, jako czynnik przodujący, powinny kierować, ale nie być kierowane, a kierować nie siłą, bo przeciw sile żywiołowej żadna siła inna ostać się długo nie zdoła, lecz umiejętnem przystosowaniem warunków pracy do rzeczywistych potrzeb robotników. Ale niedość tego. Klasy, przedstawiające kapitał, powinny pamiętać, że bądź-cobądź są klasami uprzywilejowanemi, że lepsze warunki życia wkładają też na nie pewne obowiązki, nawet moralne. Jeżeli zupełna równość ludzi jest fikcją, to dążenie do możliwego przynajmniej wyrównania ich nierówności jest pierwszą zasadą wszelkiej etyki. Otóż walczące przeciw socjalistycznym teoryom, propagującym zrównanie zupełne jednostek, klasy zamożniejsze powinny nie ograniczać się do ogólnych zarządzeń, lecz przyjąć za swój obowiązek moralny, łagodzenie w drodze szerokiej akcji humanitarnej, wszelkich poszczególnych krzywd, wynikających z dzisiejszych stosunków kapitalistycznych. Otwiera się tu dla inicjatywy szlachetnej rozległe, piękne i owocne pole ofiarności, a im wyżej stoi pewne społeczeństwo, tem akcyja ta, oparta na najszlachetniejszych przejawach istoty ludzkiej, bywa szerszą, ogólniejszą i bardziej intenzywną. Społeczeństwa zaś, które tracąc pieniądze na stroje, powozy i zabawy, nie stworzyły np. kąpieli ludowych, domów dla podrzutków, przytułków noclegowych itp., nie zasługują

jeszcze na miano społeczeństw cywilizowanych, a w każdym razie nie mają prawa narzekać na przewrotność socjalizmu. Takie właśnie społeczeństwa doczekają się go najprędzej.

Streśćmy wszystkie te uwagi o zagadnieniach ekonomicznych naszego wieku.

Wypowiedzieliśmy następujące wnioski: Socjalizm jest negacją wolności indywidualnej. Jeżeli ma kiedy na pewien czas zapanować w Europie, to rzeczą jest wagi pierwszorzędnej, aby to mogło nastąpić nie wcześniej, jak po usunięciu wszelkich więzów, krępujących dziś jednostkę i po jej wyrobieniu się w duchu zupełnej wolności osobistej. Tryumf socjalizmu przed usunięciem walk narodowościowych i religijnych sprowadziłby tyranie, jakiej świat nie widział jeszcze. Aby szerzeniu się socjalizmu przeciwdziałać, należy nie tyle walczyć przeciw jego wyznawcom, ile stosować środki dążące do uleczenia zjawisk, wywołujących samo powstawanie socjalizmu. Tymi środkami są: dobre prawodawstwo, sprzyjające równomiernemu gromadzeniu się bogactw, i paraliżujące nagromadzanie się nadmiernych kapitałów w jednym ręku; układy międzynarodowe co do regulacji warunków pracy; szeroka oświata mas w duchu praktycznym, kształcenie energii jednostek; należyte zrozumienie przez klasy, przedstawiające kapitał, niebezpieczeństwa grożącego im i społeczeństwu w razie przejścia dyrektywy w stosunkach pracy i kapitału w ręce klas mniej inteligentnych, wynikający z tego zrozumienia swego zadania obowiązek przewidywania dal-

szych stadyów ewolucji stosunku kapitału do pracy i zapobiegania warunkom zbyt ciężkim dla klas pracujących; wreszcie szeroka ofiarność klas bogatszych, jako konieczna korektywa nierównomierności szczęścia ludzkiego.

IV.

Zanim przejdziemy do rozpatrzenia zadań państwowych, zajmiemy się wprzód zagadnieniami oświaty i obyczajów w rozpoczynającym się wieku.

Co do oświaty wskazywaliśmy już mówiąc o kwestiach religijnych, że szkołę należałoby usamowolnić od supremacji nad nią jakichś z góry powziętych teorii i systematów. Należałoby każdemu pozwolić uczyć, co i jak mu się podoba, najlepszą zaś kontrolą byłaby zupełna jawność nauczania. Każdy chcący zająć się pracą pedagogiczną, obowiązany by był tylko zrobić odpowiednią deklarację do właściwego urzędu państwowego lub gminnego, poza tem świadectwa i dyplomy mogłyby mieć znaczenie nie więcej, jak pewnego rodzaju rekomendacya, nie zaś jako prawo do nauczania, które powinnyby zresztą istnieć i bez wszelkich świadectw i dyplomów. System wydawania pozwoleń na nauczanie, jak i system monopolizowania szkoły w rękach państwa, w żadnym razie nie może być uznany za racjonalny dla społeczeństw kulturalnych. Nauka nie znosi żadnego skrzepowania, owszem, wolne

współzawodnictwo jest dla jej rozwoju konieczne. Państwo i społeczeństwo mogą tylko do tego rozwoju się przyczyniać, ułatwiając szerzenie się oświaty przez zakładanie szkół bezpłatnych, a przymus ograniczony być winien jedynie żądaniem, by każde dziecko umiało czytać, pisać i rachować i posiadało elementarne wiadomości z nauk przyrodniczych, geografii i historii. Jaką zaś drogą wiadomości te zdobywa, czy w szkołach publicznych, czy drogą wolnego nauczania, w to społeczeństwo wtrącać się nie powinno. Drogą takiego współzawodnictwa szkół publicznych i inicjatywy jednostek poziom nauczania nie tylko się nie obniży, lecz znakomicie wzrośnie, bo każda szkoła będzie musiała dążyć do doskonalenia się i brać wzór z tego, co gdzieindziej okaże się najlepszym.

Pojęcie wolności w nauczaniu jest dziś tak od nas dalekie, że może się wydawać bądź utopią, bądź rzeczą szkodliwą. Tak przywykliśmy, mówiąc o oświacie, uważać przymus szkolny za ideał, a program i system szkolny za rzecz publiczną, że myśl zaprowadzenia zupełnej wolności w nauczaniu wielu poczytywać będzie po prostu za bałamuctwo, mogące jedynie prowadzić do chaosu lub nawet nadużyć. Ale uprzytomnijmy sobie, co by też wynikło, gdyby taka wolność została wprowadzoną.

Przedewszystkiem państwo, jako wyraz większości społeczeństwa, nie utraciłoby swych praw do opieki nad oświatą, lecz opiece tej nadałoby tylko wyraz szerszy i szlachetniejszy. Stworzyłoby program ogólny wykształ-

cenia elementarnego, średniego i wyższego z wyraźnem określeniem tylko rzeczy koniecznych i z pozostawieniem szczegółów uznaniu poszczególnych grup lub jednostek. Do takiego wolnego uznania należałby też ten lub inny system wychowawczy, t. j. sposób do osiągnięcia wskazanego celu ogólnego. Więc wskazanemby były minimalne wiadomości, potrzebne do osiągnięcia w szkołach elementarnych, średnich i wyższych, i na tych podstawach mogłyby być otwierane szkoły państwowe, krajowe, gminne, prywatne lub należące do pewnych stowarzyszeń, choćby nawet religijnych. Państwo kontrolowałoby, czy szkoły te dają swym uczniom owe z góry określone minimum, ale kontrola ta w żadnym razie dalej sięgaćby nie powinna. Egzamina państwowe winnyby być zredukowane do ściśle koniecznych potrzeb, jak n. p. do dawania pozwoleń na takie praktyki, jak praktyka lekarska, budownicza i t. p.

Kwestya klasycyzmu rozstrzygnęłaby się równie w sposób bardzo prosty. System t. zw. klasyczny, oparty na nauczaniu języków starożytnych, tłómaczy się zasadą nie gwałtownej potrzeby owych martwych języków klasycznych, łaciny i greczyzny, lecz przedewszystkiem ich znaczeniem pedagogicznym, t. j. gimnastyką umysłową. Jest to więc nie wiedza konieczna, lecz system rozwijania umysłu dziecka, a jako taki nie może być bezwzględny, i gdy jedne szkoły uprawiałyby w razie chęci ów system klasyczny, drugie dążyłyby do tegoż celu przez inne środki, jak naukę pogładową, systema-

tyczne uczenie nauk przyrodniczych, umiejętne rozwijanie w dziecku logicznego myślenia i t. p.

Zachodziłaby zapewne obawa, że przy takiej bezgranicznej prawie wolności nauczania znikłaby ta równomierność wiedzy, która dziś istnieje. Ale tem lepiej! Nic tak nie zabija wszelkiego postępu jak szablon, a Chińczycy z swoją nieskończoną ilością egzaminów nie tylko oświaty nie podnieśli, lecz zrobili z niej istną parodję.

Co zaś do obawy, że przy zupełnej wolności nauczania mogą się dzieć nadużycia, jak nauczanie przez ludzi niekompetentnych, ignorantów lub ludzi moralnie zepsutych, bądźmy pewni, że nadużycia takie daleko łatwiejsze są dziś, gdy szkoła posiada monopol lub przywileje, niż wtedy, gdy przy zupełnie wolnej kontroli publicznej każda szkoła o tyle tylko będzie mogła istnieć, o ile z niej pewna część społeczeństwa będzie zadowolona.

Dobre szkolnictwo nie jest rzeczą łatwą. Wymaga ono i umiejętności i poświęcenia. Stworzyć jedno i drugie drogą reglamentacji jedynie — niepodobna. To też drogą nadewszystko szlachetnej inicjatywy i emulacji jednostek, drogą ciągłych prób i doskonalenia się można dojść do rezultatów pomyślnych.

Jak więc widzimy — i tu podobnie jak w kwestiach innych — lekarstwo leży nie w wynalezieniu tych albo owych kamieni filozoficznych, lecz w ogólnej zasadzie, że najlepszym regulatorem stosunków ludzkich i postępu ludzkości jest — swoboda jednostki, uwol-

nienie jej z więzów przymusu i przypuszczenie do współzawodnictwa w pracy kulturalnej.

Takież lekarstwo da się mniej więcej zastosować i do wszelkich kwestyi obyczajowych, a w tej liczbie i do kwestyi, wynikających ze stosunku do siebie mężczyzny i kobiety. Stosunek ten obecnie ulega przeróżnym ograniczeniom w dziedzinie prawnej i obyczajowej. Pod względem prawnym kobieta pozbawioną jest całego szeregu praw przysługujących mężczyźnie, a pod względem obyczajowym stanowisko kobiety oparte jest na pojęciu rodziny. Wreszcie kwestye te połączone są z kwestyą potomstwa.

Jakie prawa powinna mieć kobieta w życiu publicznem? Na pytanie to należy dać odpowiedź: Takie, jakie zdoła sobie wywalczyć w tem lub owem społeczeństwie. Ale w życiu publicznem udział tych lub innych czynników zawsze regulować się musi ich znaczeniem w temże życiu i nie może podlegać jakimś ogólnym reglamentacyom. Kobieta tymczasem tak daleko jeszcze stoi od życia publicznego, rola jej tak ograniczona była dotąd stanowiskiem jej w rodzinie, ona zaś sama tak różnorodny przedstawia materiał intelektualny, że wyprowadzenie jakiejś ogólnej zasady już dzisiaj, gdy emancypacja kobiety dopiero się zaczyna, jest rzeczą zgoła niemożliwą. Zapewne, biorąc ze stanowiska teoretycznego, udział kobiety w życiu publicznem jest zupełnie usprawiedliwiony, praktycznie jednak stosunki, jak na dziś, przedstawiają się w ten sposób, że jeżeli udział mężczyzny w życiu publicznem jest prawidłem,

a ograniczenia wyjątkiem, to w stosunku do kobiety rzecz ma się odwrotnie, t. j. że kobieta w życiu publicznem wprawdzie udziału formalnego nie bierze, ale dopuszczalnymi powinny być wyjątki co do jednostek kobiecych, ze wszech miar dla życia publicznego pożytecznych.

Inaczej znów rzecz się przedstawia w dziedzinie życia prywatnego. Tu wszelkie ograniczenia praw kobiety nie mogą być dostatecznie usprawiedliwione i, jako zabytek tradycyi, powinny być usunięte. Wynikły one z przewagi mężczyzny nad kobietą i ze znaczenia rodziny, jako instytucyi, w której głową domu był mężczyzna. Dziś w społeczeństwach kulturalnych przewaga mężczyzny nad kobietą znacznie się zmniejszyła, a znaczenie rodziny, jako instytucyi społecznej, powoli upada, i jedyną podporą życia rodzinnego pozostaje niewzruszenie kwestya potomstwa.

W rozmyślaniach naszych o ewolucyi dalekiej przyszłości wskazaliśmy, że instytucya małżeństwa, przechodząc różne fazy, zetknie się kiedyś pokojowo ze stosunkiem, budzącym dziś tyle drażliwości, t. j. z t. zw. wolną miłością. Nim to jednak nastąpi, już i dziś ilość dzieci »nieprawych« tak niepomierne wzrasta, że społeczeństwa nie mogą na tę okoliczność nie zwrócić uwagi lub opędzać ją różnymi paliatywami, lecz muszą nad dziećmi temi roztoczyć szeroką opiekę. Ale oprócz dzieci nieprawych, stanowiących główny kontyngent tych istot, pozbawionych zwykle opieki, oraz podrzutków, wiele jest jeszcze dzieci w klasach uboższych,

których rodzice nie są w stanie ani dopilnować ani wykarmić. Jest to jedna z przyczyn strasznej nędzy proletaryatu, wśród którego ilość urodzin nie podlega owym sztucznym ograniczeniom, które spostrzegamy w klasach zamożniejszych i skutkiem tego jest znacznie liczniejszą, ale też i znacznie bardziej narażoną na śmiertelność lub zwyrodnienie fizyczne i moralne.

Na innem miejscu wskażemy ograniczenia, konieczne w pojęciu o zadaniach państwa. Powinno ono nie kierować jednostką, lecz jej służyć, a skutkiem tego będzie ono musiało wielu swoich funkcji, zadaniu temu nieodpowiednich, się wyrzec. Ale wyrzekając się tych mnóstwa funkcji nieracyjnych i tylko wolę jednostki krępujących, państwo będzie musiało się zająć wielu sprawami, które dziś zaniedbuje, a przede wszystkim szeroką opieką nad dziećmi, nieotoczonymi nią dostatecznie. W dziedzinie tej należy dążyć do jak najszerszych, jak najowocniejszych i choćby najkosztowniej-szych zarządzeń. A zarządzenia te nie powinny mieć wyłącznie charakteru policyjnego lub dobroczynnego, lecz dotrzeć do samej treści i rdzenia warunków, wśród których brak opieki nad dziećmi się przejawia.

Przedewszystkiem więc należy zdjąć z kobiety to piętno hańby, które dziś tak bezwzględnie ją przygniata przy wszelkich narodzinach poza małżeństwem.

Zarządzenia prawodawcze, mające na celu zaradzić niedoli dzieci nieślubnych przez zmuszanie mężczyzny do udziału w kosztach na wychowanie swego

nieślubnego potomstwa, są tylko paliatywem, przynoszącym więcej cierpień moralnych, niż korzyści rzeczywistych. Wogóle wszelkie zarządzenia, zmuszające do wszelakich obowiązków rodzinnych, lub quasi-rodzinnych jako błędne w samym założeniu do niczego doprowadzić nie mogą. Przeciwnie, wprowadzają w stosunki wzajemne — zarzewia nienawiści, szantażu lub zbrodni. Tymczasem prawda naga i bezwzględna powiada, że dziecko rodzi się tylko z kobiety, nie z mężczyzny, że fakt urodzin jest zawsze pewny i niewątpliwy, fakt zaś zapłodnienia zawsze niepewny i wątpliwy. Dziecko jest przede wszystkim dzieckiem swojej matki, szukać ono jej nie potrzebuje; ojciec może pozostać niewiadomym; wszelkie zaś poszukiwanie ojcostwa jest zawsze problematycznym i skutkiem tego — nonsensem. A jeżeli tak, to prawdziwa opieka nad dziećmi nieprawem powinna pozostawić na boku romantyczną tę stronę kwestyi, kto był powodem zapłodnienia kobiety, i zająć się tylko rzeczą realną, a tą jest matka wraz ze swem dzieckiem. I dopiero wówczas, gdy staniemy na tem jedynie racjonalnem stanowisku, będziemy w stanie znaleźć skuteczne środki do rozwiązania zadania.

A więc bez względu na wątpliwego ojca, którego możemy pozostawić w spokoju, jeżeli się sam nie zgłasza, mamy za zadanie zaopiekować się położnicą i jej dzieckiem. Należy więc stworzyć odpowiednie instytucye, któreby przyjmowały za małą opłatą lub wcale bez niej kobiety w ostatnich miesiącach ciąży, zapewnić im zupełną opiekę i po położu dać możność matkom, bez

troski o jutro, wykarmić swoje dzieci, t. j. zaopiekować się nimi do chwili, do której mleko matki jest dla dziecka koniecznym pokarmem. Po upływie tego czasu matka może wyjść z zakładu, a dziecko może w niem pozostać dalej, o ile ma korzystać i nadal z opieki i wychowania społeczeństwa.

Instytucje takie oczywiście mogą być różnego typu, ale wszystkie powinny stać otworem dla każdej kobiety i dla każdego dziecka, któreby ich opieki potrzebowały. Nie powinny one zatem być jakimiś instytucjami podejrzanymi, ze złą opinią społeczną, lecz takimi przybytkami, jakimi są szpitale, przytułki dla nieuleczalnych, starców i t. d.

Pamiętajmy przytem, że z instytucji tych korzystać będą nie same jakieś nierządnice, lecz często kobiety wielkiej wartości moralnej, ale nieszczęśliwe tylko lub ubogie, jak np. wszelkiego rodzaju pracownice zamężne lub niezamężne i t. p.

Nic tak się nie przyczynia do zdrowotności mieszkania, jak wentylacja, słońce, czystość. Tak i w stosunkach ludzkich bez wyjątku. Nic tak nie służy występкови i zbrodni, jak ukrywanie rzeczy naturalnych, jak tajemnica, jak pruderya przesadna.

Skoro zapłodnienie kobiety jest rzeczą naturalną, nie dość tego: dziełem jednej chwili — barbarzyństwem jest skutki tej jednej chwili, często zupełnie nawet niespodziewanej i nierozważnej, poczytywać jej za piętno i hańbę całego życia i uważać to za regułę. Owszem

regułą jest, że wszelkie zapłodnienia są rzeczą normalną, a przeciwnie hańba w zapłodnieniu — wyjątkiem...

Ci, którym, z tradycyi pobożności zdawkowej lub faryzeuszowskiej, słowa powyższe zdawałyby się bluźnierstwem lub herezyą — niech zechcą sobie przypomnieć zachowanie się Chrystusa wobec jawnogrzesznicy i to jeszcze kiedy? na 19 wieków przed chwilą obecną!

Ale wielkie prawdy i wielkie idee nie są stworzone dla ludzi ciasnej głowy i ciasnego serca. Kreci ich wzrok błąka się w ciemnościach i ślepnie na blask słońca i prawdy.

A tymczasem, jakżeby zakłady powyżej opisane znakomicie poprawiły stosunki! Spędzanie płodu, mordowanie niemowląt, hańba niewiast, straszna śmiertelność dzieci — jakżeby to wszystko się zmniejszyło, przestało być raną cuchnącą na organizmie naszej zewnętrznej przyzwoitości! Oddawanie dzieci na garnuszek w znacznej części zastąpionemby zostało przez karmienie własną piersią matczyną — i matki, nawet nie pozostając stale w zakładzie, mogłyby po godzinnej pracy zawodowej odwiedzać, karmić i pieścić swoje maleństwa. Ileby na tem zyskała moralność prawdziwa — zbyteczne dowodzić.

A zakłady dla pilnowania i kształcenia się dzieci matek, zostawiających dziś dom i drobiazg dziecinny na Opatrzność Boską, ileż mogłyby ulżyć nędzy, cierpieniom i nieszczęściom wszelkim!

Wszystkie podobne zakłady, których różnorodności wyliczać tu nie potrzebuję ani mogę, kosztowałyby

bez wątpienia sumy niemałe, ale mniejsze zapewne, niż wydatki na militarizm, lub na różne inne cele rzeczywistej pozbawione podstawy. Ale choćby kosztowały nie wiem wiele, zakłady takie są koniecznością kulturalną, bez której społeczeństwa wieku bieżącego obyć się już bez ostatecznej zguby nie potrafią.

Wspomnę tu nawiasowo i o innej kwestyi, mającej związek ze stosunkami płciowymi — kwestyi zdrowotności płciowej.

A i tu także ileż fałszu, obłudy, ileż przez to nędzy, cierpień i hańby!

Zanim znajdzie się kiedyś niezawodny jakiś środek przeciw zarazie syfilitycznej — tej pladze, za której cenę zdobyliśmy Amerykę — choroba ta formalnie pożera, zjada, degeneruje całe pokolenia, i to w ciszy, za parawanem, tak, by o tem nikt ani nie wiedział, ani słyszał, choćby ta dyskrecya miała samą chorobę szerzyć i walkę z nią czynić prawie niemożliwą.

Ależ miejmy nareszcie odwagę każdą rzecz nazywać po imieniu, nędzy każdej zbliżać się przyjrzeć i leczyć ją nie paliatywami tylko, ale radykalnie i o ile sił nam starczy, dla dobra człowieczeństwa skutecznie.

Cóż tedy jest dziś? Pierwszy lepszy młodzieniec lub gorzej jeszcze dziewczyna często właśnie skutkiem owej tajemniczości, wynikającej z pruderyi tradycyjnej, ulega zarazie. Co robić? Gdzie wziąć środki do radykalnego wyleczenia? Choroba ta jest uważaną nie tylko za nieszczęście, jak suchoty, ale i za hańbę, jak jakie przestępstwo. I zaczyna się prawdziwa droga krzyżowa,

poczynająca się od opóźnienia w zastosowaniu niezbędnych środków leczniczych, a kończąca się po niedostatecznym wyleczeniu na chleractwie całego życia, zarażaniu innych, a w tej liczbie własnego potomstwa, często rodzin całych!

O! tu niech społeczeństwo, niech państwo pospiesza z pomocą, niech nie żałuje ni kosztu, ni zabiegów, a pozostawi dotychczasowe swoje praktyki cudackie w rodzaju wynaradawiania, kierowania opinią publiczną, duszenia woli jednostek!

Niech każdy ojciec rodziny, każda matka pamięta, że syn ich cudem tylko uniknie zarazy syfilitycznej, a córka rzadko tylko będzie mieć męża, a przez niego i dzieci zdrowe. I o takiej kwestyi nie mówić? Usuwać ją z rzędu kwestyi aktualnych, tę kwestyę życia i śmierci, najaktualniejszą z aktualnych? I to jest społeczeństwo kulturalne, przejęte teatrem, modą, wyścigami lub zabawą bezmyślną? I społeczeństwo to chodzi do kościołów, modli się z książek do nabożeństwa i myśli, że żyje podług zasad, opartych na etyce i zdrowej oświacie?

A środki do walki znów wyniknąć mogą tylko z jasnego postawienia kwestyi. Stosunki płciowe są rzeczą normalną, żadne morały i kazanie, by najwymowniejsze nawet, baryery tej rzeczy normalnej przeciwstawić nie są w stanie. A samo zarażenie się chorobą jest rzeczą wypadku, którego szanse tylko rozumne i otwarte postawienie kwestyi zmniejszyć może. Więc: uświadomienie mas, uświadomienie młodzieży, rozumny dozór lekarski, rozumna kontrola prostytutki, tej plagi

naszych stosunków monogamicznych, śmiałe reformy w samym procederze prostytucyi, z rewizyą przychodzących mężczyzn włącznie, ułatwione, nawet bezpłatne leczenie chorych, nadzór nad nimi i po ustaniu pierwszych stadyów choroby żądanie świadectw lekarskich przy zawieraniu małżeństw, jawne i otwarte interesowanie się społeczeństwa walką z tą chorobą, nieszczerzenie środków publicznych na wszelkie urządzenia do tej walki niezbędne, wreszcie racjonalne fizyczne wychowanie młodzieży, hartowanie jej woli, wynajdywanie zdrowych rozrywek i przez różnego rodzaju ćwiczenia fizyczne i sporty odciągania jej od przedwczesnych wybryków cielesnych.

Spółeczeństwo, które na te wszystkie rzeczy, jak w kwestyi opieki położnicy i dziecka, tak i w kwestyi zdrowia publicznego się zdobędzie, zdrowem i racjonalniejszem okiem spojrzy i na stosunki nasze rodzinne i małżeńskie. Zrozumie, że rodzina i małżeństwo nie są to już instytucye wystarczające do zapobieżenia rzeczom, któreśmy dopiero opisali, i dzięki temu nie powinny być sądzone z tego wyłącznie stanowiska. Cóż to jest dzisiejsze małżeństwo monogamiczne? Jest to uświęcona przez historję instytucya społeczna, stanowiąca podstawę najniższej organizacji społecznej, jaką jest rodzina. Z utratą przez rodzinę jej społecznego znaczenia sama instytucya małżeństwa straciła powoli wiele ze swego dawnego daleko szerszego społecznego znaczenia, ale jest jeszcze i dziś instytucją społeczną, przeznaczoną do wychowania młodych pokoleń. Ze

wzłędów religijnych i obyczajowych małżeństwo i dziś jest jedyną przyzwoitą formą wspólnego pożycia płciowego mężczyzny i kobiety i w niem tylko, tak każe obyczaj, przejawiać się powinien ów potężny pociąg wzajemny dwóch płci, który zwykle nazywamy miłością. Już w rozmyślaniach o dalekiej przyszłości zwróciliśmy uwagę na anomalie takiego podporządkowania uczucia instytucji społecznej, tem bardziej gdy mowa o małżeństwie monogamicznem. Podporządkowanie to zadaje gwałt prawdzie, opiera się na kłamstwie konwencyonalnem i bezsprzecznie uszczupla szczęście jednostki. Nie prawdą, lecz kłamstwem jest wszelka przysięga o trwałości uczucia, a nieszczęściem przymus związany z taką przysięgą. To też konwencyonalna monogamia społeczeństw europejskich jest w rzeczywistości w bardzo znacznej liczbie wypadków poligamią, lecz poligamią wstrętną, bo opartą na nieszczerości i obłudzie.

W małżeństwie należy przedewszystkiem ściśle różnić jego stronę uczuciową od strony społecznej.

Jeżeli pierwszą podstawą szczęścia człowieka kulturalnego jest jego swoboda, szczególnie swoboda jego wewnętrznego »ja«, to prawda ta przedewszystkiem dotyczy jego uczuć. Uczucie nie poddaje się żadnym prawom lub rozkazom. Nie można zmusić nikogo do nienawiści, przywiązania lub miłości. Są to rzeczy samorodne, i nie tylko samorodne co do osoby, ale i co do czasu, zmienne. Małżeństwo zaś oparte jest na zasadzie niezmienności. To jego błąd kardynalny, mszczący

się na małżeństwie w tysiącznych objawach dramatów i kataklizmów małżeńskich.

Tak się przedstawia małżeństwo ze stanowiska uczucia. Nie mogą temu zaprzeczyć i ci, którzy małżeństwo usprawiedliwiają ze stanowiska potrzeby społecznej.

Widzieliśmy jednak, że wzgląd na wychowanie potomstwa w obecnych czasach nie może w kwestyi małżeństwa już być rozstrzygającym, gdyż z jednej strony małżeństwo potrzebie wychowania młodych pokoleń w zupełności zadość nie czyni, a z drugiej społeczeństwa potrzebie tej mogą zaradzić przez rozumną opiekę nad matkami i dziećmi, pozostawiając męzczyznę na uboczu.

W rozmyślaniach o dalekiej przyszłości wskazaliśmy, że pojęcie małżeństwa podlegnie radykalnej ewolucyi, tak, że oprócz małżeństw czy to kościelnych, czy cywilnych na równych prawach istnieć będzie wolna miłość, oczywiście nie w tem znaczeniu, które dziś termin ten często czyni synonimem rozpusty, lecz w znaczeniu wspólnego pożycia męzczyzny i porządnej kobiety, nawet od męzczyzny niezależnej, choć bez ślubów cywilnych, ale na zasadzie wzajemnego szacunku i przywiązania. Wizye takie nie są żadną utopią. Weźmy np. kobietę przyszłości, mającą niezależne stanowisko jako urzędnik, lekarz, adwokat, kupiec, uczoney i t. p. I bez węzłów małżeńskich możemy ją sobie wyobrazić w stosunku z również niezależnym męzczyzną, w stosunku, który trwa, dopóki trwa przywiązanie i pociąg wzaje-

mny. Kwestya dzieci nie będzie taką kwestyą, jak dziś: z prawa należeć one będą do matki, która kształcić je może sama, lub wspólnie z ojcem, lub w zakładach publicznych. Stosunek taki ze względów rozumowych będzie zupełnie poprawny, względy zaś obyczajowe w dalekiej przyszłości zupełnie się zmienią od dzisiejszych i nie uwłaczającego w tym stosunku upatrywać nie będą. A okoliczność ta, owe względy obyczajowe, jest rzeczą arcyważną. Obyczaje te ulegają ewolucyi tylko bardzo stopniowej i powolnej, i gdy są jeszcze dla wszelkich stosunków nieślubnych surowe, same te stosunki obniżają, zohydżają i deprawują.

To też w wieku obecnym ewolucya małżeńska nie może liczyć na tak śmiałe horoskopy. Wprawdzie osobniki wysoko niezależne i dziś mogą z biedy urządzić swoje życie bez udziału księdza lub urzędnika stanu cywilnego, ale stosunki takie przez wzgląd na nieprzygotowaną opinię publiczną i z powodu praw do tej opinii przystosowanych, z konieczności będą trudne i tylko wyjątkowe.

Jeżeli więc mówić mamy jedynie o czasach obecnych, w zakresie wieku, w którym żyjemy, to ewolucya małżeńska do daleko mniej radykalnych dobiegnie kresów. Tradycya, uświęcone zwyczaje i obyczaje, opinia publiczna — wszystko to kłaść będzie swoje piętno tradycyjne na stosunkach wzajemnych kobiety i mężczyzny. Stosunki te nie zostaną z pod kontroli publicznej wyzwolone, tylko berło rządów w tej dziedzinie przejdzie ostatecznie od kościoła w ręce państwa. Niżej

zajmiemy się ewolucją stanowiska państwa i zobaczymy, że wiek obecny zapewne nie sprowadzi pojęcia państwa do właściwych mu granic. Uszczupli je, przeobrazi, ale idea opieki państwowej tak jest zrośniętą z całą tradycją naszej cywilizacji, że długo jeszcze kontrolować ono będzie stosunki jednostki tam, gdzie kontrola taka racjonalnie nie da się w zupełności usprawiedliwić. Wreszcie instytucje opieki nad matką i dziećmi prawie jeszcze nie istnieją, i z tego też względu zanik instytucji małżeństwa w bieżącym jeszcze wieku nie da się przewidzieć.

Zasadą małżeństw wieku XX-go staną się tymczasowo śluby cywilne. Śluby te istnieją już w wielu państwach cywilizowanych, godzą się z fakultatywnymi ślubami kościelnymi i w każdym razie stanowią już pewien postęp w ewolucji małżeństwa. Rolę mocodawcy do życia rodzinnego i jego kontrolera przyjmuje na siebie państwo z natury swej bardziej skłonne do ewolucji niż instytucja tak nieruchoma jak kościół. Dyskusje nad prawodawstwem o małżeństwie i rozwodach staną otworem i reformy będą zupełnie możliwe. Należałoby dążyć do wszelkich ułatwień rozwodowych i nie stawiać je w zależności od kwestyi obowiązków względem dzieci. Środków opieki nad dziećmi należałoby szukać przede wszystkim w zakładach i instytucjach publicznych.

W stosunkach nieślubnych prawodawstwo stanęło już i dziś na gruncie bardziej zbliżonem do rzeczywistości i zaczyna przyznawać pewne prawa i dzieciom

nieślubnym. Reformy te jednak kroczą dotychczas błędną drogą i mają na celu rzecz zgoła już fałszywą: powiększyć obowiązkową reglamentację płciową, jaką jest małżeństwo, przez podciągnięcie do takiegoż stanowiska i związków wolnych, nie dość tego, przez prawo nawet do poszukiwania ojcostwa. Lecz, jakśmy wyżej wykazali, macierzyństwo tylko jest rzeczą pewną, ojcostwo zaś zawsze niepewne. Stąd poszukiwanie ojcostwa, wszelkie sprawy o alimenty — to jedynie pole do wszelkich szantażów i skandałów, opieka więc nad dziećmi nieślubnymi powinna być inną pójść drogą. Dzieci nieślubne powinny być należeć wyłącznie do matki z wyjątkiem ich uznania dobrowolnego przez samych ojców, opuszczone zaś dzieci powinny być znaleźć opiekę nie w jakichś sprawach o alimenty i t. p., lecz w opiece całego społeczeństwa, w specjalnie dla tego utworzonych zakładach publicznych, postawionych w ten sposób, aby nie były jak dotychczas synonimem jakiegoś wstydu lub hańby.

Warto wogóle zastanowić się raz przecie krytycznie nad owymi pojęciami wstydu i hańby, związanymi tradycyjnie z wszelkimi nieślubnymi stosunkami płciowymi i ich naturalnym następstwem: dziećmi nieślubnymi. Wstyd ten i hańba w świetle krytyki rozumowej to w wielkiej liczbie wypadków tylko stary, niczem nieuzasadniony przesąd. Przesąd wynikły z uświęconego tradycją przywileju małżeństwa. Przywilej ten chyli się powoli do upadku, a co do samych funkcji płciowych, to nieuzasadnioną jest zupełnie różnica ogólnie przyjęta

w poglądach na te funkcje u mężczyzny i u kobiety. O ile mężczyzna korzysta pod tym względem z zupełnej swobody i nie podlega żadnym ograniczeniom, o tyle od kobiety poza małżeństwem wymagana jest czystość zupełna; i wymagania te idą tak daleko, że wszelkie przeciwko nim wykroczenia piętnowane są jako hańba na całe życie, jako nieszczeście, jako zbrodnia nie do darowania. Ze stanowiska rozumu, nieprzyciemnionego tradycyjnymi przesadami, różnica ta nie wytrzymuje żadnej krytyki. Kobieta ma te same prawa do szczęścia osobistego, jak i mężczyzna, i doprawdy organ jej płciowy nie jest żadnym sanktuarium, a jej funkcje płciowe, jak także funkcje u mężczyzny, nie zasługują na żadne szczególne względy i uwagę publiczną. Bożyszcze to, t. zw. wstyd niewieści jest niczem więcej, jak zwykłym konwenansem tradycyjnym, i jeżeli możemy tolerować swobodę płciową mężczyzny, to musimy logicznie przyznać także prawa i kobiecie bez względu na to, czy uznamy to jej zdetronizowaniem czy podniesieniem. Tron ten może właściwy w czasach westalek rzymskich lub w czasach rycerstwa średniowiecznego, dziś jest anachronizmem, jak tyle rzeczy przeżytych, i nikt więcej, jak sama kobieta, nie jest bardziej zainteresowany w oddaniu tego tronu do galeryi starych rupieci. Jeżeli wartość moralną mężczyzny oceniamy nie według jego życia płciowego, lecz według jego czynów szlacheckich, lub nie, więc i kobietę zostawmy w spokoju w jej życiu sentymentalnem, cenę jej określamy według rzeczy-

wistej wartości, bez względu na to, co stanowi jej wolność osobistą, zgoła nikogo nie obchodzącą.

Jeżeli odpowiedzią na powyższe śmiałe rozumowanie ma być tylko święta zgroza, szczerza czy udana, to będzie to tylko dowodem, że kwestyę poruszoną rozstrzyga jedynie uparte przyzwyczajenie, uświęcone tradycją. Jeżeli jednak na obalenie wywodów powyższych żądać będziemy zarzutów rzeczowych, to usłyszymy tylko dwa: 1) wzgląd na dzieci i 2) świętość ogniska domowego.

Co do dzieci, to argumentacja bywa zwykle taka. Mężczyzna, korzystając ze swojej swobody, nie przynosi do domu owoców tej swobody, wiarołomna zaś żona wprowadza do rodziny intruza w osobie obcego dziecka. Stąd wniosek: kobieta nie może i nie powinna korzystać z tej pobłażliwości, z której korzysta mężczyzna. Ależ wniosek taki w zastosowaniu do powyższych przesłanek grzeszy przede wszystkim zbyt wielkim uogólnieniem i mógłby brzmieć tylko: żona (nie kobieta wogóle) nie może i nie powinna korzystać z tej pobłażliwości, z której korzysta mąż (nie mężczyzna wogóle). Dlaczegoż ograniczenie to bywa stosowaniem do kobiet niezamężnych? Oczywiście co do nich działa już tylko wzgląd tradycyi. Powtóre: mąż, korzystając ze swojej swobody poza domem, wprawdzie nie wprowadza intruza w osobie obcego dziecka, ale za to wprowadza często intruza innego: chorobę, rozluźnienie węzłów rodzinnych, a to w rzeczywistości często gorsze jest niż fakt postronnego zapłodnienia. Z tego więc

względu biorąc logicznie, swoboda mężczyzny żonatego powinna być również ograniczoną, jak i swoboda kobiety zamężnej, ale ograniczeniu temu przeważna większość mężczyzn żonatych stanowczo się nie podda, i nie podda dlatego, że takie ograniczenie byłoby ograniczeniem ich swobody osobistej, ich zadowolenia, ich szczęścia ziemskiego. Ale jeżeli te względy mogą usprawiedliwić mężczyznę, to tem samem powinny usprawiedliwić i kobietę, bo i kobieta ma prawo i do swobody wszelkiej i do zadowolenia i do szczęścia ziemskiego. A wzajemne pogodzenie tych przeciwieństw wydaje się trudnem tylko właśnie przez sam błąd w założeniu, t. j. przez podporządkowanie pojęcia szczęścia osobistego wymaganiom małżeństwa; gdyż małżeństwo, jak każda instytucja ludzka, o tyle tylko jest racjonalną, o ile służy do szczęścia ludzkiego, a nie do jego uszczuplenia.

Co do świętości ogniska domowego, to wobec tak szumnego frazesu staje mi przed oczy znicz starożytny otoczony kołem westalek. Bardzo to piękne, ale w życiu codziennem wymagać od kobiety, by była jakąś kapłanką, to chyba za dużo! Rozumiem nie tylko kobietę, ale i mężczyznę, którym świat na tyle dokuczył, że zamykają się w klasztorze. Ale nie rozumiem, by bez naiwności i obłudy kobieta pożądająca życia mogła się uznawać za istotę stworzoną na westalkę. Jeżeli więc mówić o ognisku domowem, to przedewszystkiem odrzucmy od niego dodatek »świętości«. Następnie, ognisko domowe jest to pojęcie zacisza domowego, wolnego od wszelkiej natrętnej interwencji obcej. W ten

sposób pierwszym warunkiem takiego ogniska powinna być wzajemna harmonia wspólnych mieszkańców; bez niej ognisko domowe zamienia się w piekło domowe. Dla harmonii zaś koniecznymi są wolna i nieskrępowana wola uczestników i usunięcie z niej wszelkich więzów. Teorye przez nas wyłożone ogniska domowego nie tylko nie znoszą, owszem uszlachetniają je, chcą mieć w niem szczęście prawdziwe, a nie szczęście udane, oparte na przymusie lub konwenansie.

W ten sposób ewolucya stosunków obyczajowych zasadać się obecnie powinna na wprowadzeniu do nich, jak wogóle do wszelkich przejawów osobistych, światła prawdy i wolności. Oprócz ślubów cywilnych i ułatwionych rozwodów opinia publiczna powinna poddać zupełnej rewizyi takie termina, jak: cnota niewieścia, wstyd niewieści, kobieta porządna i t. p., — wartość tych rzeczy sprowadzić do ich właściwej miary, uznać je za rzeczy ściśle indywidualne nie mogące decydować o wartości moralnej danego osobnika i zrównać pod względem wolności płciowej kobietę z mężczyzną. Ewolucya taka nie będzie ani utopią ani rozpustą, skoro raz przełamany zostanie stary przesąd nadawania tym rzeczom wagi przesadnej, skoro dziewiczość lub niedziewiczość kobiety nikogo nie będzie obchodzić i skoro sama kobieta przestanie uważać siebie za jakąś kapłankę czystości, a swój system płciowy za jakąś świętość nietykalną. Owszem zaniknie wtedy przeciętny typ dzisiejszej półdziewicy, skojarzony z myśli i upodobań rozwiązłych z zachowaniem w całości li tylko samego

organu fizyologicznego. Czyż w rzeczy samej ten organ fizyologiczny jest rzeczą tak ważną obok strony wewnętrznej kobiety i jej wartości prawdziwej?

Więcej prawdy, nagiej prawdy! Mniej zasłon, fałszu i obłudy! *Naturalia non sunt turpia.*

V.

Na tle opisanem w powyższych rozdziałach zarysowują się nam i kształty, jakie powoli przybierać powinno życie państwowe ludów cywilizowanych. Będzie ono musiało abdykować z wielu funkcji, skierowanych ku regulowaniu i ograniczaniu wolności człowieka, a natomiast przyjąć na się wiele nowych funkcji, zmierzających ku zapewnieniu bytu i pomyślności tych jednostek chorych, niedołączonych, przez los pokrzywdzonych, niemowląt i nieletnich, które same przez się opieki potrzebują. Ewolucya ta idei państwowej będzie i dla jednostek korzystną i same zadanie państwa uszlachetni. Będzie ono czynić dobro, z władcy surowego stanie się dobroczyńcą. Pozbędzie się pogoni za marami sztucznymi i fantastycznymi i wespół z jednostką zacznie żyć życiem realnem, pchać naprzód rydwan cywilizacyjny.

Ale ewolucya ta łatwą nie będzie. Rzeczą jest przez wieki stwierdzoną, że żadna władza dobrowolnie funkcji swoich się nie zrzeka, w pochodzie cywilizacyjnym nie przoduje, lecz wlecze się w aryergardzie. Brzemień tradycyi, organizmy potężne, jakeimi są pań-

stwa, przygniata jeszcze bardziej niż jednostkę. A jednak pochod naprzód jest wskazany przez samą konieczność dziejową, i pochod ten nastąpi.

Już w rozmyślaniach ogólnych wskazaliśmy, że ewolucya państwowości w trojakim będzie musiała pójść kierunku: 1) międzynarodowym, przez łączenie się jednych państwowości z drugimi, drogą przeróżnych związków, w celach kulturalnych, cały świat cywilizowany obchodzących; 2) w decentralizacyjnym, przez oddanie spraw lokalnych pod zarząd i opiekę instytucji lokalnych, i 3) w kierunku assocyacji dowolnych, przez zrzeczenie się różnych funkcji kulturalnych na rzecz pewnych grup ludności, związanych nie jedną miejscowością (lokalnych) lecz jednym wspólnym celem lub charakterem, jak instytucje narodowe, religijne, ekonomiczne, obyczajowe, itp. Wyjaśniając ostatni kierunek wskazaliśmy, że tą drogą wszelkie sprawy i różnice indywidualne zostaną rozstrzygnięte i najlepiej i najsprawiedliwiej, gdy np. w dzisiejszej Austrii Czesi będą utrzymywali uniwersytety czeskie, Niemcy — niemieckie, Polacy — polskie, Rusini — ruskie; gdy np. kościoły każdego wyznania będą utrzymywane jedynie przez wyznawców tegoż wyznania, wreszcie gdy zwolennicy tych lub innych kierunków ekonomicznych lub obyczajowych, rozsiani po różnych miejscowościach, będą mogli łączyć się w związki i stowarzyszenia do przeprowadzenia swoich celów, a więc w związki rolnicze, przemysłowe, oszczędnościowe, spożywcze, socjalistyczne, feministyczne, szkolne itp.

Wobec takiej ewolucyi idei państwowej, wiele hasel politycznych dzisiejszych straci swoje znaczenie. Tak tracą znaczenie: 1) idea historyczna i idea posiadania, tj. prawa do pewnych terytoryów i do hegemonii w nich pewnych narodowości, wynikające z posiadania obecnego lub poprzedniego; 2) idea etnograficzna, tj. przywileje jednej narodowości wobec drugiej, wynikające z jej przeważnej w danem miejscu liczebności; 3) idea wyższej kultury, tj. pretensya jednej narodowości do przodowania drugim na zasadzie rzekomej przewagi kultury (każda narodowość będzie miała pole przez przeróżne związki narodościowe przejawiać swoją kulturę samodzielnie), wreszcie 4) idea większości — podstawa dzisiejszych rządów parlamentarnych, oparta na zasadzie, że mniejszość powinna ulegać większości (wobec decentralizacyi ten teroryzm większości będzie zredukowany tylko do bardzo skromnych rozmiarów).

Wszystkie powyżej wymienione hasła są czynnikami antycywilizacyjnymi, ograniczającymi swobodę jedności i sięjącymi waśń w stosunkach między ludźmi.

Aby jednak powyższa ewolucya państwowości mogła się rozwijać, potrzebne są przedewszystkiem warunki następujące: 1) aby szerokie masy przeniknęły się powyższemi zasadami; 2) aby ludzie nauki zasady te przyjęli, rozwinęli i propagowali i 3) aby rządy zmuszone były z niemi się liczyć.

Tymczasem daleko jeszcze jesteśmy od tego. Szerokie masy pełne są jeszcze szowinizmu narodowego, tradycyjnie nieprzyzwyczajone do krytycznego zapatry-

wania się na zadanie państwowe, walczą o hasła, poddyktowane im nie zdrowem pojmowaniem życia państwowego, lecz przykładem innych narodów, lub teoryjami, opartymi na ich historii. Ludzie nauki w idei państwa doszukują się i dziś jeszcze jakichś zagadnień specyficznych, jakiejś niezależności od społeczeństwa i jednostek (weźmy choćby świeżo przetłómaczoną z francuskiego na język polski książkę prof. Esmein'a *Zasady prawa konstytucyjnego*). Teorye takie nie mogą się przyczynić do prawidłowej oceny zadań państwa. Wreszcie rządy, jakieśmy rzekli, nie łatwo abdykują z swoich przywilejów i dopóki teorye o supremacyi państwa będą dalej szerzone przez ludzi nauki, a szerokie masy nie będą należycie uświadomione o rzeczywistych swoich potrzebach, nie może być nadziei, by rządy jako emanacye bądźcobaądź społeczeństw, któremi rządzą, mogły racjonalnie się przeobrazić.

Dzięki tak smutnym jeszcze stosunkom i panowaniu tak nieracjonalnych poglądów na ideę państwa i związane z niem dziś różne hasła antycywilizacyjne — zmuszeni jesteśmy nad przedmiotem tym zastanowić się bliżej. Wobec jednak wskazanej już niejednokrotnie szkicowości tych notatek, z góry się zastrzegamy, że wypadnie nam z nich usunąć wszelki balast cytat lub wywodów teoretycznych i że nie będziemy się kusili o systematyczne ugrupowanie i uzasadnienie przytoczonych poglądów, lecz ograniczymy się jedynie do krytyki najbardziej utartych i rozpowszechnionych opinii błędnych w danym przedmiocie i do wypowiedzenia

o ile można jasno i krótko najważniejszych zasad ogólnych.

Rewolucya francuska zapoczątkowała na kontynencie europejskim rozkwit idei wolności. Ze znamienym dla rasy romańskiej teoretyzmem, idea wolności skodyfikowaną została w konstytucyi francuskiej. Mówimy »konstytucyi«, nie »konstytucyach«, gdyż nie chodzi nam o te, lub inne zmiany poszczególne ustaw państwowych we Francyi, lecz o ich ogólne zasady, przyjęte w nich od czasu wielkiej rewolucyi. Twórcy konstytucyi francuskiej wzorowali się na przykładach Anglii, przyjęli wyrobione tam zasady życia reprezentacyjnego, a że Anglia w przeciwieństwie do Francyi nie zna kodyfikacyi, kodyfikacyi tej dokonali z systematycznością i konsekwencyą, cechującą umysł rasy łacińskiej. I oto ta konstytucya posłużyła za wzór dla wszystkich ustaw państwowych kontynentu i uważana jest za panaceum przeciwko wszelakim chorobom państwowym i społecznym.

Zasady konstytucyi francuskiej oparte są na idei zupełnej supremaeyi narodu, jako ogółu, nad jednostką poszczególną i stąd konsekwentnie na poddaniu mniejszości pod władzę mechanicznej (tj. co do liczby głosów) większości.

Zasady te w Anglii przy wskrós indywidualistycznym charakterze anglosasów, przy szeroko rozwiniętym samorządzie lokalnym, przy wysokiem wyrobieniu się narodu, korzystającego już kilka wieków z wolności, ludom kontynentu nieznanym, wreszcie przy kosmo-

polityzmie całego życia ekspansywnego Anglików, okazały się dopasowane do stosunków angielskich, ale nie będąc nigdy skodyfikowane, a tylko tkwiące w całym ustroju angielskim, jako jego emanacja samorodna i naturalna, nie »panują« nad Anglią, lecz w niej »istnieją«, innemi słowy — nie rządzą one Anglikiem, lecz Anglik z nich korzysta i spokojnie dalej je rozwija; tak, że Anglia, będąc państwem monarchicznym, w rzeczywistości zasadniczo nie różni się już niczem od najliberalniejszej Rzeczypospolitej.

Inaczej we Francyi i na kontynencie. Tu nie życie kieruje konstytucyami, lecz zasady konstytucyjne hipnotyzują ludzi. Idea supremacyi ogółu nad jednostką, większości nad mniejszością jest nie jednym ze sposobów porozumiewania się co do życia wspólnego jednostek, lecz treścią i bożyszczem państwowości europejskich. W ten sposób dawny absolutyzm monarchiczny przeistoczył się w absolutyzm parlamentarny.

My, Polacy, jesteśmy narodem od wieków konstytucyjnym, i to *mutatis mutandis* na modłę prawdziwie angielską. Punkt ciężkości naszego ustroju konstytucyjnego tkwił, jak i w Anglii, w szerokim samorządzie — były to rządy sejmikowe; samorząd ten przekroczył nawet miarę i przeszedł w swawolę, tak, że parlament centralny — sejmy — z ciała reprezentacyjnego całego narodu przeobraził się w kongres, na który posłowie stawali z pełnomocnictwami ograniczonymi przez sejmiki (t. z. instrukcye). Gdyby nie ten charakter kongresowy — *liberum veto* byłoby zgola

niezrozumiałe, byłoby aktem szaleństwa, a przecież wszyscy posłowie nie byli waryatami.

Liberum veto było właśnie wynikiem tego zjawiska, że sejmy stały się właściwie kongresami przedstawicieli oddzielnych prowincyi samorządnych rzeczypospolitej, a w każdym kongresie uchwały zapadają tylko jednomyślnie.

Dla nas więc idea konstytucyjna nie jest żadną nowinką. Możemy i powinniśmy wyrazu »konstytucya« nie przyjmować bezkrytycznie, lecz wyraz ten analizować i dobre zasady odróżnić od szkodliwych. Powinniśmy to tembardziej, że choć rządy nasze konstytucyjne XVII i XVIII wieku doprowadziły nas do upadku, jednak tkwiły w nich i pierwiastki zdrowe, których ignorować nie powinniśmy.

Systematyczny opis życia konstytucyjnego w dawnej Polsce znajdujemy w książce niemieckiej, szkoda że na polski język nie przetłómaczonej, *Hüppe'go* »*Verfassung der Republik Polen*«. Rządy sejmikowe opisał Pawiński, a o sejmie polskim mamy szkic prof. Karijewa, przetłómaczony na język polski. Zestawienie przyczyn upadku Polski mamy w książce tegoż prof. Karijewa: »*Upadek Polski*« (przetłómaczona na język polski) i w »*Historji Polskiej*« Edwarda Bogusławskiego. Cenne materiały zawierają: »*Wewnętrzne Dzieje Polski za Stanisława Augusta*« — Korzona, a w »*Historji Polskiej*« Bobrzyńskiego znajdujemy surową krytykę rządów w Polsce, zabarwioną tendencyjnością, że tak powiem dydaktyczną.

Rzeczpospolita polska upadła nie przez same błędy swego ustroju konstytucyjnego. Błędy te mogłyby w porę być naprawione, gdyby sam organizm społeczny był zdrowy. Zdrowym zaś nie był, i być nie mógł, skutkiem zupełnego upadku wszelkiej równowagi między stanami, składającymi ów organizm społeczny, zupełnego zaniku stanu trzeciego (kwestya żydowska) i nadmiernego uciemnienia stanu włościańskiego. W ten sposób, zamiast wzajemnego ścierania się stanów poszczególnych, jak to miało miejsce w innych krajach, w Polsce widzimy zupełne wszechwładztwo coraz to ciemniejszej szlachty, kierowanej przez coraz bardziej zepsute i samolubne możnowładztwo. Gdyby nie brak owego ścierania się interesów oddzielnych stanów, nie brak własnego stanu trzeciego, ustrój konstytucyjny polski byłby uchroniony od tych błędów, które do upadku kraju bezwarunkowo się przyczyniły. A błędy te zawierają się w jednym ogólnem określeniu — brak rządu centralnego.

O ile samorząd oddzielnych prowincyi wogóle rozwijał się zdrowo, o tyle rząd centralny tak dalece został ograniczony, że faktycznie przestał istnieć. A istnieć przestał już w wieku XVII, i wielką musiała być żywotność całego organizmu społecznego, wielka wartość zasad federacyjnej i samorządnej, stanowiących fundament państwa polskiego, skoro i pomimo tak ciężkiej choroby, jak absolutny brak rządu, organizm państwowy przetrwał jeszcze dwa wieki.

Dla oceny więc ustroju konstytucyjnego rzeczypo-

spolitej polskiej, wadą jest oceniać ją, bądź jedynie ze stanowiska ostatecznych rezultatów — upadku państwa, bądź nawet ze stanowiska całego organizmu społecznego, tj. wszystkich klas społecznych, skoro faktycznie udział w życiu państwowym przyjmował tylko stan jeden — szlachecki. Racyjonalna krytyka ustroju konstytucyjnego Rzeczypospolitej polskiej powinna się liczyć z tym faktem, że ustrój ten był stworzony dla tej jednej tylko klasy, i w ten sposób nie o to pytać, czy był on korzystny dla całego narodu, ale o to, czy był dobry dla tej klasy, której służył i której miał służyć. Tak dla oceny każdej rzeczy przede wszystkim wiedzieć powinniśmy do czego miała służyć i z tego stanowiska winniśmy ją ocenić.

Pozostawiając więc na stronie i upadek Polski, i uciemnienie ludu wiejskiego, jako rzeczy wynikłe z całego szeregu przyczyn, a w pierwszym rzędzie z braku stanu trzeciego — zapytajmy, jakim był ustrój konstytucyjny szlacheckiej Rzeczypospolitej polskiej dla szlachty, reprezentującej w owe czasy cały naród? Odpowiedź powinniśmy dać tylko taką: ustrój ten był w znacznej części i dobry i rozumny, nie liczył się jednak ze względami postronnymi, tj. ze stosunkami w Europie, a głównie w państwach sąsiednich.

Ustrój Rzeczypospolitej polskiej zapewniał przede wszystkim jednostkom, którym służył — wolność osobistą tak pełną i rozległą, że w czasach upadku zaczęła graniczyć ze swawolą, ale w czasach upadku ten poprzedzających może służyć za wzór do naśladowania

i może być porównaną ze stosunkami tylko angielskimi. Sławne prawo angielskie o nietykalności osobistej t. zw. prawo *habeas corpus*, znajduje zupełny oddźwięk w prawie polskim: *neminem captivabimus nisi jure victum*.

Dalej zapewniał niezależność sądów od władzy wykonawczej.

Zapewniał najszerszy samorząd.

Ustanawiał zdrowe zasady federacyjne.

Wreszcie był demokratyczny w tym względzie, że w obec prawa szarak szlachecki równy był najpotężniejszemu możnowładcy. »Szlachcie na zagrodzie równy wojewodzie«. A pamiętać trzeba, że tej szlachty na zagrodzie były dziesiątki tysięcy.

Natomiast wadliwa była władza wykonawcza. Skutkiem nadmiernych obaw o wolność osobistą, władza ta została w zupełności prawie obezwładnioną, i to w chwili, gdy w Europie całej, a w państwach ościennych w szczególności, absolutyzm oświecony osiągnął szczytu swej potęgi i zapewnił tym państwom potężną egzekutywę i szerokie środki zaborcze.

Tak więc w ustroju konstytucyjnym polskim jednostka nie ulegała państwu, czyli ogółowi, jak to widzimy dziś w państwach kontynentalnych, lecz państwo miało służyć i zaspakajać potrzeby jednostki jak to widzimy w Anglii; miało służyć i służyło, dopóki nie pozostało pozbawione wszelkiej władzy.

Dziś porównywając te dwie ostateczności, musimy uznać, że racjonalny ustrój państwowy powinien być harmonijnym ich zespoleniem, i że poddanie swobody

jednostki pod supremacyę państwa i rządu większości nad mniejszością równym są błędem, jak zupełna bezsilność państwa i zasada *liberum veto*.

Równie są szkodliwe: teroryzm większości z jednej strony, obstrukcyja mniejszości z drugiej.

Aby pojednać te dwie ostateczności, niema innej drogi, jak usunąć same powody wszelkich pomiędzy nimi kolizyi. Do tego, jakeśmy to już wyżej wskazali, mogą prowadzić: 1) decentralizacyja lokalna, 2) usamowolnienie od państwa postulatów pewnych grup ludności, niezależnie od terytoryum i 3) łączenie się oddzielnych państwowości w coraz większe grupy i związki. Łączenie się to jest konieczne, jak dla ogólnoludzkich celów i potrzeb kulturalnych, tak i dla zapewnienia spokoju zewnętrznego, przyczem jak decentralizacyja lokalna tak i abdykacyja państwa co do potrzeb, dotyczących oddzielnych grup ludności pozornie tylko zmniejsza spoistość i sprawność państwa, gdyż usuwając spory, wynikające z powodów lokalnych, lub grupowych, w rzeczach ogólnych spotyka ludność pogodzoną i nietylko do wspólnej pracy nieuprzedzoną, ale wobec zadowolenia ze swego wspólnego organizmu państwowego, dla podtrzymania tegoż organizmu do ofiar ogólnych gotową.

I jakeśmy rzekli, przy takim ustroju tj. przy samorządzie lokalnym i wyeliminowaniu na rzecz pewnych grup ludności postulatów, jedynie grup tych dotyczących, pewne niebezpieczne dziś hasła tracą swoje żądło i staną się anachronizmem.

Tak też i z t. z. prawami historycznymi i prawami posiadania. W każdym niemal państwie i społeczeństwie widzimy pretensye, teorye, programy i partie polityczne, opierające się w swoich dążeniach do odebrania pewnych terytoryów, lub otrzymania w nich hegemonii, na prawie historycznym, tj. dawnej przynależności, lub też odwrotnie opierające się w swoich dążeniach do utrzymania pewnych terytoryów lub też do zachowania w nich hegemonii na prawie obecnego posiadania, wynikającego z nabycia, zaboru itp.

Weźmy np. kwestyę Alzacyi i Lotaryngii. Kwestya ta, przy racjonalnem ustroju państwowym, przestanie być ową kwestyą zapalną, którą jest dzisiaj; przynależność do tej lub owej państwowości nie będzie miała zasadniczego znaczenia, skoro prowincye te otrzymają zupełny samorząd lokalny i zostaną uwolnione od kierownictwa państwowego co do ich potrzeb kulturalnych. Francuzi będą zakładali instytucye francuskie, a Niemcy — niemieckie, i dzięki polepszonym stosunkom między państwami granica państwowa Niemiec nie będzie takim murem kulturalnym, jakim jest dzisiaj. Tak samo np. z kwestyą czeską. Kwestya jest dziś istotnie trudną do rozwiązania wobec pretensyi Niemców do hegemonii w Austrii na zasadzie posiadania, i pretensyi Czechów do wyodrębnienia Czech, Moraw i Szląska na zasadzie historycznych praw korony św. Wacława. Tymczasem przy racjonalnym ustroju państwowym, przeciwnieństwa te straciłyby zupełnie wszelką podstawę realną. Z chwilą, gdy wszystkie sprawy lokalne załatwianeby były na

miejscu, obszary lokalne możnaby tak podzielić, by w jej obrębie ludność była poniekąd jednolitą pod względem narodowościowym, ale i tam gdzie jednolitość taka nie dałaby się osiągnąć, każda narodowość, a nie państwo, troszczyłaby się o swoje narodowe instytucje, więc o swoje szkolnictwo, swoje kościoły itp. Czesi mogliby mieć swój uniwersytet nie tylko w Pradze, lub Bernie, lecz w samym Wiedniu, i nie byłiby zmuszeniłożyć na utrzymanie niepotrzebnych im instytucji niemieckich. Również w Galicyi kwestya uniwersytetu rusińskiego we Lwowie przestałaby być kwestyą, bo Polacy obowiązani by byli utrzymywać swoje uniwersytety, Rusini swoje, — państwo zaś kontrolowałoby tylko te zakłady o tyle, o ile to jest potrzebne dla powagi nauki w zakresie zasad ogólnych co do wyższych zakładów naukowych i przysługujących im praw.

Jak idea historyczna, tak również straci swoje znaczenie i idea etnograficzna, o którąśmy zresztą już zawadzili w wyżej przytoczonych przykładach. Idea ta oparta jest na często spornym, w obecnej dobie przesuwaniu się ludności, fakcie należenia danego terytorjum do pewnego narodu. O ile na takim terytorjum przemieszkują rzeczywiście jedna tylko narodowość, idea etnograficzna ani może szkodzić, ani pomódz, bo i bez niej życie danej prowincyi czy kraju, zależne jest od tej narodowości. O ile jednak na podobnem terytorjum znajdujemy przedstawicieli różnych narodów, idea etnograficzna staje się przedmiotem sporów i waśni, nie mających widoków rozstrzygnięcia radykalnego, jako

rzeczy, rzeczywiście względnych. Przy ustroju państwowym racjonalnym każdy naród, choć żyjący na jednym terytorjum z innymi, zyska zupełną niezależność co do zaspokojenia swoich potrzeb narodowych i nie łożąc ani grosza na potrzeby narodowości obcych, będzie mógł i musiał własne swe potrzeby zaspakając z własnych funduszków. Stąd też i spory na Szląsku austriackim, gdzie spotykają się trzy narodowości: Polacy, Czesi i Niemcy, mogą liczyć na trwałe rozwiązanie tylko w drodze zupełnej emancypacji od państwa potrzeb narodowych.

Trzeciem hasłem obecnych walk narodowościowych jest idea wyższej kultury. Z hasła tego korzysta i państwowość, na usprawiedliwienie dokonywanego przymusu nad narodowościami mniejszości. Oczywiście jest cała obłuda tego argumentu, gdyż wyższość jednej kultury nad drugą jest względną, a prawdziwie wyższa kultura nie powinna się obawiać jakiegobądź współzawodnictwa. Jeżeli Niemiec głosi przewagę swojej kultury nad kulturą polską i z tego powodu katuje w naj-sroższy sposób dzieci polskie — nie powinien mieć za złe, jeżeli Węgier na zasadzie przewagi swojej znów kultury ogranicza na Węgrzech narodowość niemiecką. Ostatecznie należałoby chyba przyznać, że kulturą wyższą jest zawsze ta, która posiada władzę; ale w ten sposób należałoby uznać kulturę grecką za niższą początkowo od kultury rzymskiej, a później od tureckiej. Prawdziwą kulturą nie jest ta, która ma pięść najmniejszą, lecz ta, która dla swego szerzenia się, nie po-

trzebuje sztucznej opieki i środków przymusu, bo przez samą swoją wartość wewnętrzną zniewala i podbija. W ustroju państwowym racjonalnym wszelkie kultury będą mogły rozwijać się samorodnie. Ludzie jednej kultury łączyć się będą w związki i grupy, i w ten sposób walka kulturalna prowadzić się będzie dalej tylko środkami kulturalnymi, a nie środkami gwałtu i przymusu.

Wreszcie w ustroju państwowym racjonalnym, zasada supremacji większości nad mniejszością nie będzie mogła przechodzić w tyranie i gwałcenie uczuć jednostek. Z jednej strony decentralizacja państwowa, z drugiej strony uniezależnienie potrzeb oddzielnych grup ludności, czy to w zakresie narodowościowym, czy religijnym, czy ekonomicznym, czy obyczajowym, supremację tę sprowadzi do właściwych granic. Uwolnienie to większości od pogwałcenia potrzeb i uczuć mniejszości wyjdzie na dobre i interesom samych większości, pozbawi je potrzeby staczania z mniejszościami ciągłych walk, a w tym rzędzie i walk z takimi sposobami samoobrony mniejszości, jak obstrukcja. Sceny, wywoływane w parlamentach przez obstrukcję mniejszości, znikną z widowni i każda grupa społeczna, partya polityczna, każde wyznanie religijne znajdzie w obrębie państwa, lecz bez wszelkiego jego udziału, możność rozwoju i dążenia pokojowego do swoich celów.

W ten sposób państwo powoli uwolnione zostanie od całego balastu funkcji dziś na niem ciążyących, a zadaniu jego, jako organu wykonawczego całego spo-

leczeństwa, t. j. wszystkich bez wyjątku obywateli — nieodpowiednich. Taka abdykacya państwa będzie dlań tylko korzystną, bo da mu możność zająć się pracą kulturalną w dziedzinach, w których jednostki, a nawet całe grupy społeczne same przez się nie będą w stanie wystarczyć. A więc: sprawami międzynarodowemi, opieką nad jednostkami, potrzebującemi opieki społecznej, chorymi, niedołączonymi, dziećmi pozostającymi bez dostatecznej opieki i młodzieżą, takimiż położnicami, walką z wszelkiego rodzaju chorobami, higieną publiczną, bezpieczeństwem publicznem, wielkimi robotami i przedsiębiorstwami publicznymi. Praca taka otwiera horyzonty tak szlachetne, podniosłe i dobroczynne, że z jednej strony do pracy państwowej garnąć się będą ludzie o charakterze rzeczywiście podniosłym, a nie drobni intryganci, i z drugiej strony sama taka służba publiczna będzie ludzi nie deprawować, lecz umoralniać i podnosić.

I przy takim dopiero ustroju państwowym, przy zupełnem usamowolnieniu jednostki, przy jednoczesnem uspokojeniu się wszelkich nurtujących i deprawujących dziś społeczeństwa walk i sporów narodowościowych, religijnych, partyjnych i t. p. możliwe będzie pokojowe pożycie pomiędzy sobą oddzielnych państwowości i pozwolna ewolucya do wzajemnego ich zbliżenia się, łączenia się i federowania w jedną ludzkość cywilizowaną.

Zanim jednak do tego dojdzie, rzeczą jest wagi pierwszorzędnej, by prawdy powyższe znalazły donośny odgłos w przekonaniach mas. Przekonania te bądź co

bądź regulują cały pochód ludzkości. W walce z tymi czynnikami szerokie masy społeczne spożywają ogromną ilość energii, składają ogromną ilość ofiar. Szkodą jest zawsze niepowetowaną, gdy ta energia i ofiary zdobywają nie to, co potrzeba, bo blichtr zamiast prawdy.

Lecz przedewszystkiem należy wiedzieć, czego nam potrzeba, a wiedząc — działać odpowiednio i sił nie rozpraszać. Ale i tu nie należy zapominać, że pomiędzy celem a środkiem do celu zachodzi zasadnicza różnica. Gdy cel jest uświadomiony, powinniśmy też sobie uświadomić, jakie środki prowadzą najskuteczniej do jego osiągnięcia. Z teoryi przechodzimy do praktyki, z dziedzin abstrakcyi i nauki — do czynu. A czyn ten to już rzecz sztuki, energii, zręczności, zdawania sobie sprawy z tego, co możebne, a co dziś jeszcze niemożebne. Jak fortecę rzadko tylko zdobywa się szturmem (bo zdobywanie takie jest tylko marnowaniem żołnierza), a prawidłowe oblężenie zasadza się na całym szeregu oddzielnych, powolnych i na pozór mało skutecznych sukcesów, tak i w dążeniach społecznych przedewszystkiem widzieć powinniśmy cel, do którego zmierzamy i obznajomić się z nim należycie, ale następnie w dążeniu do tego celu posuwać się naprzód tylko powoli, tylko w miarę sił.

Wszelka inna droga w ewolucyi postępu byłaby błędną. Iść naprzód, walczyć i — zdobyć to, czego mi trzeba, lub... zginać, rzecz to bolesna i niezgodna z rozumem. Nie! lepiej iść naprzód powoli, ale wśród szerokich mas szerzyć zasady zdrowe, rozumne, oparte

na potrzebach życia i prawdy. Taka robota będzie i owocną i trwałą, a stąd i badanie zagadnień przyszłości, krytyka śmiała i pełna wszelkich objawów naszego do-robku cywilizacyjnego, usuwanie z niego tamujących postęp i szczęście jednostki przesądów i fałszów, wreszcie świadomość zadań wszelkich instytucji społecznych i państwowych — jest pierwszym obowiązkiem każdego społeczeństwa, a w pierwszym rzędzie tego, które po długiej chorobie powstaje do nowej pracy cywilizacyjnej.

