

50 tomów za 5 rs.

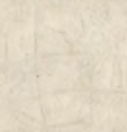
C. Coignet,

MORALNOŚĆ NIEZALEŻNA.



1875

THE UNIVERSITY OF CHICAGO



Coignet.

MORALNOŚĆ NIEZALEŻNA,

jej zasada i cel.

22853

Ex libris W. Wilkoszewy

~~H 1642~~
Mieczysław Soreko

WARSZAWA.

Nakładem Redakcyi „Przeglądu Tygodniowego.”

—
1873.



22853

Дозволено Цензурою,
Варшава, 10 Сентября 1873 г.

H-121727

K.

21.3.69

A.115/69

W.

W drukarni Przeglądu Tygodniowego, ulica Czysta Nr. 2.

I.

o metodzie metafizycznej i krytycznej.

Metoda jest nieodłączną od teorii, jak droga nieodłączną od celu; dlatego też stosownie do punktu zapatrywania się na naszą tezę, gdy jedni zarzucają, że jesteśmy metafizykami a drudzy czynią wymówki że nimi nie jesteśmy, potrzeba, żebyśmy zaczynając to studyum, określili wyraźnie, na czem zależy z jednej strony metoda metafizyczna, z drugiej krytyczna. Przyczyna skłaniająca nas do odrzucenia pierwszej a przyjęcia drugiej, wyniknie z tego rozbioru.

Znaczenie przypisywane metafizyce bywa często powodem pomyłek.

Jedni rozumieją przez ten wyraz wszystkie zjawiska, nienależące do dziedziny fizycznej i czysto materialnej; inni łączą metafizykę z ontologią; inni jeszcze może przez wzgląd na bardzo dawną przeszłość, zachowują starannie ten wyraz, nadając mu jednak nowe znaczenie ¹⁾. Odrzucają oni

¹⁾ M. Renouvier.

ontologię i uznają studyum nad władzami ludzkiemi jedynie pod nazwą *metafizyki racjonalnej*.

Nazywając metafizycznemi wszystkie zjawiska które nie są czysto materialne, wpada się w zamęt, gdyż w ten sposób wszystkie teorie rozumowania, jako to logika, i wszystkie umiejętności nie oparte na obserwacyi: jak matematyka, pochodziłyby od metafizyki.

Z drugiej strony, nadając nazwę metafizyki studyom czysto racjonalnym nad naszymi władzami, narażamy się z dobrej woli na nieporozumienia, gdyż metafizyka nie była nigdy oddzielaną od ontologii.

Nowe idee potrzebują nowych nazw, i wytłumaczymy dla czego nie jesteśmy metafizykami, wskazując najstalszą i zarazem najogólniejszą cechę metafizyki.

Śledząc metafizykę od jej początku do dnia dzisiejszego, widzimy, że się wszędzie streszcza w pojęciu ogólnem, które sprowadza człowieka i świat do pierwiastku jednego lub więcej i wyprowadza względność z bezwzględności (relatywność z absolutyzmu), jakby skutek z przyczyny.

Pierwsze próby Grecyi, doktryna Platona, wyrodzenia się szkoły Aleksandryjskiej, płody teologii chrześcijańskiej w wiekach średnich, nareszcie tak zadziwiająco kombinowane teorie odrodzenia, są to wzory pojęcia metafizycznego. Każdy z tych systematów przedstawia na swój sposób olbrzymią budowę, w której przedmioty i twory natury pochodzą z pewnych pierwiastków,

krążących w naturze, a spekulacye o początku i końcu życia tłómaczą nauki o życiu.

Dla metafizyki jest więc po za światem zewnętrznym ludzkim, świat niewidzialny i tajemniczy, który mu odpowiada i posiada *istotę własną, substancyjalność*, mówiąc językiem szkoły—niezależnie od ducha, który go poczyna, i od przedstawiających go zjawisk. Pewne materye twórcze są nie tylko rzeczywiste, ale stanowią prawdziwe źródła rzeczywistości i nawet ją wytwarzają.

Gdyby te materye były czczemi formami, lub czystemi wymysłami rozumu, nie mogłyby udzielać względności *istnienia*, które goby nie posiadały, nie mogłyby tworzyć i bądź czy się nam przedstawiają w formie żyjącej pod nazwą bogów, lub w kształcie abstrakcyjnym pod mianem zasad, niemniej wobec człowieka i natury grają rolę twórców, czyli pierwotnych przyczyn, obejmujących swą potęgą i działalnością cały obszar świata.

Metafizyka mogła zrodzić mnóstwo sprzecznych systematów, ale jeden wspólny punkt wiąże te teorye: oto absolutna i zarazem rzeczywista cecha zasady jaką stawiają i powszechny charakter zadania, które postanawiają rozwikłać.

Z tych dwóch cech: absolutu realnego i powszechności wynika logicznie, że kwestya metafizyki podtrzymuje wszystkie kwestye naukowe, tak jak drzewo dźwiga swe gałęzie, a rozwiązanie jednej pociąga rozwiązanie innych. Istotnie, w czasach kiedy metafizyka panowała bez kon-

troli zdarzało się, że bywała uznana, jako nauka twórcza, a wszystkie inne nauki zajmowały skromne i podrzędne miejsca w jej olbrzymich klasyfikacjach. Wówczas istniała matematyka metafizyczna równie jak religia metafizyczna, naturalizm, psychologia, moralność, polityka— a wszystkie odbierały od nauki rodzicielki — przyczynę pierwszą i przyczynę ostatnią, których nie zawierają względne zjawiska.

Dla związania tych nauk drugorzędnych z nauką wyższą, która im dała życie, i dla ułożenia ich w jednym zakresie, aby złączyć obie ostateczności tej dziwacznej seryi: skończoność i nieskończoność, względność i absolut, ograniczoność i powszechność—przechodząc od kategorii naturalnych i ludzkich, do odpowiednich kategorii nadnaturalnych i nadludzkich, lub zniżając się od tych do tamtych, znajdowano metodę, zależącą na zmieszaniu logicznego porządku rozumu i naturalnego porządku faktów. Wprowadzono w naukę przyczyny moralne i ogólne, których ona nie przypuszcza; urzeczywistniano idee, aby je związać z żywiołami fizycznymi, to idealizowano żywioły fizyczne, aby je przyłączyć do idei. Narzeczcie idea końcowości, przesądzona z góry i systematyzowana, odwracała zupełnie z właściwej drogi działy naturalne i badania czyniła jałowymi przy samem ich źródle.

Zamiast badać zjawiska w zakresie ich własnych stosunków, zamiast szukać przyczyny rzeczy w samych rzeczach, szukano ich w fikcyjach

istot i przyczyn pierwszych, a w ten sposób przechodziło się do wyników tak dziwnych i tak sprzecznych z istotnością, że od początku metafizyka była pokonywana we własnem łonie i przez szczególną sprzeczność, mnóstwo metafizyków, mimo głębokiej nauki i uznawania pierwszych zasad, odrzucało ściśle takowych następstwa.

Tak Arystoteles w swojej *Metafizyce* podaje za absolutną podstawę *formę, materję, zasadę ruchu i ostateczną przyczynę*; ale gdy naprzykład studjuje człowieka w moralności, ustrój społeczeństw w polityce, historję naturalną w zwierzętach, wprowadza sposobem zupełnie ubocznym zasady metafizyczne, a zdaje się je porzucać gdy zwalczą dane Platona, w ten sposób stanowiączy i do żywego przenikający, który nam dotąd za wzór służy. Sprowadza prawa życia do zjawisk życiowych i pokazuje, że tylko w rzeczywistości mamy szukać wytłomaczenia jej samej. Arystoteles, mimo kilku błędów, za które jest więcj odpowiedzialną jego epoka niżeli on sam, jest prawdziwym założycielem tej filozofii, która krok po kroku wytępi błędy i urojenia starych systematów i ustanowi na ich szczątkach z jednej strony niepodległość nauk naturalnych, a z drugiej nauk moralnych, czyli krytyki.

Metafizyka jest metodą wielkich twierdzeń, krytyka zaś metodą wątpliwości i badań. Podczas gdy ta podaje od razu pojęcie o powszechności, tamta najwpięrw zapytuje siebie, na czem zależy

powszechność i w ten sposób sprowadza pierwsze rozwiązanie do najgłówniejszego z zagadnień.

Ponieważ istotnie wszelka nauka jest łącznością między umysłem ludzkim i światem, należy określić mianujące wyrazy, aby uchwycić ich stosunek, a rozważna krytyka nie posunie się w dowodzeniu, dopóki na początku każdego rozumowania nie umieści prawdziwej różnicy podmiotu myślącego i przedmiotu o którym się myśli; różnicę idei lub punktów zapatrywania się na rzeczy i samych rzeczy. Na tem się opierając, może determinować dwie dziedziny: konkretność i abstrakcyjność, przedmiot i podmiot, i wykazać, że wszystkie błędy starej metafizyki pochodzą ztąd, że mieszała razem te dwie dziedziny, bądź idealizując materję, bądź materializując idee.

Idee są to abstrakcyjne stosunki przedmiotów rzeczywistych lub pojęć rozumowych.

W pierwszym przypadku, nazywają się: ogólne, a w drugim absolutne.

Idee, odnoszące się do przedmiotów, których stosunki wyrażają, wraz z niemi rodzą się, rozwijają, kombinują i nikną, niezdolne mieć własnego istnienia. *Wielkość, szerokość, piękno, odwaga, cnota*, są to stosunki, które rozum może podchwycić i wyogólnić, ale nie umiałby ich urzeczywistnić, gdyż wpadłby zaraz w dziedzinę istot lub widm.

Idee absolutne różnią się tem od ogólnych, że zamiast wyrażać porządek świata, oznaczają po-

rządek rozumu; ale równie są to czyste pojęcia. Ważne to punkta zapatrywania dla nauki, ale nie mają rzeczywistości przedmiotowej.

Działanie pozwalające nam odnosić ich cechę do rzeczywistości, nazywa się *idealizowaniem* i tu jeszcze dzieło krytyki niszczy działanie metafizyki; nie odrzuca idealizowania, lecz oznacza jego prawdziwą naturę.

Skoro idealizowanie pozostaje we właściwych sobie granicach, skoro nie zachodzi pomyłka co do jego zasady i celu, staje się nietylko jednym z najpotężniejszych środków do zdobywania nauki, lecz nawet podstawą najwyższych nauk.

Idealizowanie dało nauki matematyczne. Widzimy w naturze rozmaite figury, linie, koła, kąty. Wyróżniamy w tych figurach dwie własności: przestrzeń i liczbę; idealizujemy je dodając pojęcie absolutu, i zaczyna się matematyka. Należy dobrze zrozumieć tę operację. Idea absolutu pochodzi wyłącznie z umysłu człowieka, i kiedy ją stosujemy do figur i liczb konkretnych, przenosimy te figury i liczby z rzeczywistości do rozumu. W tejże samej chwili przestają należeć do natury, aby się stać prawdziwymi twórcami umysłu, za pomocą których wyradza on inne twory, nie posiadając się żadną rzeczywistością.

Figury rzeczywiste nie są wcale przyczyną tworzącą figury idealne; dają tylko sposobność umysłowi, aby je przekazał porządkowi spekulacyi całkowicie odmiennemu od pierwszego. —

Wraz z idealizowaniem otwiera się dla niego nowa dziedzina. Chwytając się jej buduje całą naukę rozumu i własnych form, nie dającą się naśladować pod względem porządku i ścisłości; ale przede wszystkim i wyłącznie abstrakcyjną.

Ta nauka dopiero wówczas da się zastosować, gdy się stanie w zastosowaniu przedmiotem nauk nowych, nie mających jak pierwsze cech ścisłości i dokładności absolutnej.

Metafizyk i krytyk nie są zatem rozdzieleni wyrazem *absolut*, który obaj wypowiadają; ale raczej dzieli ich myśl do niego przywiązywana. Jest ona *przedmiotowa* dla pierwszego, *podmiotowa* dla drugiego. Krytyk nie łączy się naturą form albo liczby, nie przypisuje życia ideom, nie urzeczywistnia abstrakcyi. Jeżeli za pomocą absolutu metafizyk tworzy świat, krytyk tworzy tylko czyste ideały, podobne do jego zasady. Dla pierwszego absolut jest przyczyną pierwotną, rodzicielką wszechrzeczy; dla drugiego, jest to pojęcie racjonalne, które się daje zastosować, ale nie tworzy; i nawet stosując się do rzeczywistości, zostaje od niej niezależnem. To też podczas gdy krytyk zdaje sobie rachubę ze swego działania i wie bardzo dobrze, iż pojęcie absolutu jest czysto przedmiotowe i że wszystkie następstwa będą także same, metafizyk urzeczywistnia swe pojęcie w chwili, kiedy je poczyną. Zlewa czystą formę racjonalną z rzeczywistościami konkretnymi, jakie ma przed sobą i z tej sprzecznej

zasady wyciąga teorię sprzeczności, bronioną przez seryę sofizmatów.

Naprzykład z natury i z życia wydobywa ideę bytu, i dodaje do niej wszystkie kategorye abso-lutu: nieskończoność, doskonałość, powszechność etc. Przy pomocy ułudnej dyalektyki, klasyfikuje i porządkuje te rozmaite kategorye w sposób pociągający umysł, i nareszcie wznosi budowę wspaniałą, ale bez podstawy w rzeczywistości, z czego nie zdaje sobie nigdy rachuby. Bądź czy jest oddany teologii i ożywia swą wiarę odbiciem ludzkości, dopozycza jej inteligencyę, wolę i mi-łość, bądź czy jako czysty metafizyk stawia ją w krainach ogółu, błąd jego polega zawsze na tem, że nietylko jej przypisuje rzeczywistość przedmiotową, ale mieści w niej źródło wszelkiej rzeczywistości.

Pierwsza wskazówka krytyki polega zatem na wytępieniu metafizyki w samej zasadzie i Kant, który jej dał stanowcze podstawy, uczynił z ana-lizy rozumu ludzkiego, prawdziwą pracę obłączniczą. Podnosząc czoło przeciw tej starej twier-dzy wszystkich naszych przesądów i obłądów, bierze ją za bary, obejmuje, ścisza i wydobywa sprzeczność za każdym krokiem. Wykazując błąd, objaśnia w jaki sposób rodzi się w naszym umyśle. Łączy go ze skrzywionemi formami lo-giki i każe niejako dotknąć palcem właściwego punktu, gdzie się rozum paczy, dając początek sofizmatom. Oto sławne argumenta, te straszy-

dła, przed którymi uchylało czoła tyle pokoleń erudyków. Ogołoczone z szat pożyczanych i z nazw barbarzyńskich, cisną się pełne wstydu i pomieszczenia, pod tę potężną rękę. Kant je oblicza, mierzy, klasyfikuje i podaje w nowej seryi kategorye błędu.

Materye, zasady absolutne, które niegdyś majestatycznie królowały w nieprzystępnych sferach, stają się prostemi uogólnieniami rzeczywistości, formami abstrakcyjnego rozumu. Ich widma chorobliwe przestaną odtąd nawiedzać nasze sny i zakłócać sumienia. Dostyc było jednego tchnienia tego potężnego rozumu, żeby się rozwiały w powietrzu.

Ta kwestya jest dziś postawiona zatem, między metodą metafizyczną i metodą krytyczną, jak między dwoma światami. Podczas gdy metafizyka żeby przyjść do wykazania swego *à priori*, ustanawia hierarchię pełną zamieszania, której wszystkie części są dowolnie powiązane, krytyka nie mająca żadnego *à priori*, buduje tylko działy odosobnione, których początek i koniec wymyka się jej, ale wszystkie jej części warunkują się ściśle. W ten sposób prowadzi ona umysł ludzki krok za krokiem, od metafizyki do nauki.

Krytyka nie wyłącza idei względnych ani absolutu, ale określa ich działalność i dziedzinę, a odrzucając fałszywą jedność transcendentalności

gruntuje niepodległość nauk we wszystkich gałęziach. Niepodległość nauk pozytywnych na ich własnym gruncie, niepodległość nauk ścisłych, niepodległość nauk psychologicznych i moralnych.

Wcale nie rozumiemy przez to, że jedne i drugie powinny i mogą nawet pozostać w odosobnieniu; przeciwnie, łączą się wszystkie w rzeczywistości, a ich przejawy ciągle oddziałują na siebie wzajemnie. Ale te nowe stosunki później są determinowane przez obserwację, nie przesądzone przedtem przez teorię, a nauki pozostają wolne.

Z jednej strony zatem metafizyka, czyli jakąś bądź powaga dogmatyczna, rozciągająca się logicznie od inteligencji do czynów, obejmująca naukę i panując nad życiem;

Z drugiej strony krytyka czyli determinacja nauk przez analizę władz poznawania niepodległości umysłu i nauki, oraz wolność w życiu.

Sam tytuł nasz oznacza, do której z tych dwóch metod należymy. Moralność chcąc być niezależną, musi uznawać tylko krytykę.

II.

O podstawie moralności.

Co jest moralność? co jest prawo i obowiązek? Zkąd pochodzi to podwójne prawo instynktów i sprawiedliwości, rzucające ludzkość w walki i spory nieustanne? Na czym zależy dobro i zło, i kto się ustanowi sędzią w tym względzie?

Oto jakie pytania codzien zadaje sobie rozum jednostki w wieku, który podał w wątplenie powagę tradycyi.

Transcendencya istotnie rozwiązywała dawniej wszystkie te zagadnienia. Łącząc kwestye moralne z kwestyami początku i końca, tłumaczyła je bądź za pomocą objawienia nadludzkiego, bądź za pomocą istot wiecznych i zasad absolutnych. Wówczas moralność była religijną lub metafizyczną; niekiedy jedną i drugą.

Moralność religijna zależała na posłuszeństwie woli Bożej, objawionej w sposób nadnaturalny. Słowo Boże zostało zostawione w księdze świętej, lub powierzone instytucyom. Sposób spełnienia tego słowa, łaska, była przywiązana do modlitwy, lub do widomych znaków, zwanych sakramentami.

Obok moralności religijnej, moralność metafizyczna, łącząca się z pewnymi zasadami absolutnymi, istotami substancyjalnymi, które płodziły względne pojęcia: cnoty i dobra. Idea sprawiedliwości urzeczywistnianej w nieprzystępnej sferze, stanowiła wieczną treść moralności, a rozum ludzki, iskra oderwana od tego błyszczącego ogniska, czynił nas współdziałaczami. Mogliśmy wracać do tego świętego źródła przez intuicję, rozpamiętywanie i myśl czystą.

Tak więc moralność religijna i metafizyczna, przybywały do nas zarówno ze sfery wyższej nad życie i były uważane za wyroki.

Ale dziś krytyka odrzuciła powagi sztuczne i widma urojone, pokazując z jednej strony objawienia, jako wiary nieudowodnione, zależące od uczucia osobistego; z drugiej idee absolutne jako formy podmiotowe naszego rozumu. Czyż moralność będzie porwaną przez ten wielki zalew dowolnych wiar? Wówczas człowiek powinienby zniknąć jako człowiek, gdyż moralność, to porządek życia ludzkiego; to reguła jednostki i społeczeństwa; a człowiek bez moralności, byłby tylko zwierzęciem oddanem kaprysom swych instynktów, lub trafowi zewnętrznych wypadków. Budynek tych starych wiar mógł zatem runąć, ale kwestya moralna pozostaje całą. Nakazująco staje przed człowiekiem i zmusza, żeby znalazł nowe rozwiązanie. Gdzież będzie jej szukał odtąd? Niebo zamknęło się nad jego głową, a nauka otwierając

przed nim nieskończoność świata materialnego, zburzyła te krainy eteryczne, gdzie rzeszospolita dusz znajdowała swe prawo w tajemniczej duchowości. Człowiek zwraca zatem oczy ku ziemi i żąda od nauk naturalnych, aby rozwiązały zagadnienie — ale mu nie odpowiadają. Istnienie, zjawiska zewnętrzne i wszystkie pochodzące od nich wywody, są zupełnie obce idei moralnej, a determinizm, który jest ich zasadniczym prawem, łącząc zjawiska między sobą ze ścisłością poprzednika względem następnika, nie zostawia miejsca odpowiedzialności osobistej. Jest wprawdzie także w naturze *dobro* i *zło*; ale nie mają cecy zasługi i winy, stanowiących moralność.

W naturze znajdujemy nie prawo i obowiązek, ale prawo siły i inicjatywę instynktu.

Coś się unosi twardego, obojętnego i zimnego ponad najweselszemi obrazami. Jest to królestwo konieczności, które potępiłoby wszystkie poezye, gdyby człowiek nie był obdarzony zdolnością przenoszenia po za siebie idealnego życia jakie ma w sobie. Ale niech tylko nauka podniesie zasłonę wyobraźni, a z po za potężnych harmonij, porywających nasze zmysły, z po za lubych albo majestatycznych widoków, które nas czarują, widzimy obraz przedstawiony przez naturę jest to szereg działań i oddziaływań ślepych, lub walka olbrzymia i nieustanna, w której postęp i rozwój życia spełniają się tylko przez najpotworniejsze

zamachy na życie. Gdyby każde cierpienie, każda zniewaga miały głos, gdyby te głosy mogły dochodzić aż do nas, wówczas dolina łez, opisana przez proroka, byłaby urzeczywistnioną w całej okropności; ale w tych sferach wielkich i głębokich, gdzie się życie obraca prawie niewyszczególniając się, ogarniająca wszystkie jestestwa konieczność nieubłagana, obojętna i głucha — unosi ich gniew i ból, a przytłumione echo nawet nigdy nas nie dochodzi.

Człowiek twardnieje wreszcie w obec takich widoków. Świat fizyczny roztacza się przed nim, przedstawiając tylko porządek abstrakcyjny swych stosunków i piękno obrazów. Odwraca więc raz jeszcze głowę, gdyż nie znalazł czego szukał.

Istotnie moralność nie przebywa w urojonych spekulacjach transcendentálnych, ani w zewnętrznym porządku zjawisk fizycznych; tkwi ona w człowieku i tylko w człowieku. Niechże więc człowiek wejdzie w siebie, niech się skupia, niech się bada, a w ciszy i nieruchomości życia zewnętrznego, nowa widownia działalności otworzy się przed nim. Miotające poruszenia, pociągające go siły, powodujące przyczyny, stają się przedmiotami analizy. Z początku są ciemne i niewyraźne, ale powoli ukazuje się wśród nich światło, przy którym może rozróżniać cechy względne; uderza go pierwszy czyn ogólny. W długim szeregu zjawisk widzialnych, zajmuje miejsce zupełnie wyjątkowe i osobne.

Podczas gdy wszystkie przedmioty i jestestwa tworzą pod nim łańcuch nieokreślony i warunkują się wzajemnie, on jeden zajmuje szczyt; nie jest przejściem ale głową. Wraz z nim zaczyna się szereg nowych zjawisk, które rozwijając się nie przejdą w wyższe gatunki, ale zatrzymując się na nim, otworzą przed jego usiłowaniami nieograniczone pole doskonalenia się i pracy.

W całej naturze tylko człowiek jest wolny, i tylko on jeden ma świadomość wolności. Otóż, wolność świadoma siebie, jest źródłem pierwotnym szeregu zjawisk, które przyjmą miano *moralnych* i stanowić będą dla człowieka sferę działalności, nieznaną reszcie natury.

III.

Różne rodzaje wolności. Wolność metafizyczna i wolność naturalna.

Jest rodzaj wolności, zależącej na stosowaniu się do porządku ogólnego, którego jest częścią moralność.

Wolność w tem pojęciu, nie jest czynem pierwotnym ale pochodnim; nie przedstawia władzy czynnej, ale środek bierny, brak przeszkód i urzeczywistnianie porządku. Nie jest podstawą moralności, przeciwnie, ją to moralność determinuje.

Metafizycy i naturaliści przyjmują zarówno to pojęcie o wolności; tylko różnią się naturą porządku do jakiego ją odnoszą.

Dla pierwszych, ten porządek jest metafizyczny lub boski; dla drugich fizyczny, ale w jednym drugim wypadku, odbiera osobistości ludzkiej pierwiastek moralności, aby go sprowadzić bądź do istot abstrakcyjnych, bądź do sił ogólnych.

Metafizyka pochłaniając świat widzialny w świecie niewidzialnym, kładzie początek moralności w rozumie boskim, absolutnym, niewzruszonym, którego rozum ludzki jest odbiciem.

Rozum ludzki istnieje przez branie udziału w rozumie boskim.

Rozum ludzki, ten węzeł tajemniczy łączący człowieka z Bogiem i ziemię z niebem, posiada pojęcia idei pierwszej, tkwiące w rozumie boskim jako wieczyste rzeczywistości. Posiada między innymi pojęcie idei sprawiedliwości, źródło moralności, i przychodzi do wiedzy za pomocą rozważania tej idei.

Rozum, według tej teorii, nie jest zatem władzą analizowania, ani zdolnością pojmwania; jest to wzrok wewnętrzny, łączący nas z powszechnością i pozwalający nam uchwycić prawdę u jej mistycznego źródła. Wiedza nie jest zdobyczą człowieka, ale własnością Boga. Mądrość nie jest owocem doświadczenia lub rozważa, ale światłem niebieskiem. Cnota nie jest wysiłkiem woli, ale

kultem, a ostatnie słowo wszelkiej metafizyki, będącej w zgodzie z sobą, jest to religia.

To też najdoskonalszy system metafizyki, według nas jest ten, który doprowadzając zasadę do ostatnich wyników, przyznaje ideom pierwszym wyrażenie zdefiniowane w życiu i widzialne objawy mianowicie: katolicyzm.

Kościół katolicki jest instytucją pochodzącą z góry i odtwarzającą na ziemi wszystkie zarysy nieba. Ogarnia życie ludzkie od urodzenia do grobu i z góry mieści je w wieczności. Daje nam przewodnika na każdą drogę, podporę na każdą niemoc, wyjaśnienie na każdą zawilóść, rozwiązanie na każdą wątpliwość i wraz z prawdą, obdarza nas środkami spełnienia jej, łaską lub siłą Bożą.

Katolicyzm sprowadza wolność człowieka do przystawania na rządy Bożkie, wyobrażane przez Kościół. Jego ideałem jest klasztor, a jeżeli godzi się na to, aby po za klasztorem ustanowić hierarchię życia ludzkiego w zakresie szerszym i w stosunkach bardziej urozmaiconych jak życie zakonne, to dlatego że są w naturze konieczności, przed którymi należy ustąpić. Ale doskonałość osobista niemniej przez to jest wyobrażoną przez ujarzmienie jednostki. Wzorowe społeczeństwo, jest to gmach wiary, w którym wszyscy ludzie złączeni posłuszeństwem i miłością, służą i dopomagają sobie pod jednym tylko zwierzchnikiem. Tam panuje jedynie prawdziwa wolność dzieci Bożych.

Wolność dla katolika jest więc nadewszystko *środkiem* mającym na widoku *cel* i tylko jako taka jest szanowną. Gdy się odwraca od tego celu, gdy posłuszeństwo przemienia się na bunt, wolność stając się potęgą szatańską, traci wszelkie prawo do szacunku. Jest tylko przekroczeniem godnem poskromienia, nadużyciem, które uwzględnić należy.

Wolność naturalna zajmuje takie miejsce w rozumie, jak wolność metafizyczna. Odbywa prawie tę samą czynność, ale różni się naturą porządku, do którego się odnosi.

Porządek metafizyczny oddziela człowieka od świata racjonalnego, otwierając przed nim sfery ideału, który się urzeczywistnił, podczas gdy przeciwnie porządek naturalny sprowadza go całego do ideału za pomocą jedności praw pierwotnych.

Jak dla katolika prawdziwą wolnością jest posłuszeństwo Kościołowi, tak dla naturalisty jest nią posłuszeństwo instynktu. Instynkt naturalny jest objawem porządku naturalnego. Instynkt jest nieświadomy w gatunkach niższych, a staje się świadomym w człowieku, dzięki rozwadze, jaka się do niego przyłącza. Jest wolnym, skoro się rozwija bez przeszkody i znajduje zadowolenie w warunkach wewnętrznych. Wolność jest więc brakiem zawad, środkiem urzeczywistnienia porządku, zadawalniając instynkt.

Otóż jak się porządek nie odnosi wyłącznie do człowieka, lecz do wszechświata, również wolność

będąca znakiem jego urzeczywistnienia, rozciąga się do wszystkich widzialnych zjawisk.

Może kto powie, że ptak jest wolny w otwartej przestrzeni, gdzie może rozwijać skrzydła do lotu, mając za jedyne prawo własny swój popęd; i że nie jest nim w ciasnej klatce, gdzie go powstrzymują niemilosierne kraty. Tak samo ryba jest wolna w żyjącej wodzie, a nie jest nią w zamkniętym zbiorniku. Nawet roślina jest wolna, skoro nie krępuje regularnego rozwoju jej korzenia i łodygi; a już nie jest nią, gdy w sztucznym celu, albo skutkiem mimowolnego przypadku, zmuszona przyjąć kierunek, do którego nie dążyła.

Gdy zejdziemy jeszcze niżej do ciemnych pokładów geologicznych, będziemy mogli powiedzieć, że kamienie i metale są dowolne, skoro są zostawione powolnemu tworzeniu czasu i kombinują się według atrakcyi i pokrewieństwa atomów, a nie są już niemi, gdy wydobyte z głębokiej siedziby, stają się w naszych rękach narzędziami zbytku lub dobrobytu.

W teoryi naturalistycznej, wolność jest zatem jak w teoryi metafizycznej, środkiem moralności. Nie stanowi jej podstawy; i jak w pierwszym przypadku moralność jest dana przez rozum powszechny i boski, tak w drugim pochodzi od wszystkich praw rządzących materją, a więcej jeszcze istotami żyjącemi.

W porządku natury, każdy gatunek dąży do urzeczywistnienia typu, który z lekka zarysowany w roślinie i zwierzęciu, idzie coraz wyżej i do-

pełnia się aż w człowieku. Ten typ w każdym gatunku, powinien służyć za wzór indywiduum, a moralność zależy na jego najdoskonalszem urzeczywistnieniu. Rozwijanie się jednostki na wzór typu, może się udać lub chybić, może być normalne lub anormalne, regularne lub powstrzymywane. Jednostka jest podległą zboczeniom uczuć i instynktów, wichrzeniu jestestwa zwanego występkiem, chorobą, kalectwem, ale zarazem posiada do ich zwalczenia wewnętrzne poczucie równowagi zdrowia i dobra. To poczucie nazywa się „uczuciem moralnem“. Jest to instynkt, który go ostrzega skoro ma popaść w błąd, karze go niepokojem i smutkiem, skoro mu ulegnie, nagradza lubością i uciechą, skoro mu się oprze. Jest to również pociąg i pobudka, ale najszlachetniejsze ze wszystkich, gdyż celem ich nie jest pewna ilość zadowoleń osobistych i przemijających, ale harmonia wszystkich zadowoleń, utrzymanie porządku i zachowanie istoty.

Wśród ciemności i zamętu życia, człowiek jest zatem nieustannie przyciągany przez rozmaite siły. Jedne pochodzą ze sfer niższych, z jego grubych instynktów i żądz, drugie płyną z uczuć, z wrażeń przyrodzonych ale przesadnych. Inne wreszcie z uczucia moralnego, które jedynie jest harmonijne i sprawiedliwe. Otóż stosownie do szlachetności swej natury, będzie się wznosił ulegając tym, lub się poniżał coraz bardziej, słuchając tamtych.

Moralność ugruntowana na tych zasadach, nie jest więc wyłączną własnością człowieka; równie jak wolność, rozciąga się do wszystkich jestestw żyjących i zależy od ich względnego ustroju. Tylko ponieważ w człowieku organa są udoskonalone a zdolności rozwinięte, moralność będzie przedstawiała cechy zupełniejsze i wyższe, i z tej strony trzeba je badać.

Ponieważ zwierzę jest czysto instynktowe, moralność zostaje w niem w stanie instynktowym i surowym; będzie to instynkt zachowawczy. Ale człowiek jest rozważnym i rozumującym, więc w nim moralność stanie się świadomą, złączy się z ogółem i będzie mogła tworzyć naukę.

Zwierzę jest samotne, nie zna uczuć długich, ani związków stałych. Jego moralność będzie się więc odnosiła tylko do niego. Przeciwnie, człowiek jest towarzyski, żyje wśród rodziny i społeczeństwa; jego moralność rozciągnie się więc od jednostki do gromady i przedstawi osobną kategorię praw, przepisów i obowiązków. Ta nowa kategoria przyjmie nazwę porządku zbiorowego.

Porządek zbiorowy jest pewnem zdwojeniem porządku indywidualnego; ma to samo pochodzenie, jest poddany prawom równie oznaczonym, stałym, pewnym. Gdy jednostki są wzięte gromadnie, związki które powinny je łączyć, są zeterminowane przez naturę rzeczy w sposób tak dokładny, jak żywioły materialne istoty fizycznej; a moralność zależy na ustanowieniu stosun-

ków w ich naturalnej prawdzie i na formułowaniu ich prawa. Moralność zbiorowa jest dalszym ciągiem moralności jednostkowej; obie mają jedno pochodzenie i budują się na sobie wzajemnie.

Rozwój jednostki jest nieodłączny od rozwoju jego ogniska, gdyż z niego wyciąga nieustający pokarm. Niedostatek, boleści, niezgody, tyranie przywiązane do złego otoczenia, przeszkadzają rozwojowi jednostki i rzucają w mimowolne błędy, podczas gdy przeciwnie dobrobyt, sprawiedliwość, normalne otoczenie, dopomagają krzewieniu się jego, a co więcej, popierają je i utrzymują.

Z tej łączności między moralnością jednostki, a moralnością otoczenia, ugruntowanej na prawach życia, wyradzać się muszą wszystkie wolności osobiste i zbiorowe, czyli zadowolenie potrzeb, żądz, pragnień, rozwój władz, zastosowanie zdolności. Zamiast się objawiać, jak im się dziś często zdarza, w sposób samolubny i wyłączny, te wolności zrównoważone w otoczeniu, które je ogarnia pożytkując zarazem, przyczynią się do dobra ogółu, równie jak jednostki. Będą się rozciągały jednocześnie, wpływając jedna na drugą i zwiększając społeczne siły i działalność w stosunku nieograniczonym.

Takie są dane naturalistyczne, którą można uważać jako odpowiadające danym metafizycznym w swych następstwach moralnych. Istotnie w żadnej z tych dwóch teoryj, właściwie mówiąc, moralność nie jest nauką o człowieku, ugruntowaną na niepodległości i samorządzie jednostki. W obu

razach, jest to nauka przechodząca jednostkę i narzucająca jej się z zewnątrz, bądź czy ją wiąże z porządkiem spekulacyjnym pojętym *à priori* przez rozum abstrakcyjny, bądź czy ją sprowadza do porządku fizycznego, który jest widziany w zjawiskach natury. Przedstawia zatem z jednej strony dział transcendentalności, dający się stosować wyłącznie do jestestw umysłowych, z drugiej dział fizyki stosujący się wyłącznie do jestestw żyjących. Prawda z nich pochodząca zawiera się w pierwszym wypadku w dobrowolnym poddaniu się rozkazom Bożym, wyrażonym przez Kościół; w drugim w higienie rozciągającej się od organów do władz, a jej przepisy i prawa są oznaczone dla każdego gatunku przez jego ustrój organiczny.

IV.

Wolność metafizyczna i wolność naturalna w swych następstwach.

Wolność metafizyczna i wolność naturalna będąc obie środkiem tylko stosowania się do porządku wyższego nad osobistość, nie mogą stanowić samejże osobistości, mającej samorząd i odpowiedzialność.

W samej rzeczy, weźmy hipotezę metafizyki: wszystko pochodzi od Boga, i wszystko wraca do Boga. Wolność ludzka wypływa z wolności bożkiej; zawiera się w przystawaniu stworzenia na rzą-

dy Stworzyciela, i temuż przystawaniu łaska nie jest obcą. Nietylko że Bóg udziela nam wybaczenia, ale skłania nasze serca do pokory i usposabia do skruchy. Przygotowuje grunt, rzuca nasienie i każe mu przynosić owoce. Jakiż nam pozostaje udział we wzrastaniu? Im się więcej zgłębia dogmat i życie mistyczne w ich ciemnych zaułkach, tem jest niemożliwiej uchwycić punkt, gdzie się kończy wolność bozka, a gdzie się zaczyna wolność ludzka.

Jednakże, skutkiem dziwaczego zwrotu, człowiek, którego przedstawiono tak słabym i bezsilnym do spełnienia dobra, gdy idzie o zło staje się nagle przepaścią bezceństw. Posłuchajmy fałszywych zdań teologii katolickiej i drzyjmy z przerażenia w obec niegodziwości najsprawiedliwszego. Wszystkie kary i wszystkie gniewy, nie zdołałyby w czasie wystarczyć na odkupienie tych zbrodni i dla odpokutowania ich trzebaby mąk całej wieczności, gdyby najwyższe wdanie się nie osłabiało zgubnych następstw.

Potrzeba było aby Bóg umarł na krzyżu, żeby nas zbawić od wiecznego potępienia, i Jego to jedynie zasługi, zastosowane do naszego usprawiedliwienia, mogą otworzyć drogę zbawieniu.

Ale czy przynajmniej w tej głębi niegodziwości, gdzie się zanurza natura ludzka, pierwiastek złego jest w niej całkowitym? Jeżeli nie mamy zasługi za nasze dobre uczynki, mamyż odpowiedzialność pełną i całą za winy? Jeżeli nagroda jest łaską, czy kara jest sprawiedliwością? By-

najmniej. Szatan jest pierwiastkiem złego, jak Bóg pierwiastkiem dobrego. Grzech jest dawniejszym od nas.

Na długi czas przed stworzeniem człowieka i ziemi, zaczął się bunt w niebie pomiędzy aniołami i z tej wyższej sfery narzuca się nieświadomości naszego pierwszego ojca. To wpływ szatana spowodował upadek i sprawił, że upadło całe potomstwo Adama. Po samymże upadku, ten wpływ trwa dalej i dzieło ciemności nie ustaje w następujących pokoleniach. Prześladuje nas od kolebki do grobu, usiłując niweczyć w duszach boże nasiona.

Tak więc człowiek nie jest początkiem złego ani dobrego, i pomiędzy dwiema potęgami, które wrywają sobie tę zdobycz, jego osobistość ginie całkowicie. Napróżno się szuka jego własnej działalności, siły, mocy w tej okropnej walce; napotyka się tylko nieudolność. Jego dusza szarpana przez najboleśniejsze walki, jest bierną widownią, gdzie dwóch wielkich nieprzyjaciół rozgrywa jego wiekuiste przeznaczenie. Pozostaje mu jedna ucieczka, mianowicie modlitwa. Dozwolona mu jedna tylko inicjatywa: dobrowolne zaparcie się siebie. Wyrzeka się w obec Boga swej istoty, swego życia; wyrzeka się inteligencji, uczuć samoistności, woli — jednym słowem całej osoby. Prosi swego Stwórcy, żeby go wziął jak dziecko kołyszące się jeszcze w kolebce, i żeby je zaniósł na rękach do wiecznego odpoczynku. Oto cała jego nadzieja w tej podwójnej wiecz-

ności, otwartej przed nim. Tam jest oznaczone jego miejsce nieodwołalnym wyrokiem, gdyż przeznaczenie zbawienia, jest przywiązane do dogmatu uznającego wszechwiedzę Bożą. Napróżno kościół stara się odrzucić jego następstwa, napróżno przy pomocy ułudnych dowodzeń, których subtelność nie zdołałaby wynagrodzić nielogiczności, usiłuje przywrócić odpowiedzialność ludzką, zagubioną przez przesłanki. Gmach jego zwodniczych rozumuowań, nie może się oprzeć na analizie, a całość jego dzieła spekulatywnego i praktycznego, jest tylko systematyzowanym ujarzmieniem myśli i sumienia ludzkiego.

Stawiając się na punkcie widzenia naturalistycznym, przekonamy się, że to ujarzmienie myśli i sumienia jest niemniej pełne, jak kiedy się patrzy z punktu metafizycznego.

W tej ostatniej danej, źródło postanowień ludzkich jest wyłącznie sprowadzone do pociągów naszej natury.

Te pociągi bywają rozmaitego rodzaju. Jedne wprost samolubne odnoszą się do bezpośredniego zaspokojenia natury fizycznej, inne tkliwe mają za cel uciechy rodzinne, przyjazne, towarzyskie; inne wreszcie sprowadzają się do porządku ogólnego, który nas obejmuje, do sprawiedliwości. Otóż, stosownie do tego, czy ulegniemy jednemu chętniej jak drugiemu, stosownie do tego, czy będziemy bardziej tkliwi niż samolubni i więcej sprawiedliwi jak tkliwi, będziemy się wznosili

stopniowo na drabinie moralności. Jednakże jeżeli po za tą pozorną wolnością szukać będziemy źródła naszego wyboru, przekonamy się, iż zawsze łączy się z samymże pociągiem, z przewagą jakie wywierają niektóre z nich na niektóre inne. Ta przewaga nie jest przez nas stworzona, nie jesteśmy za nią odpowiedzialni. Zależy wyłącznie od żywiołów fizycznych tychże organicznych kombinacji, określonych ogólnemi prawami. Ten porządek czynów ogarnia osobistość ludzką i rządzi nią, ona zaś tak mały ma wpływ na niego, jak na istoty absolutne.

Czy się wrócimy lub nie wrócimy do pierwiastku tego porządku, sam fakt jego istnienia nie przestaje jednak pociągać fatalności jego rozwijania się, a wśród determinizmu absolutnego naszych pociągów lub pobudek, prawdziwa wolność ludzka, twórczyni jednostki i dobra, nie zdołałaby znaleźć miejsca. Wprawdzie będzie jeszcze można poznawać stopnie siły i piękna we wszystkich istotach, ale nie będzie tam odpowiedzialności, zasługi lub winy.

W jednej osobistości wzniosłe popędy przeważają i można zauważyć, iż od najpierwszego dzieciństwa prawie, w każdej rzeczy pełni to co najlepsze. W drugiej przeciwnie wzniosłe pociągi są słabe, a niższe namiętności przeważające; będzie słuchać ona tych ostatnich. U innej jeszcze jest mieszanina i walka pociągów i słucha raz jednych, raz drugich według tego, jak jedne i drugie będą kolejno słabsze lub silniejsze. Rozwa-

zając te trzy osobistości, możnaby powiedzieć, że jedna z nich jest dobra, druga zła, trzecia mierna; ale nie będzie można im przypisywać odpowiedzialności za mniejszą lub większą ilość cnoty, jak za budowę odebraną przy urodzeniu. Najgorszy zbrodniarz będzie mógł zawsze powoływać się na wszechmoc swych pociągów przeciw wyrokowi sędziego. Rzeczywiście jest to przywrócenie pod nową postacią starożytnego *fatum*. Los nie jest już tem widmem olbrzymiem i ślepem, które ciążyło nie tylko nad ludźmi, ale nad bajecznymi bogami. Los, to są włókna niewidzialne, wpływy ukryte, kombinacje niedostrzeżone, odbywające się w głębi naszego organizmu. Jest to cały determinizm tajemny, którego kombinacje i łączności ukrywają się przed okiem, ale który niemniej działa na naszą wolę w sposób tak pewny, stanowczy, jak determinizm zjawisk zewnętrznych. W tym obszernym zakresie natury, człowiek zajmuje swe miejsce jak ziarnko martwego piasku, jak roślina lub kamień. Jest pomiędzy niemi tylko różnica miary, a kwestya prawa i obowiązku, sprawiedliwości i niesprawiedliwości, są to tylko czyste widma stworzone mocą złudzenia, a odnoszące się do naszej wolności.

Metafizyka katolicka i naturalizm, które można uważać za pewien rodzaj metafizyki, zarówno pochłaniają wolność osobistą, jedna w porządku istot, druga w porządku praw pozytywnych i czynią z moralności cząstkę tego porządku.

Jednakże pomiędzy temi dwiema danemi jest ta różnica, że pierwsza przyjmuje dobro moralne, odmienne od dobra fizycznego, chociaż mieści jego źródło ponad naszą wolą i odpowiedzialnością, podczas gdy druga uznaje tylko pewien rodzaj dobra, którego różnice odnoszą się do miary i równowagi żywiołów pierwotnych.

Dla metafizyka świat moralny istnieje, a gdy raz jego zasada zostanie przyjętą, może powoływać się na powagę woli Bożej z korzyścią dla sprawiedliwości.

Dla naturalisty, niema światła moralnego, jest tylko jeden porządek i nie wiemy do czego mógłby się odwoływać przeciw temu, który wolałby świadomie swój instynkt osobisty, niżeli rozwiniecie tego porządku.

III.

Wolność metafizyczna i wolność moralna nie przyjmują liberalizmu w czynach.

Wolność uważana jako środek dany dla dojścia do pewnego celu, jest o tyle tylko szanowną, o ile się stosuje do tego celu. Skoro się oddala, skoro zepsuta wola staje się żywiołem zamętu i nieporządku, wolność zapiera się samej siebie, staje

się nieprzyjacielem powszechnym i traci wszelkie prawo do szacunku. Wówczas słusznie jest ograniczyć ją i logicznie jest pokonać.

Podwójna dana, którą zdeterminowaliśmy w ostatnich rozdziałach, nie zawiera istotnie w moralności żadnej rękojmi dla wolności osobistej lub zbiorowej; co większa zawiera nawet potępienie tej wolności. Istotnie, ponieważ moralność pochodzi z porządku wyższego od osobistości ludzkiej, bądź czy on jest idealny, czy pozytywny, indywidualność jest poddana temu porządkowi, jak część całości, nie posiada prawdziwego samorządu. Człowiek moralny nie wywiera władzy królewskiej, pełni tylko czynność, do której się odnosi jego prawo i po za którą nie ma dla niego prawa.

Katolicyzm niecofający się przed żadnym następstwem swego punktu wyjścia, dobrze to rozumiał. Jego prawdziwi naczelnicy nigdy się nie oddawali złudzeniu niektórych jego stronników, raczej szlachetnych i szczerych, niż istotnie wiernych. Nigdy nie przyznawali mniemanego prawa świeckiego po za prawem religijnem. Jakto! nawet sam Bóg, czyli doskonałość urzeczywistniona, objawił prawdę moralną i prawdę absolutną, po za którą nie ma ani dobra w czasie, ani zbawienia w wieczności — stworzył instytucję, która odtwarza na ziemi porządek niebieski, a wy możecie przypuszczać, że prawo powstaje przeciw jego prawu, że jakieś społeczeństwo organizuje się w sprzeczności z jego społeczeństwem? Czy według dobrej logiki ta rzecz jest możliwą?

Zapewne przyjdzie się poddać sile. Wszędzie gdzie duch złego zwyciężył, będzie można uznać społeczeństwo świeckie jako fakt; tam gdzie można układać się z władzami jakie on ustanawia, będzie trzeba uchylać czoło przed większą siłą, jakby przed karą lub próbą. Ale nigdy nie będzie uznana za prawo, a *non possumus* Piusa IX, jest właśnie zasadą katolicyzmu.

Wśród nieładu intelektualnego, jaki przedstawia nasz wiek, wśród zamętu teoryi, nikczemności układów, wśród niepewności i niemocy, jest jednak pewna wielkość w tym starym Rzymie, wznoszącym się majestatycznie wśród własnych ruin, aby protestować przeciw nowożytnemu światu, który go zewsząd oblega. Szczegóły religii nie oparły się czasowi, a tranzakcyja weszła w praktykę u wiernych i uogólniła się; ale jest zakątek ziemi, gdzie średnie wieki przechowują się nienaruszone, gdzie się urzeczywistnia niewzruszoność, a wieczne miasto usprawiedliwia swe miano. *W syllabusie* Piusa IX, odnajdujemy wszystkie tony Grzegorza VII i będzie to jego chwałą, że aż do końca wznosił chorągiew swych poprzedników. Niech Kościół umiera, to rzecz sprawiedliwa i nieunikniona; ale lepiej umrzeć całemu i stawiać opór nawet śmiercią, niż wypierać się samego siebie, rozczłonkować się zwolna, aby żyć dalej.

Naturalizm po dziś dzień zostawał w czysto spekulatywnym stanie. Nie widzieliśmy, aby ta filozofia podniosła się do władzy i wcieliła się

w jaką instytucję, nie możemy zatem żądać od faktów usprawiedliwienia naszej teorii, ale następstwa jakie wskazaliśmy, wypływają jednak silnie z zasady filozofii naturalnej.

Według tej zasady porządek natury jest powszechny, jak porządek boski. Obejmuje moralność czyli *dobro* dla jednostek, równie jak dla rodzajai i gatunków i naucza jej za pomocą pociągu właściwego każdej istocie, a który się nazywa instynktem.

Instynkt jest więc bezpośrednim i pierwotnym objawem natury. Celem nauki nie jest przekształcać instynkt, ale zdawać z niego rachubę. Wykazuje nam ona stosunki pociągów naturalnych z czynnościami organicznemi, porządek względny organów, ich przyczynę w jestestwie, łączność istot w rodzinie, w rodzaju i gatunku, i hierarchię w naturze tychże rodzin, tych rodzajai, tych gatunków. Podziwiamy wówczas ten porządek wszechświata; każdy z nas znajduje właściwe sobie miejsce; a cały nasz obowiązek zależy na stosowaniu się do niego. Istotnie ten porządek przedstawia świętą arkę świata, prawdę bezwzględną. Organizm indywidualny odbija go, i ludzie powinni go odtwarzać w społeczeństwach swoich.

Naturalne prawa organizmu rozciągają się tak do społeczeństw, jak do jestestw, a wszystkie pochodzą z ogólnego planu natury, obejmującego gromady równie jak jednostki. Otóż skoro spo-

łączeństwo będzie ukształtowane według tego pierwotnego planu, który wszystko poprzedził, jedynem zadaniem wolności osobistej będzie to, aby z każdego człowieka uczynić dobrowolne koło w tej cudownej mechanice.

W tej teorii równie jak w katolickiej, wolność jest więc *środkiem* danym ze względu na *cel*; a jeżeli nie spełni tego celu, jeżeli się od niego odwróci, traci wszelkie prawo do szacunku. Istotnie, w imię czego jednostka mogłaby protestować przeciw przemocy?

Jednostka nie istnieje sama przez się; jest tylko ogniwem w łańcuchu jestestw, jest tylko kresem seryi. Prawo moralne nie potrzebuje uważać na jednostki same w sobie, ale tylko ze względu na czynności i ważność ich udziału. Mniejsza o to, że jedna znika, jeżeli swą zagubą ma się przyczynić do wzrostu drugiej.

Życie, postęp nie zawierają się w tym lub owym szczególnym punkcie, ale mieszczą się w ogóle, a zachowanie się natury daje doskonały wzór dla społeczeństwa. Obejrzyjmy się w koło siebie, na ziemi, w powietrzu, i podziwiamy mnóstwo jestestw upadających ciągle pod naciskiem potrzeb ogółu. Całe gatunki są przeznaczone na pokarm dla innych gatunków, jak gdyby jedynem zadaniem życia było tylko przyczynianie się do życia, a płodność natury jest oparta na mordzie i tępieniu. Takie jest prawo. Otóż to prawo nie przez nas zostało uczynione, ale musimy je przy-

jąć w milczeniu od powszechnej potęgi obojętnej na nasze marzenia o sprawiedliwości i litości. Zapewne że człowiek jest wyniesiony o jeden stopień nad gatunki zwierzęce, ale pochodzi od tej samej siły, rządzony jest temi samemi prawami i w ludzkości jak w reszcie natury porządek dąży do swego celu za pomocą tychże samych środków. Jeżeli więcej uważa na osobistość ludzką, jak zwierzęcą lub roślinną, to dlatego że ona jest ważniejszą i pożyteczniejszą. Ale skoro tylko ta osobistość zamiast być pomocą, staje się zawadą, skoro zaczyna szkodzić harmonii ogółu, zamiast się do niej przyczyniać, musi zniknąć jak źdźbło trawy z łąki, jak komar lub pszczoła, a los odeszle te szczątki do wielkiej matki natury, podejmującej się tego, aby wszystko płodziło owoce.

Takiem jest konieczne następstwo każdej doktryny, niecierpiącej wyłączenie w człowieku prawa ludzkości. Poddając go porządkowi który go przerasta, czyni się niewolnika zamiast króla, a wolność jego znika w tym porządku wraz z osobistością.

Przypuszczając zatem, żeby naturalizm równie jak katolicyzm, przeszedł ze stanu teoryi do stanu instytucyi, stałby się logicznie zupełnie tak samo despotycznym, gdyż w tej teoryi, równie jak w żadnej innej poszanowanie jednostki nie jest uważane za podstawę moralności i prawa. Gdy wolność nie ma w sobie ani swej przyczyny, ani swego celu, a indywidualność nie posiada żadnej podstawy własnej, odpowiedzialność znika wraz z pra-

wem, pozostaje tylko obowiązek, a moralność jest sprowadzona dla katolika do kodeksu przykazań i posłuszeństwa, narzuconego przez władzę wyższą i od której on pochodzi; dla naturalisty do zebrania sił i interesów, łączących się z ogółem praw wyższych od ludzkości i nią rządzących.

VI.

Wolność moralna.

Wolność taka, jaką pojmujemy, nie jest wolnością katolika, ani naturalisty.

Wolność moralna nie jest środkiem danym dla celu, jest to przyczyna czynna, zawierająca w sobie własny cel. Ona się nie odnosi do porządku dawniejszego i późniejszego od człowieka i nazywanego: wolą Bożą lub ogólnem prawem świata; ale sama ustanawia porządek ludzki niezależnie od metafizyki i naturalizmu, inny ma też punkt widzenia.

Człowiek moralny nie dlatego jest wolny, że wszedł w zakres boskiej mądrości wiecznej, że się może łączyć z Bogiem poddając się kościołowi; nie dlatego wolny że może jeść skoro głodny, pić gdy spragniony, rozgrzać się lub ochłodzić, poruszać członkami lub trzymać się w spokoju według

ohwilowej potrzeby. On wolny dlatego, że jest objęty systemem sił i praw nazwanych naturą; jego cel nie jest mu dany przez naturę. Sam go sobie stawia i urzeczywistnia.

Człowiek jest wolny dlatego, że jest przyczyną twórczą i siłą działającą, odpowiedzialną za cel sobie właściwy, i dlatego że poddaje temu celowi nawet żywioły natury. Podczas gdy roślina i zwierzę pracują i mocą siły mimowolnej i według planu którego nie nakreśliły, on — przyczyna, cel i siła działająca dla swego własnego celu, mozolnie wydobywa plan z samego siebie i spełnia go własnym usiłowaniem. Wśród determinizmu natury, tego porządku koniecznego, mocą którego zjawiska czucia wiążą się i warunkują wzajemnie, człowiek zaczyna nowy porządek, wolności osobistej i odpowiedzialnej. W jego osobie, serya przyczyn wolnych, wznosi się wśród seryi warunków zależnych, jak nowy system stosunków, jak świat zaszczepiony na innym świecie i pomimo ciągłych stosunków, te dwa światy się rozwijają z niepodległością swej zasady.

Osoba ludzka, osoba wolna i odpowiedzialna, osoba szanowna i zniewolona do szacunku, oto podstawa moralności, wzięta całkowicie w rzeczywistości. Rozumiejąc samego siebie jako przyczynę, uznając się za taką, człowiek przywdziewa w naturze jedyną godność i wielkość; już nie może służyć za środek.

Wolność moralna stanowi zatem nienaruszalność osoby ludzkiej; stanowi prawo osobi-

ste, prawo nieznanie naturze, która dąży do swego celu przez ciągle poświęcanie jednostek ogółowi.

Otóż, prawo mieści w sobie obowiązek, jakby inną postać wolności; prawo istotnie będąc nienaruszalne ze swej natury, zawiera w sobie obowiązek szanowania tej nienaruszalności. Nie ma zatem prawa bez obowiązku, równie jak obowiązku bez prawa, i jeżeli ustanawiamy starszeństwo jednego względem drugiego, to z punktu czystego rozumu, nie z punktu czynu.

Metafizycy, którzy twierdzą, że gruntują moralność na obowiązku dawniejszym od prawa, przypuszczają zawsze prawo dawniejsze od obowiązku, prawo Boga Stworzyciela, który dał człowiekowi istnienie i jest przedmiotem jego hołdów. Tak więc prawo boskie jest zawsze starsze od prawa ludzkiego, poprzedza je, nie tylko w rozumie, ale w czasie i w bycie, a to położenie wytwarza szczególny stosunek nierówności, stosunek wyższego z niższym, który przeniesiony do społeczeństw ludzkich, opiera je na hierarchii władzy. Ponieważ prawo i obowiązek zlane są w jednej istocie, dla nas starszeństwo jednego względem drugiego jest czysto logiczne. Prawo jest koniecznym celem ze względu na obowiązek, a obowiązek jest koniecznym warunkiem prawa.

Prawo bez obowiązku byłoby tylko pychą i przemocą pana; obowiązek bez prawa byłby tylko poniżeniem i służalstwem niewolnika; czyli że

prawo nie byłoby już prawem, a obowiązek nie byłby obowiązkiem.

Oba są więc nierozdzielne, przywiązane do wolności moralnej, a prawo poprzedza tak mało obowiązek, że obecność obowiązku oznacza, iż prawo objęło rządy, życie instynktowne ustąpiło życiu moralnemu.

Żywioł stanowiący indywidualność zwierzącą, to siła brutalna zawarta w samolubnym *ja*, jest to uczucie zachowawcze. Ta siła staje się moralną, stając się wolną czyli odpowiedzialną i obowiązkową. Prawo objawia się nam zatem przez obowiązek. To twierdzenie pierwotne, wszechwładne, nie pochodzące ze zdania lub interesu szczegółowego, lecz dane od sumienia, nie mogłoby mieć na celu prawa wyłącznie naszego, lecz ma zarówno cudze. Tożsamość sumienia i rozumu, jest podstawą równości moralnej między wszystkimi ludźmi i rozciąga prawo i obowiązek od jednostki do społeczeństwa.

Moralność nie jest zatem warunkiem prawa, jak utrzymywano przedtem, gdyż prawo jest dawniejsze od społeczeństwa. Wypływa z niego tylko jako następstwo, co jest rzeczą bardzo odmienną. Prawo i obowiązek zależą od jednostki, są bezwzględne i niewarunkowe ze swej natury. Ogarniają ludzi, ponieważ ogarniają człowieka. Nie mają względów i zmuszają nas do uznania wielkości moralnej i wolności nawet w osobach, które nam ich odmawiają.

Jesteśmy zarówno obowiązani do szacunku względem tego wszystkiego co równo szanowne; oto formuła do powszechnego zastosowania.

Uznane prawo, spełniony obowiązek wyradzają sprawiedliwość, która w ten sposób znajduje się zawartą w wolności. Sprawiedliwość jest celem wolności, ale pochodzącym z samej zasady. Przez rozum jest ten cel podniesiony do ideału za pomocą doskonałości.

Prawo, obowiązek i sprawiedliwość idealna, są to więc odmienne postaci wolności i nie stanowią tylko ludzkiej osobistości, mającej jedynie godność i wielkość, lecz stanowią równość wszystkich ludzi, ponieważ są w nich jednakie. Życie zbiorowe będzie zatem tylko rozciągnięciem życia jednostkowego; będzie miało tę samą podstawę i przyczynę.

Tak więc, podczas gdy wolność uważana jako środek, jest szanowna tylko warunkowo i jeżeli urzeczywistnia swój cel; wolność uważana jako przyczyna, jest szanowna sama przez się. Jedyne prawem przemocy w społeczeństwie, jest prawo obrony, a gwałcą wolność broni samejże wolności. Ponieważ wolność nie jest urzeczywistnieniem porządku, ale porządek jest poszanowaniem wolności, wypada ztąd, że wolność jest przyczyną i celem samej sobie i siłą działającą dla własnego celu.

Wszystko wynika zatem z osobistości ludzkiej i wszystko do niej wraca, a społeczeństwo ma to

jedno zadanie, aby ją uznawać, zabezpieczać i rozwijać.

VII.

Odróżnienie zjawisk moralnych i zjawisk instynktowych.

Odróżniającą cechą zjawisk, które wypływają z moralnej przyczyny jest odpowiedzialność.

Każdy czyn, którego zasługa lub wina może być przypisaną temu, który go spełnia, jest czynem moralnym. Część nas samych czysto bierna, nielącząca się z naszą dobrowolną działalnością, zostaje po za obrębem moralności.

Tak więc nie jesteśmy odpowiedzialni za naturę i siłę naszych namiętności, ani za miarę zdolności, lecz tylko za działanie na jedno i drugie.

Nasze naturalne skłonności nie są więc moralne ani niemoralne same w sobie, są tylko mniej lub więcej przychylnie albo przeciwne moralności i mogą jej służyć w ten sposób za pomoc lub przeszkodę.

Uczucia rodzinne naprzykład, przyjaźni, skłonności życzliwe i towarzyskie, są pomocami dla cnoty, podczas gdy szorstkość instynktów samolubnych, panowanie namiętności osobistych mogą

jej szkodzić. Jednakże reguła dobrego i złego, nie znajduje się w skłonnościach tkliwych ani w samolubnych.

Pierwsze, jeżeli nie mają innej reguły prócz siebie samych, mogą nas pociągnąć do rozmaitego rodzaju błędów i nadużyć, podczas gdy drugie pod przewagą reguły, mogą się stać dobroczynnem działaniem.

Wielkość moralna nie mierzy się więc gatunkiem naturalnych skłonności, ale wewnętrzną walką sumienia; zwycięstwami jakie możemy swobodnie odnosić i siłami jakie możemy swobodnie nabywać.

Niektóre istoty obdarzone naturą giętką i łatwą, mające osobistość niezbyt wybitną, bardzo są przystępne zewnętrznej karności edukacyi i świata. Jeżeli przypuścimy zresztą, że są otoczone szczęśliwemi okolicznościami, przejdą przez życie łatwo i bardzo zgodnie z obowiązkiem. Jednakże wartość moralna jest w nich słabą, ponieważ pełnienie dobra polega w nich raczej na braku przeszkody, jak na działaniu dobrowolnem. Umieszczone wśród okoliczności mniej korzystnych dla dobra, mając więcej pokus a mniej zapór, będą zdolne popełniać najważniejsze błędy i wpaść w najniższy stopień poniżenia, występku. Istotnie ich zwykłe pobudki, jako to: sąd ludzki, interes dobrze pojęty, chęć podobania się, nadzieja nagrody, poprowadziły do czynów enotliwych, nie wiedząc do samej cnoty. Ich pojęcie o sprawiedliwości, nie podniosło się ani oświeciło mocą

bezinteresownych usiłowań, ich siły wewnętrzne nie wzmogły się wyrabianiem woli. Pozostając na powierzchni życia, popychani przez wszystkie jego trafy, te istoty nie spostrzegły jego wielkości.

Przeciwnie, są inne natury, tęższego ustroju, gorętsze, śmielsze umysłem, bardziej stanowcze w działaniu i mniej przystępne dla przepisów tradycyi zewnętrznej i konwenansu światowego. Te będą potrzebowały wielkiej karności wewnętrznej, aby się stosować do prawa moralnego i może się zdarzyć, że wiodąc życie mniej równe jak pierwsze pod względem ścisłego pełnienia obowiązków, przyjdą do wyższej wartości, dlatego że się więcej zastanawiały, więcej natężyły wolę i walczyły.

Staną się owocne nawet ich przewinienia, po których następuje żal szczery, niezależący na czym płaczu nad sobą, lub na sztucznej pokucie płynącej z przesądnej wiary, lecz nadając nowy kierunek życiu, skutkiem samegoż błędu natury te lepiej oświecone o życiu i sumieniu, wyciągną dobro ze złego i zdobędą cnotę nie tylko pewniejszą i stalszą, ale głębszą, bardziej sympatyczną i głębiej wnikającą, ponieważ promień życia ludzkiego został im szerzej otwarty.

Rozważając teraz władze intelligencyi, przyznamy, że równie jak władze instynktu, przynoszą moralności dział pobudek, które mogą jej być przyjazne lub przeciwne. Jeżeli z jednej strony kultura umysłu zradza w nas wyższe upodobanie,

powab idei szlachetnych, brak instynktów samolubnych, namiętności grubych i upodobań płochych z drugiej strony, kusi nas dumą z samych siebie, ambycją powodzenia, upodobaniem we władzy i dopóki moralność nie narzuci tym zdolnościom przedmiotu lub celu, zarówno mogą stać się w życiu ludzkim żywiołem złego jak dobrego.

Należy zauważyć, że charakter i talent rzadko idą w parze. Wielki umysł z punktu estetycznego, może być połączony z charakterem służalczym. Geniusz nawet może się mieścić obok nikczemności, a te sprzeczności tak częste w historii, są najprzykrzejsze ze wszystkich, jakie natura ludzka może przedstawić.

Streścimy tę rzecz mówiąc, że władze intelligencji i instynkta natury nie są moralne ani niemoralne same w sobie, ale stają się takimi przez wmięszanie się nowego żywiołu, mianowicie sumienia, które jest doświadczalnym pojmowaniem celu wyższego niż instynkt i przez wmięszanie się woli, która nami kieruje do tego celu, albo oddala od niego.

Ta kwestya stawia się zatem doświadczalnie w sumieniu, gdzie ją wola rozwiązuje, a te dwie postaci życia zewnętrznego, oznaczają stopień moralności człowieka. Dlatego można powiedzieć, że jeżeli moralność staje się nauką, gdy rozum wyciągnie z niej zasadę i skutki, jest przede wszystkim działaniem, walką i zwycięstwem;

walką wolności przeciw fatalizmowi, zwycięstwem prawa nad siłą.

Ani władza, ani nauka, ani zręczność, ani powodzenie, ani przyjaźń, ani przychylność, nie stanowią moralności, ale własna wola człowieka ze względu na doskonałą sprawiedliwość.

VIII.

Jedność zasady moralnej.

Moralność wypływa zatem z wolnej woli człowieka; ale człowiek nie jest samotny, nie przebywa w przestrzeniach oderwanych twierdzeń, mieszka wśród żywej natury, między ludźmi podobnymi do niego, z którymi zetknięcie się jest koniecznie potrzebne do jego rozwijania się. Żyje gromadnie, towarzysko, rodzinnie. Jego czyny nie ograniczają się więc na nim samym, ale promieniają w kole jego działalności, utrzymując go w stosunku z wewnętrznym życiem innych ludzi.

Ztąd wypływają dla moralności dwa wybitne stany: osobisty i zbiorowy.

Moralność osobistą poznać można ze stopnia moralności każdej jednostki wziętej szczegółowo. Odznacza się bezinteresowną cechą pobudek i

miarą sprawiedliwości idealnej, jaką urzeczywistnić jest jej zadaniem.

Moralność zbiorowa, przedstawia średnicę moralności osobistych w danym społeczeństwie. Z jednej strony ją wyobrażają instytucje cywilne, polityczne, ekonomiczne lub filantropijne, z drugiej opinia publiczna. Równie jak moralność osobista mierzy się ona stopniem wolności i sprawiedliwości objawianych przez tę opinię, a urzeczywistnianych przez te instytucje.

Ostatecznie moralność zbiorowa jest tylko nową postacią moralności osobistej, formą złożoną, jaką przybierają jej następstwa, skoro przechodzą w koło działalności ludzkiej, z kąd oddziałują potem rozmaicie na wewnętrzny stan jednostki.

Każdy czyn moralny ma podwójne skutki w nas i po za nami. Z jednej strony rozwija i wzmacnia nasze siły wewnętrzne, z drugiej przyczynia się do ustanowienia odpowiedniej im siły społecznej.

Jednostka, która uznawszy sprawiedliwość wchodzi na jej drogę, staje się żyjącą nauką. Jej wpływ będzie promieniał w instytucjach życia zbiorowego, które się dopiero kształtuje.

Przeciwnie, osobistość która poczuwszy wolność i godność ludzką deprecjuje je dobrowolnie nogami i zaczyna się w samolubstwie, w służalstwie i przemocy, zdradza zło przez zło. Jej sumienie zaślepia się, wola się psuje, ona sama przyczynia się do zaślepiania i psucia otaczającego ją koła.

Tak więc społeczeństwa utworzone są przez jednostki, a to pod mnóstwem ich rozmaitych wpływów.

Sprawiedliwość jest odpowiedzialna za sprawiedliwość.

Niesprawiedliwość jest odpowiedzialna za niesprawiedliwość, a w życiu zbiorowym jak w pojedynczym — dobro i zło moralne, tworzą dwa sprzeczne biegi, pociągają za sobą kolejno seryę sprzeczności w sądach, prawo ogólne zasady różnych ludów.

Przeciwnicy moralności często używali tych sprzeczności przeciw samej moralności.

„Ta mniemana nauka — powiadają — nie jest nauką, jest to prosta umowa zrodzona dla potrzeby rozmaitych społeczeństw, głównie odnosząca się do ich chęci osobistych, czego mamy dowód w tem, że się odmienia wraz ze społeczeństwami, raz nakazując jakąś rzecz, to znowu jej wzbraniając. Prawda jest za górami, a błąd trochę dalej.“

Wadliwość takiego dowodzenia polega nie na tem, że nie odróżnia wielkiej moralności ludzkiej od moralności urzędowej i konwencyonalnej we wszystkich krajach, prawie tak samo, jak gdybyśmy wzięli okaleczoną nogę chinek za daną od natury i jak gdybyśmy utrzymywali, że nie ma ogólnego typu nogi, dlatego że byłaby kaleczona rozmaicie, stosownie do prowincyi.

Przyjmując ogólniejszy punkt zapatrywania się, poznamy iż przeciwnie, gdy wolność i sprawiedliwość zaciemniona przez nasze namiętności

i interesa cierpią tutaj takie, a tam owakie zbroczenia, jednakże nie przestają trwać w ludzkości, i jeżeli poszukamy po za postaciami przelotnymi i konwencyonalnymi różnych ludów, znajdziemy że pierwsze zasady są tam jednostajne i stałe.

Czyż idea prawa i obowiązku naprzykład, która jest podstawą moralności, nie zawsze istniała w społeczeństwach najmniej rozwiniętych i zepsutych? Można się było różnić co do natury i pochodzenia prawa i obowiązku, ale się nie różniono co do samego faktu. Zgadzano się także względem jego celu, którym jest osoba ludzką pojęta w sposób mniej lub więcej czysty, szlachetny, wzniosły, ale zawsze w sposób najczystszy, najszlachetniejszy, najwznioślejszy, na jaki pozwala w każdej epoce, w każdym miejscu, ogólny stan umysłów.

Nietylko ludy dzikie, ale nawet ci ludzie, którzy z powodu przekroczeń zostali wykluczeni ze świata cywilizowanego: złodzieje, rozbójnicy, mordercy, mają między sobą zasady prawa i obowiązku, przepisy sprawiedliwości, takie naprzykład jak: prawdomówność, poszanowanie własności i życia, odwaga w obec nieprzyjaciela i wzajemna pomoc w nieszczęściu etc., i tak je skrupulatnie szanują, jak gdyby nie byli zawsze gotowi zgwałcić je po za jedynem społeczeństwem, jakie uznają. Cała różnica dzieląca ich od nas, jest w tem, że dla nich te przepisy już zgwałcone są mniej silne, i w każdym razie w zastosowaniu bardziej ograniczone, podczas gdy dla nas, absolutne są

i powszechne. W oczach dzikiego człowiek obcy, nieprzyjaciel, w oczach istot poniżonych, członkowie społeczeństwa regularnego, są wyłączeni z tej obustronnej umowy, kiedy rozum każe ją nam rozciągać do wszystkich członków rasy ludzkiej.

Jest to zatem fakt stwierdzony, że członkowie społeczeństwa uznają między sobą stosunki prawa i obowiązku, mają ideę sprawiedliwości.

Stosunki prawa i obowiązku mogą być niezupełne, idea sprawiedliwości ściśniona i ciemna, jednak nie przestają istnieć jako takie i dowodzą wyraźnie jedności i stałości zasady moralnej.

Co się tyczy następstw wypływających z tej zasady w sposób niemniej ścisły ale dalszy jako to: prawa rodziny i własności, należne rękojmie sprawiedliwości zbiorowej etc., jeżeli się nie urabiały regularnie w miarę rozwoju cywilizacyi, jeżeli przeciwnie społeczeństwa często popełniały różnego rodzaju niesprawiedliwe czyny i wchodziły na mylne drogi, to dlatego właśnie, że wolna natura zasady moralnej, zawsze człowiekowi zostawia możliwość upadku i zboczenia. Dlatego także iż nie tylko jego postępy nie są regularne, ale też nie są konieczne, nawet w swym ogóle, i że człowiek, a za nim społeczeństwo, mogą skutkiem zepsucia spaść niżej nawet od zwierząt.

Różnice jakie od początku przedstawia rozwój zasady moralnej, nie zależą więc od różnicy w idealu sumienia, ale w pomocach i przeszkodach pływających.

nących tak z naszych instynktów i namiętności, jak z fizycznych warunków natury zewnętrznej, oraz z ich działania i oddziaływania.

Istotnie, ponieważ człowiek czuje potrzebę zgody z samym sobą, zły uczynek po którym nie nastąpi skrucha, prowadzi go dla usprawiedliwienia się, do fałszywych rozumowań tak dalece, że niesprawiedliwość w czynie i sofizmat w umyśle idą w parze i wspomagają się wzajemnie.

Zdarza się też co następuje: skoro jednostka w jakimkolwiek kole zgwałciła sprawiedliwość, jeżeli jej pobudka nie jest jej wyłączną, ale co prawdopodobne, odnosi się do ogólnego stanu usposobień, ta pobudka działająca na nią, wpływa w odpowiedni sposób na wielką liczbę innych, podobnych jej osobistości. Ztąd jej błędy nie będą wyosobnione, a broniący ich sofizmat znajdzie natychmiast odbicie u osób mających podobne skłonności. Ponieważ ta osobistość wyraziła głośno ogólne usposobienie otaczających ją ludzi, jej sofizmat będzie przyjęty jako prawda i światło, będzie na wyścigi powtarzany, rozwijany, upiększany. Powoli przejdzie ze stanu sądu indywidualnego, w stan sądu ogólnego, potem w stan reguły i zasady. Systematyzuje się go wówczas oprawiając w ramę formy społecznej. Staje się on częścią instytucyj, wnika w religię i filozofię narodową. Uczą go w szkołach, i głoszą z katedry.

Tak więc przez zboczenie, którego początek jest w walce wewnętrznej, zasada przeciwna

sprawiedliwości, może być postawiona jak sama sprawiedliwość; zgwałcenie prawa może być uważane jako prawo; a ta niemoralność społeczna rozwinie się i wzmacni z czasem przez nagromadzenie interesów i zwyczajów.

Przypuśćmy naprzykład, że idzie o małżeństwo, i niewchodząc ztąd w dowodzenia, które pociągnęłyby nas po za kwestyę specjalną, przypuśćmy, żeby monogamia była jedyną formą łączenia się ludzi, zgodną ze sprawiedliwością w tem, że ona jedna wyraża wzajemny szacunek, jaki sobie winni małżonkowie.

Ta kwestya monogamii stawia się w różnych punktach kuli ziemskiej u ludów zupełnie pierwotnych, ograniczających się jeszcze na czynach czystej zwierzęcości, ale u których rozbudza się sumienie.

Skoro tylko ta kwestya jest [postawiona, spotyka zaraz najrozmaitsze przeszkody według skłonności rasy i warunków klimatycznych; tem samem następują rozmaite spory i niemniej różne sposoby rozwiązywania kwestyi.

W okolicach północnych, gdzie uczucia górują nad fizycznymi instynktami i gdzie surowość klimatu skłania człowieka do szukania uciech i wygod życia domowego, łatwo się ustala monogamia, która jedynie może ukształtować rodzinę w ten sposób, aby każdy z jej członków zachował godność i szacunek.

Przeciwnie jest na południu, gdzie rozkwit zewnętrzny natury przechodzi człowieka samego i kładzie przeszkodę do rozwoju wewnętrznego życia, usposabiając go do wszystkich zmysłowości i czyniąc je łatwemi. Na południu polygamia bierze górę; osobistość kobiety, jej godność, jej honor, nikną w bierności jej roli, a przyrodzone uczucia psują się u źródła.

Ale z drugiej strony, w tymże samym kraju, gdzie rodzina przedstawia wzór czystości, delikatności, skromności, wierności wzajemnej, społeczeństwo będzie ukształtowane w wielkim duchu arystokratycznym. Klasy będą tam rozdzielone granicami nie do przebycia, i wyniosłość z jednej strony, a służalstwo z drugiej otrzymają pełny rozkwit, podczas gdy w kraju gdzie panuje polygamia, łagodne obyczaje, łatwość, uprzejmość, usposabiają bardziej do równości zbiorowej, która jest odmienną postacią moralnej. W tych dwóch razach teorye będą odpowiednie do czynów.

Polygamia znajdzie swe potwierdzenie, nietylko w maksymach popularnych, ale w przykazaniach religijnych, w podaniach o wielkich ludziach, w obietnicach przyszłego życia.

Arystokracya znajdzie swoje twierdzenie w systemach jeszcze zręcznie powikłanych. Tu zrodzi się ku jej użytkowi wystawny przyrząd dowodzeń, których przeznaczeniem jest zlewać prawo z siłą, obowiązek z ujarzmieniem; i przywiązana będzie ta podwójna idea prawa i obowiązku nie do tytułu członka rasy ludzkiej, ale do tytułu

podrzednego, lub do sztucznego położenia. Na przykład prawo będzie zależało od płci, urodzenia, czynności, ustanawiając je jako szczególną własność pewnych jednostek, lub pewnych klas jednostek, będzie przywiązywało obowiązek do innych okoliczności równie konwencyjonalnych.

Tak więc wielka moralność ludzka podda się porządkowi czysto sztucznemu i pełnemu niesprawiedliwości, a niemoralność jako to nierówność i polygamia, będą mogły przedstawiać moralność urzędową całego kraju. Będą poparte przez filozofię, poświęcone przez religię, i niekiedy tak się utożsamia z narodem, że powstając na te przekroczenia, będzie się zdawało, iż się popełnia zbrodnię-obrazy narodowości.

Czy takie trafy w rozwoju i stosowaniu prawa moralnego, dowodzą czego przeciw jedności zasady?

Bynajmniej; wskazują tylko złożoność natury ludzkiej, łączącej w sobie dwa porządki niemniej odmienne przez swe źródło i plody.

Dzieło krytyki zależy na uwydatnieniu tych dwóch porządków, wykazując różną naturę pobudek działających kolejno na człowieka. Przyszło do tego, iż się uznaje że klimat, ziemia, indywidualne instynkta ludów nie są żywiołami moralności zmiennej i niepewnej, ale są to pobudki porządku naturalnego, służące zasadzie moralnej jako przeszkoda, albo jako pomoc. Zasada moralna pochodzi wyłącznie z sumienia, które jest pojęciem doświadczalnym wolności; samo z siebie

jest stałe* i niezmiennie. Ażeby odnaleźć jego źródło czyste i wolne od wszelkiej mieszaniny, dosyć jest pozbyć się namiętności interesów osobistych, konwencyi, które zamieniły się w przepisy, przesądów przyjętych, opinij nabytych — i szczerze stanąć w obec siebie samych.

Tam, w najpierwotniejszych czasach historycznych, u istot najbardziej zdziczałych i również u najbardziej rozwiniętych, znajdujemy wszędzie wolność mniej lub więcej owiniętą w siłę mniej lub więcej ciemną, bierną lub czynną. Wszędzie znajdziemy znajomość prawa uszanowania i wypełniania obowiązku, odpowiedzialność przywiązaną do osoby, do jej zasługi i winy; z kąd potem wywiedziemy kodeks indywidualny i zbiorowy, mocą którego człowiek ma rządzić samym sobą i światem.

IX.

Porządek moralny i porządek naturalny.

Porządek moralny, jedyny w swoim pierwiastku, zaszczepia się na porządku naturalnym jako nowy system stosunków odosobnionych u źródła, ale złączonych ze stosunkami dawniejszemi we wszystkich objawach; a ta łączność w rzeczywi-

stości jest tak głęboka, że powierzchowne badanie jest ciągle blizkie zlania tych dwóch porządków łączności.

Zjawiska zewnętrzne świata fizycznego i instynkta naturalne jednostki, są sferą działania, dlatego potrzebny grunt zjawisk moralnych, ogarniając je niejako w swe regularne wiązanie, daje w ten sposób objawom wolności, postać jednostajną, która przysłania jej wyróżniającą się cechę.

Fizyczna budowa na przykład, rozwija się według praw stałych i determinuje według swych przemian seryę zjawisk instynktownych, które idą jednostajnym biegiem. Każdy wiek ma swe potrzeby, skłonności, upodobania, które determinowane przez organizm, odtwarzają się zawsze i wszędzie te same w młodości. Żywość wrażeń, zarozumiałość umysłu, żądza używania, ślepy zapal woli, będą ogólnymi dążnościami, które wolność będzie musiała poddać sprawiedliwości. W wieku dojrzałym, namiętności są innego rodzaju, mniej gorące ale wytrwalsze, ciąglejsze, głębsze i równie interesowane. W starości są inne jeszcze, może najbardziej samolubne, ale z odzieniem osłabienia. Zatem, rozwój jednostki podobny wszędzie do rozwoju innych jednostek, a rozciągając badanie do życia zbiorowego, przekonamy się, że rozwój wszystkich narodów jest także jednaki. W urabianiu silnych narodowości, po pierwszych epokach nieświadomości i ciemnoty następują czasy działania i zapalu, potem rozwagi i wiedzy, nareszcie osłabienia.

W tym jednostajnym zakresie świata fizycznego, odmiany wolności będą zatem koniecznie ograniczone odmianami natury. Ponieważ wolność odnajduje się w obec tych samych przeciwieństw i pomocy, podpór i przeszkód, te zwycięstwa i te upadki przedstawiać będą najczęściej skutki prawie jednakowe, a jej przeciwnicy opierać się będą na tem podobieństwie, żeby jej przeczyć lub wprowadzać według silnego wyrażenia Spinozy, do nieświadomości przyczyn, które nami powodują. Według nich życie ludzkie zamknięte w ogólnych prawach natury, rozwija się zależnie od bezwzględnej konieczności, a następnik jest tam złączony z poprzednikiem ze ścisłością mechanizmu, ugruntowanego na samejże matematyce.

Ale stronnicy tej tezy, używając dla jej obrony mnóstwa argumentów mniej lub więcej ułudnych, zanedbują jednak jedyną demonstrację, jaką w podobnych razach prawdziwi uczeni uważają za stanowczą: to jest przedwczesną wróżbę zjawisk. Wprawdzie udaje się im tłómaczyć dowolnie przeszłość za pomocą niepewnych ogólników i tych rozumowań bez ścisłości, jakie się wyciągają z podobieństwa. Ale nie zdołaliby z najmniejszą dokładnością przewidzieć najbliższą przyszłość, a to niedołęztwo potępia ich stanowczo. Istotnie jeżeli w badaniu wielkich zdarzeń, szukamy tajemnych pobudek za widocznymi przyczynami, jeżeli obserwacya swobodniejsza, przenikliwsza, głębsza, pozwala nam widzieć prawdziwe wahania, wielkie niepewności histo-

ry, uznajemy że człowiek złączony ze światem zewnętrznym przez żywioły fizyczne, które go stanowią, przerasta go zarazem ideałem, za którym goni. Człowiek jest fatalistyczny i wolny, poddany sile i dążący do sprawiedliwości, a jeżeli strona fatalistyczna jego natury, ogranicza w czynie pole jego wolności, wolna strona zmienia nieustannie fatalizm. Wdanie się siły ścieśnia urzeczywistnianie się sprawiedliwości, które zmienia bieg siły. Są to dwa światy walczące, dwa światy działające i oddziaływające ciągle jeden na drugi.

Z jednej strony ustrój fizyczny z seryą organów, czynności do nich przywiązane, potrzeby z nich wynikające, skłonności jakie te potrzeby determinują i stają się pobudkami działania dla jednostki, modyfikacje jakim ulega organizm przez oddziaływanie zewnętrznego świata, przemiany tychże modyfikacji, według zmian szerokości geograficznej, klimatów okolic; nareszcie wszystkie sprężyny życia zwierzęcego, które się odnajdują w stanie bardziej pierwiastkowym, ale niemniej wyraźnym u niższych jestestw.

Z drugiej strony, wolność zaszczipiająca się na tej pierwotnej podstawie z nową seryą stosunków; wolność szczepiąca odpowiedzialność na grubiaństwie, prawo na sile, obowiązek dobrowolny na ujarzmieniu fatalistycznym, nareszcie człowieka moralnego na zwierzęciu naturalnem, z całą seryą pobudek i celów rzeczywiście odróżniających się od pobudek i celów organizmu.

Naturalna pobudka czerpie się ze szczegółowego ustroju jednostki i celem jej jest używanie. Przedstawia się nam w postaci bezpośredniego pociągu namiętności lub rachuby samolubstwa, która jest jego uboczną postacią. Moralna pobudka czerpie się w wolności, która stanowiąc godność jednostki, nakazuje poszanowanie dla tej godności, celem jej sprawiedliwość. Moralna pobudka przedstawia się nam w postaci obowiązku bezwzględnego, który jest wyzwolony od wszelkich względów osobistych, a tem samem od wszelkiej idei używania, obowiązku niezależnego od warunków zewnętrznych miejsca i czasu, równie jak od woli jednostek.

Naturalne cele są interesowane, ponieważ nie rozciągają się po za jednostkę, do której się odnoszą.

Moralne cele są nieinteresowane, ponieważ nawet hołdując osobistości ludzkiej, mają za przedmiot prawdę czystą i sprawiedliwość doskonałą.

Jeżeli zatem szczęście jest przywiązane do spełniania sprawiedliwości, nie zdołałoby być jej pobudką ani celem, a mędrzec nie może używać wewnętrznej radości ze spełnionego obowiązku, tylko przez zupełny brak interesu w temże używaniu.

To też szczęście płynące z namiętności lub ze sprawiedliwości, różni się tak bardzo jak jego pobudki i cele.

Szczęście namiętności zmienne jak ona sama, jest zawsze niespokojne i wzburzone. Zawsze

nienasycone, zaciemnia rozum, mąci sumienie i rozmiękcza wolę. Siła żądy poprzedza, gorączka mu towarzyszy, a przesył po niem następuje. Pozostawia duszę osłabłą, jeżeli nie poniżoną, zwraca jej rozwagę ociężałą, działalność przytępioną, uczucia nawet bezbarwne, obowiązki smutne.

Przeciwnie szczęście płynące ze sprawiedliwości jest pogodą bez chmury, pewną harmonijną ruchliwością, która podnosząc nad ciasnotę i niedostatki życia, daje nam pełnię w idealnej wolności.

Szczęście sprawiedliwości jest surowe, bo otrzymujemy je najczęściej ceną jakiego poświęcenia, a towarzyszy mu smętność podobna do żalu, która jednak jest tylko pełnem jeszcze wzruszenia poddaniem się wzburzonej natury; szczęście płynące ze sprawiedliwości, wzmacnia duszę przeciw żądom samolubstwa, i wskazując nam dobro wyższe nad dobra namiętności, utrwała w cnocie i uświęca je.

Jednakże nie chcemy przez to powiedzieć, że sprawiedliwość potępia namiętności; ona wskazuje tylko ich cel i każe jej służyć celowi wyższemu od nich samych. Skoro namiętność objawia się w warunkach przeciwnych temu celowi, sprawiedliwość ją odwraca albo wytępia stosownie do oporu. Ale gdy przeciwnie objawia się w warunkach odpowiednich celowi, sprawiedliwość podnosi ją, oczyszcza i w harmonii ostatecznej ich żywiołów, przebywa doskonałość czynów i doskonałość szczęścia.

X.

Sprawiedliwość przetwarza wszystkie uczucia naturalne i obejmuje wszystkie cnoty.

Jednym z wielkich zarzutów, jaki nam czynili przeciwnicy był ten, że nasza moralność jest negatywną, że płynąca z niej sprawiedliwość jest bezwzględna, jest lub nie jest, nie ma w sobie wyrażen wyższych i niższych, ściśle jest wymagalna pod wyraźnem zabezpieczeniem przymusu sądowego. Ta sprawiedliwość, nie tłumaczy ani cnoty, ani co zapewne rzadsze i wznioślejsze, poświęcenia siebie, wyrzeczenia się, zaparcia. Skoro staje na tych wyżynach świata moralnego, jest sprowadzona, jeżeli wolno powiedzieć, do dylematu obraźliwego dla sumienia ludzkości: albo przeczenie poświęcenia sprowadzonego do ruchów ciała i krwi, które się mącą i burzą, albo poświęcenie przedstawione jako rzecz obowiązkowa, i jako ostatni i najwyższy wyraz sprawiedliwości.“¹⁾

Takie krytyki zawierają zamęt między zasadą moralności niepodległej i metafizyką, który należy wyjaśnić. Z punktu widzenia metafizycznego, sprawiedliwość ukazuje się nam jak przykazanie pochodzące z zewnątrz. Bądź czy idzie od

¹⁾ Pan Caro.

Najwyższej Istoty, która nas stworzyła, i wyobraza jej źródło, bądź czy wynika z zasady, która nas obejmuje w swej powszechności i zawiera jej prawo — sprawiedliwość, w jednym i drugim razie jest narzucona przez siłę zewnętrzną, wyższą od nas, a nasze stosunki z tą siłą, są stosunkami istot niższych z wyższymi; są to stosunki poddania się i posłuszeństwa. Źródło dobra moralnego nie przebywa w człowieku, dlatego ma on w niem udział tylko przez łaskę. Sprawiedliwość ludzka jest stosowaniem się do rozkazu nadludzkiego, a nasza cnota jest podobna do uległego narzędzia, które wiernie spełnia plan nie przez siebie nakreślony. W tej teorii, sprawiedliwość ogranicza się na ścisłej słuszności, na równowadze tego co moje i twoje, gdyż nie narzuca się poświęcenia. Jest to wzajemność znajdująca swą rękojmię na ziemi w przymusie sądowym, po śmierci, w karach wiecznych. Można ją nazwać moralną, tak obfituje w interesowane pobudki. To też cnota, najwyższe dobro, zaczyna się od poświęcenia. Tylko przez poświęcenie siebie, człowiek przyjmuje inicjatywę moralną. W imię sprawiedliwości, zapłacił dług; przez poświęcenie, staje po nad obowiązkiem, oddaje się, przechodzi w świętość, w doskonałość, w bohaterstwo.

Idąc za tą myślą, zobaczy się że źródło poświęcenia musi być nadnaturalne. Bóg narzuca nam sprawiedliwość jako obowiązek, pokazuje poświęcenie jako ideał. Przez sprawiedliwość, jesteśmy

ślugami, przez poświęcenie przechodzimy w stan stowarzyszonego współdziałacza. Tylko chrystyanizm może spełniać tę tezę, stwierdzając ją cudem. Bóg łączy ziemię z niebem, ustanawia poświęcenie boskim przykładem i czyni je przystępnem dla wszystkich ludzi.

Nie mamy zamiaru rozwijać tu ani krytykować tej teorii. Dosyć będzie wskazać podstawę i zwrócić uwagę, że ona zawiera wszystkie nasiona mystycyzmu, i że po za religią pozytywną nie daje żadnej reguły pewnej. Ci co opuszczają moralność religijną, byleby im tylko zostawiono metafizyczną, nie spostrzegają, że moralność metafizyczna ma tylko powagę objawień religijnych.

Dla nas, przeciwnie, sprawiedliwość nie ma nic ontologicznego, nie łączy się ani z zasadą pierwszą, ani z istotą tworzącą, lecz ma podstawę w człowieku.

Wolność stanowi osobistość ludzką, prawo i obowiązek, równość praw i wzajemność obowiązków. Otóż sprawiedliwość, jestto prawo uznane, obowiązek spełniony w człowieku i w kole działalności ludzkiej. Podnosimy go do ideału, dodając pojęcie absolutu.

Sprawiedliwość jest zatem wyrobem wolności, i wśród nieustannych przeszkód, jakie napotyka z jednej strony w sile brutalnej faktów dokonanych, z drugiej w despotyzmie, w dumie lub nikczemności natury ludzkiej, można powiedzieć że każde zwycięstwo wolności, jest urzeczywistnieniem sprawiedliwości.

Jej najbardziej pierwiastkowym wyrazem jest słusność; wolność szanująca siebie i innych pod obwarowaniem sądownym; przykazanie surowe, które nie ma miary, nie ma *więcej* ani *mniej*, jest absolutne ze swej natury i ściśle wymagalne.

To przykazanie jest podstawą wszelkiej moralności, osobistej i zbiorowej; poprzedza wszystkie cnoty i jest ich podwaliną. Jednakże różni się od przykazania metafizycznego, tem, że nie pochodzi z zewnątrz. Przeciwnie wychodzi z indywidualum, które je *sobie* narzuca samo i czyniąc człowieka zarazem słuchającym i wydającym wyroki, uwalniając go od służalczego posłuszeństwa, mieści w obowiązku pierwiastek wszechwładztwa. Zatem dokonany obowiązek, nawet biorąc go w najściślejszem znaczeniu, nie może mieć dla nas nic służalczego, gdyż przedstawia ludzkość tworzącą własne prawo i realizującą je własną siłą.

Teraz idzie o to, aby wiedzieć, czy to prawo ograniczy się na zmuszaniu do biernego poszanowania, lub czy zawrze w swem rozwinięciu cnotę poświęcenia, której mu zaprzeczają przeciwnicy naszej tezy.

Najwpierw, zapatrując się z punktu teorii szukającej tylko w ludzkości praw ludzkości zauważymy, że poświęcenie może mieć jedynie dwa źródła: fizyczne i idealne ¹⁾. Przyjmując je utrzy-

¹⁾ Mieliliśmy już sposobność powiedzieć, że przez ideał rozumieamy własność wyłącznie podmiotową.

mujemy zarazem, że z jednej strony poświęcenie fizyologiczne nie jest cnotą samo przez się i staje się nią dopiero, gdy się przekształci pod ideą sprawiedliwości; z drugiej, że poświęcenie idealne stanowi część samejże sprawiedliwości. Zobaczymy w jaki to sposób.

Poświęcenie fizyologiczne odnosi się do pewnych instynktów naturalnych, które są wynikiem naszego ustroju. Nie są one wyłącznością człowieka i odnajdują się w gatunkach zwierzęcych w sposób mniej lub więcej określony według stopnia ich rozwinięcia. Pieczołowitość macierzyńska naprzykład, wierność małżeńska, poddanie się władzy pana, są to uczucia pospolite u istot niższych od człowieka. Mogą być posunięte do wysokiego stopnia, a towarzyszą im wzruszające czyny wyrzeczenia się i zaparcia. Jednak te uczucia nie są moralne, jako nie płynące z rozważenia, ani z wolności. Są to czyste instynkta, wprawdzie słuszne, gdyż przyczyniają się do urzeczywistnienia porządku natury, ale nie są występne ani cnotliwe i mogłyby stać się takimi tylko przez wzięcie się nowego żywiołu, mianowicie wolności moralnej. U zwierząt, ten żywioł nie ukazuje się. Instynkta zostają w stanie pierwotnym i same się rządzą. U człowieka przeciwnie, objawia się on, a wolność tworząc porządek moralny, wskazuje instynktowi nowe prawo. Według tego czy stosuje się do tego prawa, czy mu się opiera, staje się instynkt moralnym lub niemoralnym.

Tak więc poświęcenie fizyologiczne, które prawie zawsze dąży u zwierzęcia do celu zachowawczego i dobroczynnego, ponieważ się samo rządzi w człowieku, może się zmienić w występpek. Oto miłość macierzyńska naprzykład: Jeżeli jest namiętnością ślepą i wyłączną, skłoni matkę do poświęcenia interesowi jednego dziecka, interesu innych dzieci; dając dowód najtkliwszego zaparcia się siebie, będzie zdolna wychować syna na samolubnego tyrana, na nieszlachetnie ambitnego człowieka i na złego obywatela. Nieco dalej, miłość poprowadzi kobietę do zapomnienia o swej godności względem człowieka którego kocha, uczyni ją igraszką jego kaprysów i bezwstydną współniczką do jego poniżenia. Mężczyznę zawiedzie do zdradzania obowiązków, dla zadowolenia płochych i niegodnych fantazyj, do wyrzeczenia się szlachetnej pracy, do opuszczenia wielkiej sprawy, aby się zniżył do środków zapewniających szybką fortunę i niehonorową świetność.

Długi byłby spis wszystkich błędów, popełnianych w imię pewnych uczuć, ale dosyć będzie wykazać, że poświęcenie nie jest cnotą samo przez się, i staje się nią dopiero, gdy przerobi go żywioł moralny. Sprawiedliwość, wprowadzie przez poszanowanie siebie i drugich, broni je przeciw napaściom i zboczeniom, a wskazując istocie moralnej cel nie w szczęściu, ale w cnocie, nadaje mu nowy ideał. Nic się nie wytępiea, ale wszystko zostaje odnowione. Matka nie przestaje być matką, mąż mężem, a żona żoną, ale cel

ich uczucia nie jest już bożyszczem, którego dowolna osobistość stanowiła całe ich prawo. Jest to istota szlachetna, w której nie tyle pragną zaspokoić żądze, jak wzmódz doskonałość i wielkość. Tu się zrodzi i rozwinie dla nich cała serya pobudek i celów nieznaných w stanie natury.

A więc, pod wpływem pojęcia o sprawiedliwości, instynkt przechodzi ze stanu brutalnego i ślepego w stan moralny i wolny; nie jest ochłodzony w swym zapale, jest uregulowany w rozwijaniu się i uszlachetniony w celu. Zwierzę zostaje ujarzmione, a człowiek panuje.

Poświęcenie fizyologiczne staje się więc dopiero wówczas cnotą, gdy się przyłączy doń sprawiedliwość; ale poświęcenie idealne jest częścią samejże sprawiedliwości.

Istotnie, wolność tworząc prawo i obowiązki osobiste, przypuszcza tożsamość wszystkich praw między członkami rasy ludzkiej i wzajemność wszystkich obowiązków. Równość, prawo zobopólne, jest zatem pierwszą zasadą moralności, a wzajemność szacunku jest jej pierwszym wyrażeniem. Społeczeństwo, równie jak jednostka, urabia się na tej podstawie, a przymus sądowy potwierdza prawem pierwotne twierdzenie sumienia.

Ale po za stosunkami sprawiedliwości pierwiastkowej, w miarę jak człowiek wzrasta w moralność, poznaje stosunki sprawiedliwości wyższej, równości doskonalszej, jakieby zdołała za-

prorowadzić jakabądź władza zewnętrzna. Istotnie, prawo może stanowić równość jednostek z punktu zapatrywania się prawa pozytywnego, ale nie może stanowić równości sił przeczących, ani warunków zewnętrznych.

Wszyscy ludzie rodzą się nierówni pod względem sił fizycznych, piękności, rozumu, potęgi i zdolności do pracy. Do nierówności naturalnych łączą się inne, płynące z okoliczności takich jak rodzina, położenie towarzyskie, stosunki; także wypadki, trafy, nieprzewidziane spotkania, stanowiące dla każdego pomyślnie zdarzenia, bardzo rozmaite i niezależne od zasługi lub winy.

Otóż gdy się te nierówności, rozwijają i uwydatniają w życiu, tworzą tu wyższość despotyczną, a tam niższości słuźalcze. Tworzą zawiłości, przeszkody, zawady do wolności, dowolne warunki dążące do wytępienia równości pierwotnego prawa. Te naduźycia nie są prawem zbrojnym, ale niemniej spiskują przeciw osobistości ludzkiej, a człowiek sprawiedliwy czuje się obowiązany wprowadzać w nich zmiany.

Jednakże władza która je nakazuje, nie będąc podległą zewnętrznemu przymusowi, wymaga aby stan sumienia był bardziej rozważny i bezinteresowny i odpowiada wyższemu i wolniejszemu stopniowi moralności. Jest to poszanowanie osobistości ludzkiej, które przechodzi ze stanu biernego do czynnego i zależy już nietylko na uznaniu prawa, ale na stanowieniu go i wywyższaniu.

Ten drugi stopień sprawiedliwości, ma dwie odmiennie postaci, zbiorową i indywidualną.

W postaci zbiorowej nakaz moralny odnosi się do instytucji i usiłuje znieść przywileje klas, monopole, sztuczne hierarchie, urojone granice, przytem stara się uprzystępnąć dla wszystkich pewne dobra, które idąc za naturalnym biegiem rzeczy, byłyby wyłącznym udziałem tylko niektórych ludzi jako to: elementarna edukacya, nauka, własność, kredyt, etc. Prócz tego zależy na coraz większem ustaleniu równości stanów społecznych, podczas gdy moralność osobista polega na naprawianiu potęgi naturalnych nierówności i przypadkowych nierówności trafu, a to przez poświęcenie, które jest zatem tylko postacią moralności i z nią się zlewa.

Poświęcenie idealne nie wypływa jak fizyologiczne z ustroju organicznego; nie jest wyrobem ciała i krwi, ślepym naturalnym instynktem, jaki się odnajduje w rozmaitym stopniu w gatunkach zwierzęcych. To wyłączna cecha naszej rasy; jej źródło mieści się w poznaniu sprawiedliwości i równości, której stanowi część, i której prawo staramy się wszędzie ustalić.

Zadaniem poświęcenia idealnego, jest więc utrzymywanie równowagi, sił i środków nieznanym naturze; sprowadza wagę do równości szal. W jego imieniu silny pomaga słabemu, bogaty dzieli się z ubogim, śmiały popiera trwożliwego, mężczyzna broni kobietę, i tak dalece przedstawia się sumieniu w postaci obowiązku, że z je-

dney strony odejmuje pychę dające mu, a z drugiej, ocala od poniżenia przyjmującego, ponieważ obaj chociaż w odmiennem są położeniu, czynią zadość ogólnemu prawu, czyli sprawiedliwości.

Przypuśćmy naprzykład, że mężczyzna widzi na bezludnem miejscu kobietę napastowaną przez złodzieja, czy się nie czuje *obowiązany* dać jej pomoc, a kobieta czy nie *powinna* przyjąć pomocy? Lekarz w czasie zarazy, czy się nie uważa *zniewolonym* do przebywania przy łóżku swych chorych, równie jak oni do przyjmowania jego starań? Czy przyjaciele i stowarzyszeni nie mają *obowiązku* podtrzymywać się wzajemnie w razie nieszczęścia? Co więcej, czy nieprzyjaciel zdradzi swego nieprzyjaciela, jeżeli tenże chroni się pod jego dach? a zaufanie jednego czy będzie mniej zacne jak szlachetność drugiego?

Są więc obowiązki poświęcenia się, które nie ulegając przymusowi, są jednak obowiązkami, a przekroczenie ich pociągnęłoby wstyd i wyrzuty sumienia. Mężczyzna, któryby nie dał pomocy napastowanej kobiecie, przyjaciel któryby się odwrócił od przyjaciela będącego w nieszczęściu, nieprzyjaciel nawet, któryby wydał swego nieprzyjaciela, byliby godni sądu we własnem sumieniu i w obec opinii, która jest cudzem sumieniem.

Poświęcenie idealne jest więc drugim stopniem obowiązku, którego celem jest wyższa i wolniejsza postać sprawiedliwości.

Pierwszy stopień stanowi prawo ogólne. Jest to sprawiedliwość potrzebna i ulegająca przymusowi, podstawa i rękojmia jednostki i społeczeństwa.

Drugi stopień, jest to sprawiedliwość wyniesiona do nowej potęgi, wnikającej do naszego życia wewnętrznego, do stosunków osobistych. Zajmuje miejsce przy ognisku i wymyka się surowości prawa zbrojnego.

Obie władze, które je nam narzucają, są jednakowe u źródła, bezwzględne w zasadzie. Tylko pierwsza jest w dodatku absolutną w swem zastosowaniu. Poszanowanie siebie i innych nie zna wyjątku, nie zna: więcej ani mniej, jest ściśle i jednakowe dla wszystkich, podczas gdy poświęcenie ze względu na sprawiedliwość, jest ze swej istoty odpowiednie z jednej strony do okoliczności zewnętrznych, które otaczają czyn, z drugiej do rozwinięcia sumienia, które godopelnia. Rzeczywiście, im niższą jest od nas pod względem sił i możliwości istota, której mamy dopomódz, tem surowszy jest ten nakaz, a im zdolniejsi jesteśmy do zrozumienia stopnia jej niedoli, tem bardziej po czuwamy się do obowiązku.

Naprzykład, człowiek wychowany w społeczeństwie ucywilizowanem, jest obowiązany do większej grzeczności względem kobiety, niż pasterz albo rolnik. Kto brał udział w dobrodziejstwach oświaty, ma większy obowiązek uprzystępnić je dla swych bliźnich, aniżeli człowiek ciemny i niewykształcony. Kto zaznał dobroczynnej opieki,

moralnego wpływu, rodzinnych uciech, jest bardziej obowiązany rozsiewać je w biegu swego życia, niż włóczyć i żebrak.

Nareszcie uogólniając zastosowanie tej zasady, można powiedzieć, że dla każdej jednostki obowiązki są odpowiednie do dóbr, a zasługi względne do usiłowań.

W ten sposób krok za krokiem przechodzimy od słuszności do poświęcenia, a prowadząc dalej analizę, przejdziemy tak samo od poświęcenia do bohaterstwa. Sprowadzimy bohaterstwo pod rozkaz sumienia, ale rozkaz dążący do tak wysokiego ideału, że jego natura jest niewidzialna dla tłumu i osobie, która go osiąga, zdaje się dawać przywilej doskonałości, długo nazywany nadnaturalnym.

Widzieliśmy, że moralność ma za podstawę wolność, a za cel sprawiedliwość. Miara moralności w czynie, jest zatem oznaczoną z jednej strony miarą działalności, jaką w niej rozwijamy, z drugiej miarą sprawiedliwości, jaką zamierzamy spełnić. Otóż czyny nazywane bohaterskimi, są właśnie te, które przechodząc nietylko ścisłą słuszność, ale poświęcenie się prostemu obowiązkowi, pokonywają najwięcej zapór, bądź w naszych instynktach i namiętnościach, bądź zewnętrznych w ustroju sił społecznych, których pobudki i cel przedstawiają najdoskonalszą bezinteresowność.

Jeżeli w czasie zarazy, lekarz jest obowiązany nieodstępować chorych, ten sam nakaz nie zdołałby zmusić osobę, której stan, ani żaden obowią-

zek bezpośredni nie powołują na tę niebezpieczną drogę. Naprzykład, kobieta będąca w położeniu całkowicie niezależnem, ma prawo uciec i zabezpieczyć się bez ściągnięcia żadnej nagany. Wszyscy co z nią żyli oddalają się, wołają, namawiają aby za nimi szła, odwołują się nawet do uczuć. Jednakże ona się opiera: odważniejsza od żołnierza stojącego na posterunku, nie cofa się w chwili niebezpieczeństwa z pośród konających i umarłych, znosząc zaraźliwe wyziewy, rozdzierające jęki, straszliwe konwulsye, pokonywając wszelkie słabości, wszystkie delikatne wrażliwości, żeby tu przynieść ulgę, tam ostatnią pociechę. Gdzież jest źródło tego bohaterstwa? Kto je dokonywa poznał ideał sprawiedliwości, którego nie widzi tłum, i w czynie poświęcenia najbardziej bezwzględnego i nieopłaconego, słuca wewnętrznego rozkazu sumienia. Ci ludzie są ubodzy, opuszczeni, cierpią, umierają, uciekają się do niej; daje im zatem to, w co jest bogatsza: zdrowie, siłę, odwagę, życie, przywraca im równowagę.

Pierwszy stopień sprawiedliwości, słuszność — ma zewnętrzne obwarowanie w przymusie sądowym, jestto konieczność społeczna.

Drugi stopień, poświęcenie się prostemu obowiązкови, jest zabezpieczone na zewnątrz w opinii, ponieważ wyrok cudzego sumienia jest stwierdzony naszym wyrokiem.

Ale trzeci stopień, bohaterstwo, nie ma żadnego zawarowania zewnętrznego, gdyż przewyższa cnotę sądzących go osób, a wielkość jego zależy

właśnie na tem, aby nie miało obcej pomocy i zachęty. Bohaterstwo jest dobrowolnem poświęceniem siebie ze względu na doskonałość sprawiedliwości, której pobudka i ideał są wyłączne w naszym własnem sumieniu.

XI.

Zjawienie się wolności moralnej w wolności naturalnej.

Jak widzieliśmy, wolność moralna nie jest pojęciem racjonalnem, jest to przyczyna działająca, czyn żyjący, który się nam objawia przez sumienie, zanim się wyzwoli abstrakcyjnie w rozumie.

Istotnie, trzeba pewnej kultury filozoficznej, żeby wyosobnić ideę przyczyny z pośród warunków i wyciągnąć z nich naukę; ale żeby się czuć samemu przyczyną i wolnością odpowiedzialną, żeby doświadczać na swojej osobie prawo i obowiązek, dosyć jest poruszenia duszy, wstrząśnienia wewnętrznych uczuć, które może się wytwarzać w najpierwotniejszym stanie ludzkości.

Weźcie wodza barbarzyńskiego, istotę niewyrobioną i dziką, przejętą instynktem siły i dumy z przewagi. Jest on panem swego plemienia, a

więcej jeszcze swej chaty. Kobieta jest stróżką tej pierwotnej siedziby; jest stróżką wierną, pokorną i poświęconą. Pewnego dnia, wódz uniesiony złością, uderza ją pod fałszywym pozorem i rzuca na ziemię. Obalona, zraniona, w milczeniu krew tamuje, ale się nie uskarża. Wielki Duch ją stworzył na to, aby głowę pochylała i była posłuszną. Jednakże do bólu fizycznego, łączy się w tej chwili innego rodzaju cierpienie. Jej pan, który jest także jej mężem, uderzył ją, chociaż nie popełniła winy. Podnosi głowę i po raz pierwszy, zwraca na niego wzrok pełen wyrzutu i smutku. On zaś, w chwili kiedy miał znów uderzyć, spotyka to spojrzenie i jest niem przenikniony. Zatrzymuje się, odwraca się z pomięszaniem. Wahający się, odchodzi z wewnętrznym drżeniem. Ogarnęło go uczucie nowe, wrażenie przykre, nieznanne, bez nazwy i przyczyny. Zkąd to pochodzi? Wszakże jest panem. Nic nie ogranicza jego władzy nad tymi, co do niego należą. Żona jest jego własnością, jak łuk i strzała, jak łóżko na którym się kładzie i odzież która go okrywa. Czyż nie wolno mu naostrzyć strzały gdy mu się podoba, zmienić łóżko i odrzucić odzież według zachcenia? Czy mu nie wolno także uderzyć żony? Nikt temu nie przeczy, nawet jego ofiara. Więc cóż znaczy wewnętrzny wyrzut, który go ogarnia i prześladowuje mimo woli? Rozbudza się w nim sumienie moralne, ciemne jeszcze uczucie prawa i obowiązku otwiera przed nim nowe widoki. Dotąd nie znał innego prawa jak swą wolę i innego dobra jak

używanie; ale w tej chwili zachwiany w pewności niezaprzeczonej swej władzy i samolubnych popędów, spostrzega świat nowy, widzi inne cierpienia prócz zimna, głodu i choroby, inne radości prócz zadowolonych instynktów, inny wstyd prócz porażki. Zadziwiony własnem odkryciem i wypływającym zeń wzruszeniem, obraca się do swej towarzyszki, spogląda na nią znowu, i uczuwa w sercu ogromną potrzebę pogodzenia się. Przystępuje wówczas i woła, ale ona pozostaje głuchą.

Kobieta również rozbudziła się do nowego życia. Zamach męża objawił jej mocą wewnętrznego oburzenia, prawo ludzkości. Podniósł w jej sercu niepokonane uczucie zgwałconej sprawiedliwości. Zaszedł w niej zupełny przewrót, z którego nie umiałyby sobie zdać rachuby. W tej chwili, jest czemś innem, jak narzędziem w rękach swego pana, jest osobą świętą; posiada w sumieniu nieprzystępne sile sanktuarium, do którego się ucieka jej obrażona godność. To też nieruchoma i zgięta, nie odpowiada, gdy ją woła, a on — wódz, zdziwiony z początku tym oporem, prostuje się i sroży. Duma i brutalność odzyskują w nim władzę, zaciska pięść, chmurzy twarz, groźny wraca do swej towarzyszki; ale ona spogląda znowu, jak gdyby się go już nie bała, rozdrażniony tem ulega dziwnej walce. Z jednej strony instynkt brutalny woła, żeby zgnieść ofiarę, z drugiej obowiązek moralny każe mu ją szanować. To wojna dwóch światów; ale ludzkość otrzymuje górę, prawo tryumfuje nad siłą, wolność nad instynktem. On,

wódz, pan — uznaje że jest obowiązujące go prawo, i że uchybił przeciw niemu. Gniew zgasł w jego oczach, ręka opadła bezwładnie, głowa się pochyliła. Pierwszy zbliża się do towarzyszki, żąda pojednania. Ona podnosi oczy, i spostrzeżga w nim innego człowieka. Zamienione spojrzenie tłómaczy i naprawia wszystko. Ich dusze pojmują się i jednoczą; a w łączącym ich uścisku nawet miłość przekształca się wraz z nimi. Objawia im nieskończone uciechy zaspokojonej sprawiedliwości, swobodę we wzajemnym uścisku. Po raz pierwszy są prawdziwymi małżonkami.

Jednakże tych dwoje barbarzyńców zostaje bardzo daleko od naszych teoryj; nawet nie mogliby ich sformułować w swym niewyrobnym języku, ale je spełniają w świecie czystej zwierzęcości, doświadczalnie zakładają pierwsze podwaliny życia moralnego.

W źle oświeconych głębiach ich niewykształconych jeszcze dusz, zaczyna się nowa serya zjawisk, które z początku zlewają się ze zjawiskami życia instynktowego, ponieważ są niemi obsłonięte; ale powoli wydobywając się, tworzą w swem pasmie nową sferę, w której się człowiek uszlachetnia i podnosi za pomocą własnych usiłowań. Czy ze stanowczego rozdziału, jaki czynimy pomiędzy światem moralnym i naturalnym, będziemy wnioskować o stanie wojny i nieprzyjaźni? Czy ustanowimy tu na nowo pod innym kształtem dawną walkę łaski z naturą, walkę która dostarczyła starym dogmatom tyle głębokich analiz, wymow-

nych odez w i olbrzymich sporów? Czy wznowimy te skargi gorzkie, te rozstania się bolesne, te rozpacz duszy obcej życiu, te uniesienia mistyczne, które naszych ojców pociągały do nieba, pokazując ziemię jako wygnanie? Bynajmniej. W naszych oczach natura nie jest winną ani upadłą; żadne przekleństwo nie rozciągnęło się nad nią na początku, skazując na cierpienie i śmierć. Nie jest zepsutą, obce jej zło i dobro, stanowiące moralność. Natura nie zna sprawiedliwości, bo jej nieznana wolność, ale również obcą jej jest niesprawiedliwość i przewinienie — ona jest obojętną.

Moralność ukazuje się zatem w naturze jako pierwiastek niezależny i nowy, ale nieodłączny od poprzedzających go żywiołów. Siły nieświadome, instynkta i żądze, tworzą niejako potrzebny jej grunt. Przedstawiają przymioty jej działalności, warunkują i wyłuszczają powody. Istota czysto moralna, istota która nie potrzebowałaby poskramiać i harmonizować namiętności, zwyciężać zewnętrznych przeszkód, nie miałaby też zadania do wykonania, ideału do spełnienia. Byłaby to fikcja *istoty* niezrozumiała dla rozumu. Nie odłączamy zatem w rzeczywistości moralność od natury.

Wolność nie jest dla nas materią nadludzką, przemieszkującą w jakich tajemniczych krainach. Jest to czyn pierwotny, który nazywamy *pierwiastkiem* w tem znaczeniu, że jest niedający się sprowadzić do prostszego wyrażenia; a zarazem jest

twórcą seryi innych czynów, które w nim znajdują łączność i przyczynę.

Co do jego początku, ten jest nam obcy, równie jak każdy pierwiastek nauki. Skoro chemicy sprowadzili materję do mnóstwa ciał, które nazywają *prostemi*, gdy się ich zapytać, z kąd pochodzą te *substrata* tylu rozmaitych odmian, cóż odpowiadają? a gdy się zapytać fizyologów co to są siły żywotne i plastyczne, które określają kształt organizmu i ożywiają go zarazem, cóż odpowiadają? A więc my także sprowadziwszy wszystkie czyny moralne do czynu pierwotnego wolności, która przypisując jednostkom odpowiedzialność za czyn, przyznaje cechę dobrego, nie zapuszczamy się po za ten czyn.

Nie rościmy sobie prawa wytłómaczenia wolności, równie jak chemik nie tłómaczy materji i powinowactwa, a biolog organizmu. Poprzestaniemy na dowodzeniu jej, jak oni dowodzą swego punktu wyjścia, a dzieląca nas różnica zależy, jak się przekonamy, na metodzie tego dowodzenia.

XII.

Dwa gatunki nauk: podmiotowe i przedmiotowe.
Moralność jest nauką podmiotową.

Zasada nauki odrzucając kwestyę istot i rzeczy w sobie, jako nierozwiązalną, ma tylko badanie

zjawisk, ich praw i warunków, w jakich się objawiają. To też prawdy naukowe nie ukazują się inaczej umysłowi jak w postaci związku lub stosunku; ale ten stosunek nie może przedstawiać zupełnej prawdy, nie może być określony z bezwzględną dokładnością, chyba że warunki są równie umysłowe, co się zdarza tylko względem nauk idealnych, jak matematyka.

Istotnie, w matematyce przedstawiają nam się rzeczy w warunkach prostoty bezwzględnej i niezależnej od rzeczywistości, z kąd wypływa z jednej strony, że skoro się raz znajdują, przyjęte są przez umysł jakby widoczność, a z drugiej, że wszystkie wywody logiczne jakie się z nich wyciąga, są tak pewne jak zasady i również niezależne od doświadczalności.

Ale gdy zamiast ograniczać swe działanie na stosunkach podmiotowych, których warunki stworzył jego umysł, człowiek chce poznać przedmiotowe stosunki natury, brak mu kryterium umysłowego, a nabywana świadomość jest niezupełna i względna. Można więc przyjść do określenia tej lub owej kombinacji żywiołów fizycznych, ale ponieważ sama natura tych żywiołów zawsze jest nam obcą, nie możemy być pewni, że znamy wszystkie jej własności i że nie odkryjemy pewnego dnia taką lub inną kombinację, która modyfikuje lub zupełnie przekształca pojęcie o pierwszej.

Z tego położenia wynika, że jeżeli w pierwszym wypadku postępy odbywają się przez zestawienie

prawd, które się dodają jedna do drugiej, nigdy się nie wyłącza wzajemnie, w drugim odbywają się one za pomocą rewolucyi. Nowa teoria ustanawia się zwykle na szczątkach dawnej, dopóki jej nie porwie z kolei nowszy rozwój.

Trzeba więc odróżnić w umyśle dwa rodzaje prawd i pojęć, którym odpowiadają dwa rodzaje nauk. Prawdy i nauki umysłowe, wypływające z pierwiastków równych umysłowi i we wszystkich zagadnieniach noszące cechę widoczności bezwzględnej i niezależnej od względności, powtóre prawdy i nauki pozytywne, które wypływają z praw natury i są dowiedzione i sprawdzone przez doświadczenie.

Dwa rodzaje metod można zastosować do tych dwóch rodzajów nauk.

W matematyce, metoda jest wywodząca, ponieważ kryterium jest wewnętrzne i oderwane. Sam rozum tworzy jej zasadę, czyni idealne spekulacje, wyprowadzając z nich teorię następstw, które się mogą rozwijać do nieskończoności, bez innej kontroli jak tegoż rozumu, który objawiają.

W naukach pozytywnych metodą jest obserwacja i indukcyja, kontrolowana przez doświadczenie, ponieważ nauki pozytywne nie wychodzą z pierwiastku umysłowego i podmiotowego, lecz z czynu zewnętrznego i sprawdzalnego, którego wszystkie następstwa będą zewnętrzne i sprawdzalne w tenże sposób.

Mając te dwie zasady, idzie o to, żeby wiedzieć do której z tych dwóch kategorii odnosi

się nauka moralności ¹⁾. Pozwólmy tu mówić panu Vacherot: „Łącząc ze spekulacją ontologiczną każde badanie człowieka abstrakcyjne i ogólne, szkoła pozytywna, powiada on, obejmuje z równą wyłączością systemy metafizyczne i analizy właściwej psychologii. Nie chce już innej nauki o człowieku, prócz dawanej nam przez historię, a jeżeli przystaje na to, aby się zajmować dziełami psychologii abstrakcyjnej, którą nam przekazał dar rozmyślenia, to dlatego, aby z nich wydobyć cechę nie naukową, i wykazać że w podobnych poszukiwaniach umysł ludzki zawsze tracił czas i mózół.

„Zarzuty tej szkoły są ułudne. Najwpierrw cecha abstrakcyjna i ogólna celu nauk psychologicznych, zdaje się w sprzeczności z sumieniem badacza zupełnie osobistem. Jakimże sposobem, za pomocą doświadczeń ściśle osobistych, przyjsć do wniosków i teoryj pewnych o instynktach, uczuciach, namiętnościach, władzach ludzkich?

„Ten zarzut wyciągnięty z abstrakcyjnej cechy psychologii jest główny, ponieważ się odnosi do samego celu nauki. Gdyby ważnym był, zatrzymałby psychologa u samego początku jego badań. Ta pierwsza trudność daje powód do przedwstępnej uwagi: oto, że to samo da się powiedzieć o wszystkich naukach moralnych abstrakcyjnych,

¹⁾ Patrz w tym przedmiocie, *l'Introduction de la médecine expérimentale* pana Claude Bernard, i piękną, wielką pracę pana Cournot o początku naszych wiadomości,

które są znane pod nazwą *moralności, prawa naturalnego, polityki, ekonomii politycznej* etc.

„Że te nauki różnią się przeważnie od nauk doświadczalnych, to nie ulega kwestyi. Podczas gdy te opierają się na wielkiej liczbie faktów konkretnych dobrze badanych i dobrze opisanych, które trzeba tylko ukłasyfikować i sprowadzić do praw, tamte mają za podstawę małą liczbę faktów prostych i pojęć ogólnych, na których trzeba budować cały system następstw. Ale czy ta radykalna różnica wystarcza do usprawiedliwienia wyżwzmiankowanej ostrożności? W ten sposób trudno zrozumieć dla czego nauki abstrakcyjne, jak matematyka czysta, mechanika umysłowa, mechanika niebieska, fizyka matematyczna, zachowują tytuł nauk? Jednak nietylko że to jest zwyczajem uświęcone, ale po wszystkie czasy były uważane jako nauki w całym znaczeniu tego wyrazu, z powodu prostoty, dokładności, porządku i wiązania się prawd, z których się składają. Można mieć więcej upodobania w naukach doświadczalnych i opisowych, niż w pojęciowych naturalnych, a taki jest pociąg umysłów w tym wieku badań, ku pierwszemu z tych nauk, że widzimy badania umysłowe mniej lub więcej zaniebane dla nauk gdzie doświadczenie ma największy udział. Ale któryż uczony ośmieliłby się przeczyć powadze naukowej pierwszej, właśnie z powodu ich cechy abstrakcyjnej? „Byłaby to więc metoda ciasna i nawet fałszywa, mierzyć wartość naukową jakiego porządku wiadomości

z udziału rozmaitych drog metody doświadczalnej, badań, opisów, klasyfikacyj czynów. To kryterium doskonałe do oceniania nauk pewnego porządku, nic nie warte, gdy idzie o osądzenie innych nauk. Każdy rodzaj badania ma swą istotę, metodę, i własne kryterium. Prawdziwe znaki, po których się poznaje jego naukową cechę, są: pewność, dokładność, możność sprawdzenia, jakiegokolwiek są: treść, metoda i postać tej nauki.

„To też uczeni, zamiast upornie sprowadzać wszystkie nauki naturalne do jednej klasy i wszystkie metody do jednego typu, nie wahali się uznać wśród łona nauk kosmologicznych dwóch rzeczywiście różniących się porządków wiadomości: 1) nauki obserwacyjne, doświadczalne i indukcyjne, jako to meteorologia, astronomia i fizyka doświadczalna, chemia, historia naturalna, tudzież wszystkie nauki stosowane; 2) nauki określone i dedukcyjne jak: matematyka czysta, mechanika umysłowa, mechanika niebieska, fizyka matematyczna etc.

„Dla czego ta różnica dająca się doskonale stosować do nauk moralnych, nie otrzymałaby tegoż samego uznania wzniosłych umysłów, które się zajmują temi badaniami? Czy nie możnaby biorąc w rachubę wyłącznie ich formę, podzielić je na nauki umysłowe i doświadczalne, albo używając słów popularniejszych na filozoficzne i historyczne?“

Nieco dalej—powiada nam autor—pan Cournot, który nie wierzy w możność psychologii opartej na badaniu wewnętrznym, ale za to wierzy w istnienie psychologii empirycznej, czyni jednak wyjątek dla dwóch badań. Zastrzega sobie we wnioskach negatywnych logikę i moralność.¹⁾

Według pana Vacherot i pana Cournot, dwóch powag w filozofii i wiedzy, moralność jest zatem nadewszystko nauką podmiotową, i w samej rzeczy badanie zewnętrzne może nam dać powierzchwnię człowieka i życia, ale nie da człowieka ani samego życia, gdyż po za pozorami mieści się prawdziwa rzeczywistość. Pod czynami widzialnymi i dotykalnymi, przemieszkuje wola niewidzialna i niedotykalna, zamysły które nigdy nie wydobędą się na świat, popędy hamowane, rachuby niewyjawione. Pod czynami widzialnymi mieści się świadomość wolności, wpływająca z niej odpowiedzialność, prawo i obowiązek, stanowiące pojęcie doskonałej cnoty, dążenie do idealnej sprawiedliwości; nareszcie wszystkie żywioły życia moralnego, którego kombinacye z żywiołami życia fizycznego, mogą jedynie zdać nam sprawę z wewnętrznych walk sumienia.

A więc tylko zstępując w samych siebie przez badanie podmiotowe, chwytając zjawiska u ich źródła, prawda moralna może nam się ukazać w całej pełni.

¹⁾ *Essais de physiologie critique*, par E. Vacherot, p. 162 à 167; 185 à 186.

Wolność równie jak punkt matematyczny nie podpada badaniu zewnętrznemu i nie może być zmierzona narzędziami. Jest to czyn pierwotny natury ludzkiej, pojęty wprost przez sumienie, a wszystkie jego następstwa są równie widoczne. Odpowiedzialność, godność, prawo, obowiązek, powinność są tak ściśle zawarte w pierwiastkowym czynie wolności, jak wszystkie twierdzenia matematyczne w aksjomatach.

XIII.

O postępach moralności w historii.

Jeżeli moralność zbliża się do matematyki przez podmiotową naturę swej podstawy, niemniej zbliża się naturą swych postępów w historii, które się odbywają przez zestawianie prawd, a nie przez rewolucję teorii.

Przyzwyczajwszy się do uważania moralności jako nierozłącznie związanej z religią, długo sądziliśmy, że na początku naszej ery, chrystyanizm działał rewolucję w sumieniu, równie jak w wierze, i że nasze obecne idee o dobru i złem, są zupełnie sprzeczne z ideami starożytnych. Kazno-

dzieje mieli zręsztać zwyczaj przedstawiać poga-
nizm jako religię uciech i zmysłowości. Wykazy-
wali nam występki upadku greckiego, i krwawe
orgie cesarstwa, jako ich bezpośrednie następ-
stwa; i słuchając ich opowiadań, zdawało się pra-
wie, że przed przyjściem Chrystusa nic innego nie
głoszono z kazalnicy, tylko rozkiełznane uciechy,
haniebne namiętności, samolubstwo, srogość i po-
niżanie siebie. Teorya ta miała za cel usprawie-
dliwić boskość pochodzenia, przypisywaną chry-
styanizmowi, bo wśród takiego rozpasania się
życia zwierzęcego, tryumf religii, która przyszła,
żeby podnieść sumienie, umysł i oddać berło ro-
zumowi, mógł się tłómaczyć tylko cudem. Ale
dziś głębsza i bardziej bezinteresowna znajomość
starożytności, zmieniła nasz punkt zapatrywania
się na tę cywilizacyę. Te rozumowania nacecho-
wane nieświadomością i ślełą wiarą, poszły w nie-
pamięć. Dziś wiemy z jednej strony, że naduży-
cia i hańba nie zależą od jakiejś religii, gdyż
dwór naszych arcychrześcijańskich królów, nie
ma nic do przyganienia dworom cesarów, z dru-
giej, wiemy że nauka i moralność mogą być usta-
nowione niezależnie od religii, a jeżeli będziemy
badali ich bieg w historyi, nieprzesadzając sto-
sunków, znajdziemy że nasze natchnienia i teza
w dziewiętnastym wieku, pochodzą bezpośrednio
od starożytności, jak od wieków średnich.

Istotnie, w starożytności, religia nie mając za-
dnej cechy ogólnej, nigdy nie dążyła do ujarzmie-
nia moralności przez dogmat. Nawet nie było

w pogaństwie tego, co się właściwie nazywa dogmatem. Legendy przymierzone do historii krajowej, stanowiły tradycje. Religia była zupełnie narodowa, a bogów posłannictwem było opiekować się narodem przeciw barbarzyńcom, nie zaś dawać im przykłady cnoty. Ażeby się o tem przekonać, dosyć porównać obyczaje Olimpu z temi, jakie były rozpowszechnione we wszystkich miastach. Nie mówmyż o moralności pogańskiej, jest to czysta fikcja zrodzona dla potrzeb sprawy teologicznej. Moralność u starożytnych zaczyna być tradycyjną i popularną; rozwija się w sposób czysto empiryczny w miarę pracy następujących po sobie pokoleń, a potem staje się filozoficzną, ale nigdy religijną. Jej pierwsze formuły znajdują się rozrzucone u starych poetów, którzy im dają barwę epiczną i cechę świętości. Hezyod i Homer opowiadając nam o pięknych dniach Hellady, o świetności tej uprzywilejowanej ziemi, gdzie śmiertelni i bogowie żyją w tak nieuroczystej poufałości, mieszając do swych pieśni bohaterskich przepisy postępowania, rady, wskazówki prywatne. Najślawniejsi mędracy od Talesa z Miletu do Solona z Aten, do Pittakusa, Kleobula, Filona etc., łączą kolejno swoje maksymy i nauki, z maksymami i naukami poetów.

W ten sposób tworzy się powoli popularny kodeks, przekazujący się wiernie z pokolenia w pokolenie, a każdy wiek wzmaga jego powagę. Ten kodeks wprawdzie nie jest teorią uporząd-

kowaną i nakazującą swą wielkością, pełno w nim idei zawikłanych a nawet sprzecznych, jednak jest kodeksem. Zwracają się do niego we wszystkich wielkich trudnościach życia narodowego, we wszystkich walkach i niepewnościach życia jednostek. Przedstawia on ojców wiare, pozostaje szanowanym przewodnikiem dzieci. Otóż ta moralność pierwotna i czysto empiryczna, która rządziła całym pierwszym peryodem Grecyi, podobna jest ze wszystkich względów do tej, jaką nasze ludy wyznają jeszcze w przysłowiach, wprowadzają w czyn w stosunkach codziennych. Zadziwieni jesteśmy widząc, do jakiego stopnia *mądrość narodów* jest wszędzie i zawsze jednokową. Zapewne że się nie znajduje w tych pierwszych próbach wzniosłości, do jakiej dojdzie później szkoła Sokratesa. Nie znajduje się surowość i czysta bezinteresowność stoików; przebiegła ostrożność odgrywa tam wielką rolę, a dobrze zrozumiany interes nie jest obcy; ale mimo tej mieszaniny, wśród ciemności nierozłącznej od tych pierwszych objawów moralności, widać jednak powolne rozwijanie się za każdym nowem pokoleniem. Prawdy które jej są właściwe, uchwycone przez sumienie i sformułowane przez rozum, pozostają własnością człowieka i znajdujemy je nietknięte po upływie wieków.

Postępy moralności odbywają się zatem przez zestawienie prawd, nie przez rewolucye teoryi i zobaczymy, prowadząc dalej to badanie w póź-

niejszej epoce historycznej, że jeżeli w Homerze niektóre sceny zachowały całą świeżość i wdzięk, z powodu że przedstawiają nieśmiertelną stronę naszych uczuć, są myśli Arystotelesa, których prawda i wielkość nigdy nie były i nie będą prześcignięte przez nowożytnych. Czy się co zestarzało w moralności Arystotelesa, w tem badaniu tak bystrem i zręcznem naszych namiętności, cnót i występków? Czytając te nieporównane stronnice, nie zdajeż nam się, że były pisane wczoraj, tak ich wskazówki są żywe a wzór doskonały? Skoro Arystoteles podnosząc na nowo ideę *najwyższego dobra*, która za jego czasów była popularną formą moralności filozoficznej, sprowadza ją do *działania zgodnego z cnotą*, czy nam nie daje formuły, którą możemy powtórzyć jeszcze po upływie przeszło dwudziestu wieków? Czy następujące po niej religie i filozofie zmieniły jej punkt zapatrywania się? czy lepiej myślały, lepiej się wypowiadały?

Dawno, zanim nauki naturalne określiły swoją podstawę i dziedzinę w sposób tak metodyczny, jaki je dziś cechuje, Arystoteles pojmował równie jak my przez wewnętrzną rozważę, że człowiek nie powinien w nich szukać swej reguły i celu. Determinizm już mu się przedstawiał jako absolutny pierwiastek zjawisk zewnętrznych, od których jedynie ludzkość jest wyłączona. Człowiek różni się od świata nietylko tem, że może zmieniać świat, *który się nie zmienia*, ale że się

może sam zmienić przez nawyknienie ¹⁾, nabyć nową władzę. Tak więc niezależność moralności, jest już ugruntowana na rozdzieleniu dwóch dziedzin i na wewnętrznym i nieodpartym fakcie naszej wolności.

Arystoteles powiada, iż żadna cnota nie rodzi się naturalnie, gdyż prawa natury nie dają się zmieniać, i kamień pozostawiony sobie spadnie zawsze na ziemię, nie wzleci do obłoków; przeciwnie, cnota jest wynikiem woli i nawyknienia, których pierwiastek tkwi w nas wyłącznie. Czyn nie jest cnotliwy dlatego tylko, że sam przez się jest dobry, trzeba jeszcze, żeby nim był z naszej woli, czyli żeby był spełniony w pewien sposób. Trzeba najwpierw, żeby człowiek umiał, potem żeby chciał pełnić *dobro* przez rozwagę i mocą pobudki tkwiącej w samemże dobru, trzeba nareszcie, żeby działał z postanowieniem stałym i niezachwianem, iż nigdy nie będzie inaczej czynił; ²⁾ (t. I. str. 79). Cnota nie przychodzi zatem z zewnątrz i nie może być przymuszona; jest to jedyna rzecz którą mamy w posiadaniu, i która daje nam szczęście bezpieczne od wszelkich burz i kolei losu; t. II, str. 3 i 4. Otóż to szczęście nazywane jest przez nas *najwyższem dobrem*, nietylko dlatego że przewyższa inne, ale je zawiera

¹⁾ Wyraz nawyknienie w *moralności* Arystotelesa, prawie zawsze jest wzięty w znaczeniu natury moralnej, zdobytej przez wolę.

²⁾ Widzimy, iż zasada Kanta jest już całkowita w Arystotelesie, chociaż w sposób trochę niejasny.

w sobie jako posiłki lub narzędzia. Dlatego nie nazwiemy nigdy szczęśliwym „konia, wołu ani żadnego zwierzęcia, gdyż nie są zdolne do szlachetnej działalności, jaką przypisujemy człowiekowi; t. I. str. 43.“¹⁾

Przechodząc potem od woli do instynktownej i uczuciowej części naszej natury, Arystoteles wskazuje w długiej rozprawie, że namiętności nie są wzbronione, tylko miarkowane mądrością i wymierzone do celu, którego by same nie dosięgły.

Nie będziemy szli za nim w tej rozprawie, gdzie rozdziela w swój tak przenikliwy sposób, cnoty umysłowe od moralnych i sprowadza je wszystkie do umiarkowanego środka, pomiędzy dwie ostateczności, których układ poddaje się wprawdzie krytyce. Zrobimy za to nacisk na to wiecznie prawdziwe pojęcie przekształcania uczuć i instynktów pod wpływem idei moralnej. Arystoteles powiada: „są trzy rodzaje przyjaźni; pierwsza jest oparta na interesie, druga na przyjemności, trzecia na cnotcie.

Pierwsza łączy zwykle starców dążących do wspólnego celu ambicyi. Druga zdarza się między młodzieżą szukającą rozrywek zewnętrznych, uciechy dla oczu i zadowolenia namiętności. W obu razach, te osoby nie kochają się dla siebie, ale z powodu dobra, jakie im się da wycią-

¹⁾ *Moralność Arystotelesa*, tłumaczenie p. Barthélémy St. Hilaire str. 66.

gnąć z siebie wzajemnie. Taka przyjaźń rodzi się z okoliczności, jest zmienna i przelotna jak one. Ale istnieje przyjaźń inna, prawdziwie i jedynie doskonała, wiąże ona ludzi cnotliwych i podobnych do siebie z cnoty. Ta jest tak trwała jak sama cnota, której właściwością jest trwałość, łączy zarazem wszystkie podrzędne korzyści mniej szlachetnych przyjaźni, tak dalece, że im służy za wzór, i że one dlatego tylko nazwane są przyjaźnią, że podobne do tamtej.“

Nie ludzimy się, iż można przedstawić w kilku wierszach moralność Arystotelesa, chcieliśmy tylko wykazać przypomnieniem zasadniczych idei, że prawdy przywiązane do duszy ludzkiej, nie starzeją się również jak pewniki. Nikt lepiej nie odzywał się od Arystotelesa o wielkości człowieka i o godności jaką mu nadaje kierowanie sobą. Nikt nie głosił powinności w bardziej bezwzględny sposób i nie wykazywał, że moralność jest nie tylko podstawą poszanowania jednostki, ale jakby węzłem i zabezpieczeniem społeczeństw.

To też pojęcie o niej zostanie na wysokości poglądu prawie zawsze jednakowej, i jest czerpane w źródle silnem i zdrowem, które przez ciąg wieków jakie nas dzieli, daje poznać naszego pierwszego mistrza.

Jednakże obok tych prawd tak jaskrawych i które przeszły aż do nas nienaruszone, znajdujemy grube błędy, wprowadzające nas w zadziwienie.

Krytyka racjonalna nie istniała jeszcze za czasów Arystotelesa, i nawet jej żywioły nie były wyosobnione, i znajduje się prawda pierwsza, prawie powszechna dzisiaj, która została zupełnie obcą jego epoce, mianowicie równość w wolności moralnej.

Tej równości ugruntowanej między ludźmi na tożsamości sumienia i rozumu, Arystoteles nie dostrzegł nawet. Dla niego ludzie się dzielą na wyraźne i zupełnie odosobnione klasy. Są panowie i niewolnicy, a niewolnik jest rzeczą pana, jego przedmiotem, narzędziem. Jest wołem orzącym bruzdę, lub cewką tkającą płótno. Pan nie ma żadnych powinności względem niewolnika, jako względem cewki, nie ma sprawiedliwości, ani litości, winien mu tylko coś dać jako swemu dobru. Jeżeli się z nim obchodzi łagodnie, to nie przez poszanowanie dla niego, który jest niewolnikiem, ale przez to poszanowanie siebie, jakie każda szlachetna istota rozciąga do przedmiotów do niej należących. Niewolnik żadnych praw nie ma; nie jest osobą moralną.

Dziwna rzecz, pochodzenie tej doktryny tak absolutnej nie polega nawet, jakby to dziś było, na fizyologicznej różnicy między rasami, która jej daje przynajmniej podstawę w naturze fizycznej, istnieje ona w przypadkowym fakcie życia ludzkiego — w wojnie.

W oczach Arystotelesa prawo pana jest to miecz Brennusa, który przechyla szalę ze szkodą zwycięzonego.

Człowiek, potrzebując służalców, idzie upolować człowieka na polu bitwy. W boju stawia na kartę honor, wolność, wielkość moralną wraz z życiem; losy to rozstrzygają. Tak więc prawo jest ustanowione przez sam traf, a nawet przez przemoc. Łatwo pojąć, że przy takiej mieszance prawd i błędów, traktat o moralności musi zawierać wielkie szczyrby, i zapuszczać się często w najfałszywsze kierunki. Arystoteles dobrze wychodzi z wolności, ale nie może dojść do sprawiedliwości, bo sprawiedliwość w swej najwyższej roli, jest nieodłączną od równości.

Ponieważ moralność nie jest jeszcze ukształtowaną w swych wszystkich zasadniczych żywiołach, nie ma u Arystotelesa doskonale oznaczonego celu i dobrze określonego kryterium.

Ale obok prawd, których nie dostrzega, te które poznał są jasne i promienie ich dochodzą aż do nas, a blasku ich nie zmniejszyły wieki. Postępy uczynione od owej epoki, stały się przez zestawienie prawd, nie przez nową rewolucję w teoriach, i znajdziemy na to nowy dowód w porównaniu rodziny u starożytnych i u nas.

Rodzina nie zaczęła się wraz z chrześcijaństwem; istniała już w starożytności jako podstawa miasta i narodu, i jeżeli wyłączymy obyczaje Olimpu, przekonamy się że to wszystko co było wówczas wielkie i święte w związkach jakie ona uświęca, jest niem dziś jeszcze.

Naprzykład wierność małżeńska, czy nie była pojmowana przez starożytnych? godność małżon-

ka, a pod pewnymi względami, także małżonki i matki? Ta matrona rzymska, która wstaje najpierwsza w całym domu, rozdaje robotę niewolnikom, czuwa nad ich postępowaniem, dogląda w słabości, wreszcie kieruje nimi głosem i przykładem, mając na widoku powodzenie swego domu. Ta matka, która wychowuje swych synów w tradycyi narodowej najsurowszej i najczystszej, w czci dla bogów i ojczyzny, która ich sama przygotowuje do życia obywatelskiego i obozowego i uczy ich poświęcać swe dobra, szczęście i życie dla ziemi która ich żywi i miasta które ich osłania, czyż ona nie pozostaje dla nas w swej prostocie i surowej wielkości jako wzór zawsze świeży, zawsze żyjący? Czy nie czyni jeszcze zaszczytu swemu zadaniu?

Jej zadanie zapewne nie zdołałoby zadowolnić czasu, w którym się odbyło zniesienie wszelkiego niewolnictwa. Tę kobietę obdarzoną do tak wysokiego stopnia poczuciem swej szlachetności i odpowiedzialności, prawo poddaje jarzmu pana. Może być wypędzona, sprzedana, może śmierć ponieść według woli swego małżonka, a nawet cnota nie tyle ją podnosi jako cel wysoki, niż jako narzędzie użyteczne. To też pojęcie o wyższej moralności będzie musiało zmienić jej zadanie. Równość dodana do godności, nie wytępiając, rozszerzy jej zastosowanie, a władza jednostek, gdy się już nie ogranicza na klasie panów, na grupie wybrańców, lecz jest udziałem wszystkich ludzi, tworzy podstawę nowego kodeksu praw i obo-

wiązków, który nie zna stronności dla płci, ani dla klas. Czyny będą mogły pozostać rozmaite, ale odpowiedzialność każdego za siebie stanowić będzie jedyną władzę, jaką możemy jeszcze uznawać, mianowicie: władzę sumienia.

A więc zachowując cnoty rodziny starożytnej, surowość obyczajów, pracę i jedność, postępy moralne zmieniają ich stosunki i podnoszą ideę.

Rodzina już dziś nie jest tylko stowarzyszeniem ciał w celu nienaruszalnego przekazywania czystej krwi i wybranej rasy, jest ona zjednoczeniem umysłów, uczuć i woli przez wzgląd na ideał, którego już nie ogranicza narodowość, a jeżeli pozostaje węgielnym kamieniem miasta i ojczyzny, pracuje nad wzniesieniem budynku obszerniejszego i szlachetniejszego, mianowicie wolności i sprawiedliwości.

W taki to sposób przez postępy czasu, moralność wzbogaciła się w nowe prawdy, nie tracąc z dawniej nabytych, bo gdy raz zabłysną światła sprawiedliwości w sumieniu ludzkim, już w niem nie gasną.

XVI.

Związek moralności z matematyką.

Wywnioskujemy z tego co poprzedzało, że moralność przez swą zasadę, jest nauką podmiotową,

równie jak matematyka. Jednakże ta zasada różni się tem od matematycznej, że wypływa z innej władzy.

Matematyka pochodzi od rozumu, a moralność od sumienia.

Otóż rozum w swem najściślejszem określeniu jest władzą, która pozwala przypisywać względności pojęcia bezwzględne, jakich ona¹ nie może zawierać, i w ten sposób daje tworzyć odrazu seryę idealną, której niemożna naśladować pod względem porządku, ściśłości i która będzie służyła za podstawę i wzór wszystkim innym seryom.

Sumienie odmienne od rozumu, jestto pojęcie doświadczalne wolności osobistej. Zależy na tem, aby umieściło tę wolność w naturze, jako przyczynę nie dającą się sprowadzić do prostszego wyrażenia, seryi zjawisk nazywanych moralnemi, które się odznaczają od zjawisk naturalnych przymiotem złego i dobrego, będącym ich wyłącznością.

Matematyka i moralność mają wspólną podstawę podmiotową i bezwzględną; zkaąd wynika, że ich postępy spełniają się przez zestawienie prawd, nie skutkiem przewrotu w teoryach. Każda z tych prawd będąc stosunkiem rozumu lub sumienia z nią samą, jest całkowicie sama przez się; podczas gdy prawdy porządku przedmiotowego będąc stosunkami umysłu ludzkiego ze światem, wymykają nam się zawsze stroną zewnętrzną. Chwytny jej powierzchnię, niezglębiając natury.

Matematyka i moralność mając wspólną podmiotowość zasad i porządek postępów, są jednakże wybitnie oddzielone samymże sposobem poznawania zasady i objawiania porządku. Zasada matematyki jest oderwanem pojęciem nadanem przez rozum.

Zasada moralności jest czynem żyjącym, pochodzącym z doświadczenia.

Nie mówimy tu o *doświadczeniu* w pozytywnem znaczeniu tego wyrazu, o doświadczeniu zewnętrznem, dającym się sprawdzić przez narzędzia i odnawiać według woli osoby doświadczonej. Lecz mówimy o doświadczeniu psychologicznem, które stawia wolność nie jako pojęcie racjonalne, ale jako przyczynę działającą.

Otóż w tem oddzielaniu pojęcia i przyczyny, mieszczą się wszystkie różnice cechujące matematykę i moralność.

Podczas gdy pojęcie metafizyczne pozostaje wyłącznie w dziedzinie abstrakcyi i przedstawia nam się z cechą prostoty idealnej, która ją czyni jasną i niezbitą, przyczyna działająca objawiając się tylko wśród sprzecznych żywiołów żyjącej natury, musi być stopniowo uwolnioną przez sumienie i przebyć stan ciemności i niepewności, zamętu i pracy tajemnej, zanim zdobędzie zasadnicze żywioły, które jej pozwolą zamienić się w naukę.

Aksjomata matematyczne nie spotykają przeszkody w życiu, dlatego że nie chwytają się życia. Ich sferą jest idea czysta, wolna od wszel-

kiego żywiołu twierdzącego. W tej sferze rozum je przedstawia zarazem jako potrzebne i niezależne, i wyciąga z nich następstwa, które się rozciągają do nieskończoności w spekulacjach bez granic.

To też matematyka służąc za wzór i podstawę naukom stosowanym, trzyma się jednak w obec tych ostatnich w nieprzebytem oddaleniu ideału do rzeczywistości. Nie grożą jej ani doświadczenia niewystarczające, ani teorye źle uzasadnione. Przeciwnie, moralność mając zasadę podmiotową, mianowicie wolność i ideał będący sprawiedliwością, rzeczywiście objawia się tylko w zastosowaniu. Jej rozwinięcia logiczne ograniczają się na żywiołach stanowiących jej osobistość, godność, odpowiedzialność, prawo, obowiązek etc., ale te żywioły mają interes w logice tylko dlatego, że odpowiadają czynom w rzeczywistości. Celem moralności nie jest powiązanie zagadnień rozwijających się bez oporu i przeszkody po za życiem. Jestto zwycięstwo mające za widownię samo życie, jest to zwycięstwo wolności nad fatalizmem, sprawiedliwości nad siłą.

Kwestya moralna nie mieści się zatem najpierw w rozumie, ale w czynach przez sprzeczność wolności z fatalizmem, sprawiedliwości z siłą.

Ta sprzeczność przedstawia się jako przestanek w przeznaczeniu jednostek. Zmusza do rozwagi do wysiłku, sumienie do liczenia się z sobą i daje nam możność czynienia użytku z wolności, bądź

aby zadowolnić skłonności obrażające sprawiedliwość, bądź aby im się oprzeć dogadzając jej. Otóż jakiegokolwiek jest nasze postanowienie, wypływający z niego czyn oddziałuje na przyczynę i wywołuje w ten sposób podwójne następstwo w nas i po za nami.

Dobro wyradza dobro, zło wydaje zło.

Im większy robimy użytek z wolności moralnej, tem więcej ona wzrasta, tem sumienie jest delikatniejsze i bystrzejsze, ideał jaśniejszy.

Dobro urzeczywistnione w nas, jaśnieje w kole naszej działalności w instytucjach i ludziach.

Również im więcej ulegamy fatalizmowi samolubnych instynktów, tem mniej mamy sił, aby im się oprzeć. Sumienie zaćmiewa się wśród zadowolnień wykwintnych lub grubych dumy i zmysłowości. Kończy się na tem, że zapieramy się wolności moralnej, aby się usprawiedliwić, że czynimy z niej zły użytek, a wewnętrzne poniżenie wpływa na cały zakres naszej działalności.

Zresztą ponieważ życie osobiste nigdy nie przedstawia zupełnej jedności, taż sama osobistość służy prawie zawsze kolejno sprawie sprawiedliwości i niesprawiedliwości. Wchodzi na drogę dobra aby się zatrzymać, na drogę zła żeby tego żałować. Robi i odrabia, postępuje i cofa się — i najczęściej miesza w codziennem dziele żywioły dobrego i złego. Ta zagmatwana działalność cechuje całe społeczeństwa, które ją odbijają i oddziałują z kolei na jednostki w sposób sprzeczny.

Tak więc wśród kołysania się tych woli niepewnych, wśród przeszkód i pomocy natury i społeczeństwa, postępy moralności chwiejne, urywkowe, niejasne, nie mogą być przyrównane ze względu na ciągłą jednostajność swego rozwijania się do rozwoju nauki czysto racjonalnej, jak matematyka, której warunki i żywioły są obdarzone idealną prostotą.

Jeżeli zatem zestawienie prawd matematycznych nowych, może się spełnić kiedyś w historii w gabinecie uczonego i przez jakieś sławne odkrycie, jeżeli raz poznane, zostaną nienaruszone, prawdy moralne objawiają się zwolna, za pomocą drobnych ułamków, niewykończonych światła i wymagają długiego czasu, zanim przyobleką się w ciało.

Uwolnione najwpierw w sumieniu osobistem przez zwycięstwo wolności wewnętrznej, zaczynają ukazywać się w czynach pojedynczych. Nabierają mocy mnożąc się stopniowo, rozszerzają się przez styczność z ludźmi i ustrój grup. Potem, gdy się sformułują w sposób czysto empiryczny z początku, uogólniają się i wznoszą w systemy, szkoły, filozofie, religie.

To przejście od empiryzmu do teorii, od sumienia do rozumu, daje prawdom moralnym nową potęgę. Dojrzewają one i rozwijają się na wysokościach, z których ujrzymy je później schodzące, aby wnikać w ustrój samychże społeczeństw, w instytucje i prawa, to przez jaki wielki i nagły

ruch życia narodów, to przez powolne i następujące po sobie przemiany. ¹⁾ Wracając do punktu wyjścia, będziemy mogli powiedzieć, że postępy moralności nie spełniają się mocą przewrotu w teoriach, jak w naukach pozytywnych, tylko przez zestawienie prawd jak w matematyce; ale prawdy moralne wbrew matematycznemu, wywołują i powinny wywoływać przewrót w rzeczywistości, bo jeżeli matematyka jest nauką czystego rozumu, którego postaci są oderwane od życia, moralność jest nauką życia samego, a raczej żyjącej ludzkości. Daje jej niewzruszoną podstawę w wolności i doskonały ideał w sprawiedliwości.

XV.

Związek nauk moralnych i pozytywnych.

Nauki moralne różnią się głęboko od pozytywnych naturą punktu wyjścia i bezpośrednim przedmiotem, a jednak jedne i drugie mają wspólny cel w życiu ludzkim. Punkt wyjścia nauk pozy-

¹⁾ We Francyi, epoka wielkiej rewolucyi, w Anglii ruch polityczny, odbywający się od ubiegłego wieku, pokazują nam w jak różne sposoby może się spełnić jeden z największych postępów moralności, mianowicie *równość społeczna*.

tywnych jest przedmiotowy; a ich metodą badanie zewnętrzne.

Punkt wyjścia nauk moralnych jest podmiotowy, a ich metodą, badanie wewnętrzne.

Przedmiot nauk pozytywnych jest sprowadzony do stwierdzenia tego co istnieje, jest on rzeczywisty. Przedmiot nauk moralnych, jest sprowadzony do określenia tego co być powinno; jest on idealny.

Nauki pozytywne opierają się na pierwiastku absolutnym, na *determinizmie*, mocą którego każde zjawisko jest ścisłym następstwem tych warunków, tak dalece, iż odtwarzając warunki, można odtworzyć z pewnością zjawisko, stać się panem jego i-niejako *stwórcą*.

Otóż ten pierwiastek każe domniemywać się w materji na którą się działa, łańcucha stałego i regularnego; każe się domniemywać, że porządek naturalny jest rządzony przez siły, których wszystkie skutki wiążą się z sobą koniecznie i determinują się na mocy działań i oddziaływań ścisłej pewności.

Nauki moralne, przeciwnie, opierają się na zasadzie wolności, której główną cechą jest to, że wymyka się determinizmowi przez przeczenie samegoż determinizmu i przeciwstawia sile sprawiedliwość, jako wieczną sprzeczność. Wolność stwarza świat moralny, który się rozwinie odpowiednio do świata materyalnego, niezależnego w swym pierwiastku, ale nieustannie złączonego z nim w objawach, tak dalece, że walka koniecz-

ności i wolności, znajdzie rozwiązanie w życiu ludzkim.

W człowieku nauki pozytywne i nauki moralne połączą się: nauki moralne determinując przeznaczenie ludzkie, a nauki pozytywne przyczyniając się do urzeczywistnienia.

Przekształcić siebie i świat razem z sobą, według ideału sprawiedliwości, oto zadanie jakie stawia nauka moralności, zadanie które odkrycia nauk pozytywnych jedynie mogą rozwiązać, przynajmniej ogólnikowo.

Aby ożywić w sobie moralność, wystarcza własna wola, a w świecie wewnętrznym jaki mamy w sobie, należy do każdego urzeczywistnić sprawiedliwość. Ale gdy idzie o przeniesienie tejże sprawiedliwości od jednostki do jej koła, o jej zbiorowe ustanowienie w instytucjach, równie jak jest ustanowiona jednostkowo w duszach, człowiek znajduje się w obec nowych przeszkód i ażeby je zwyciężyć, potrzebuje się uciekać do nowych środków.

Tu, wewnętrzne występki duszy, szukając podpory nazewnątrz, spowodowały w kole działań sprzyjające im instytucje, a zepsucie ludzkie podlegając zepsuciu, zdwoiło jego siły.

Miękkość duszy naprzykład, samolubstwo i służalstwo, skłaniają do ustanowienia rządu na dowolnej zasadzie, która im sprzyja, a ustanowienie despotyzmu wpływa z kolei na dusze aby je poniżyć.

Zabobon łączy się z despotyzmem, aby mocą przewagi religij państwowych, znieść pierwsze

z praw sumienia ludzkiego, mianowicie wolność wyznania, a urzędowa religia oddziałując na dusze interesem i postrachem, prowadzi do nikczemności i obłudy.

Szalone zamiłowanie zysku, szuka punktu oparcia w nierówności społecznej i na przywileju buduje system ekonomiczny, który popiera gry hazardowne i spekulacje źle nabytego bogactwa. Ten system oddziaływa potem na dusze, doprowadzając je do pogardzania pracą, do niezdrowej ambicyi szybko nabytych majątków i do nadużywania pracowników.

Gruba zmysłowość rachuje na ponętę zbytku i czyni sobie z niego sprzymierzeńca, żeby utworzyć instytucye z najchaniebniejszego poniżenia siebie i uświęcić je w samemże prawie.

Przytem te instytucye oddziałują na umysł publiczny rażącym zgorzeniem. Osłabiają sumienie skutkiem bezwstydnie przedstawianych obrazów, mącą umysł, rozmiękczają wolę.

Nareszcie, gdybyśmy chcieli przebiegać wszystkie postacie życia zbiorowego, moglibyśmy oznaczyć każdej społecznej niemoralności jej pochodzenie od namiętności ludzkich, które wcielając się na zewnątrz, stanowią nową siłę zła obok wewnętrznej siły popierającej przekroczenia przeciw moralności prawa narodowego.

Ażeby zakłąć tę solidarność zła, która czasami ma najgłębsze korzenie w historyi narodu, w jego zwyczajach i skłonnościach, żeby wpro-

wadzić solidarność dobra, która z przeszkód czyni podpory, a z trudności i zasadzek przewodników i światła, trzeba czegoś innego niż woli, trzeba nauki.

Przez naukę oświeceni o naturze i początku zjawisk fizycznych, przychodzimy do oddzielania porządków moralnego i naturalnego od religijnego i metafizycznego, do ustanawiania państwa na zasadzie niezależnej, która wyciąga wolność zbiorową z wolności jednostkowej i wciela w instytucye równość i władzę jednostek.

Przez naukę przychodzimy do uregulowania wielkich zjawisk fizycznych, do upładniania ziemi i mnożenia jej owoców w taki sposób, aby ujarzmić życie materialne przez życie moralne, aby unikać plag, kataklizmów, które nie tylko dziesiątkują i wyczerpują narody, ale je demoralizują i przerażają.

Przez naukę uwolnimy się od prac najbardziej służalczych, które pozostawione będą maszynom. Przez naukę także przyjdziemy do zabezpieczenia robotnikom, wraz z wolnością i inicjatywą osobistą, sprawiedliwego udziału w owocach ich mozołu i w ten sposób stworzymy koło ekonomiczne, które sprzyjać będzie równości i życzliwości.

Również nauka pozwoli nam uogólnić edukacyę gruntowną i silną, która tępiąc nieczne przesady, wzmocni sumienie, wzmacniając rozum.

Tak więc nauki naturalne, przyczyniając się na swój sposób do zabezpieczania, rozwijania i podnoszenia osobistości ludzkiej, można powiedzieć, że na tym gruncie, łączą się z moralnością i że każde zwycięstwo nauki staje się pośrednio zwycięstwem sprawiedliwości.

Wprawdzie moralność pozostaje niezależną od nauk naturalnych jako zasada jednostki, ale nie-mogłaby się urzeczywistniać w kole działalności ludzkiej bez narzędzi, a te narzędzia są to nauki naturalne.

Stosunek łączący naukę moralną z naukami naturalnymi, jest więc stosunkiem środków do celu. Moralność wskazuje cel życia ludzkiego, a nauki naturalne przyczyniają się do urzeczywistnienia tegoż.

XVI.

Jednakże cel wskazywany naturze przez moralność, nie ma dla nas znaczenia metafizycznego; nie wznosi się do sfer nadludzkich, nie jest celem przeznaczenia, które poprzedza życie i panuje nad niem.

Czy po wszystkie wieki, natura była stworzona dla człowieka, a człowiek dla natury, nie

wiemy tego. System harmonii z góry ustanowionej, jest zapewne wspaniałą i ma dla umysłu ogromne pojęty. Ale mimo wielkich filozofów, którzy go rozwinęli, i wielkich apostołów, którzy go bronili, zostawia tyle niewytlómaczonych tajemnic, tak jest daleki od zdania sprawy z prac i boleści bezowocnych, przeznaczeń chybionych, z niesprawiedliwości, ze zniszczenia, z zaguby, jakie napełniają historię natury i historię człowieka, że musimy go zostawić na polu hipotez.

Bezinteresowne poszukiwanie naszego początku, powstrzymuje nas zresztą od wszelkiego systematyzowania w historii.

Ciemne początki dzikich ludów, ich postępy nierówne, najczęściej chybione, pochod tak nieregularny, pełen przystanków, chwiejności, czyż objawiają regularny rozwój mechaniki uczonej, pieczołowitości tkliwej, Opatrzności ukrytej? lub czy przeciwnie, pokazują nam ludzkość ciężko pracującą nad sobą, aby wyjść z pierwszego pogrzebania.

Dziś krytyka odjęła poezję legendzie. Los nie prowadzi nas już ręką pewną i silną wśród labiryntu świata i naszych wałek ku ideałowi nieświadomemu, a bogowie zstępują jeszcze mniej z empirium, aby nas uczyć przemysłu i sztuk. Gdzież jest Wulkan z młotem, Arachne tkająca płótno, asnowłosa Ceres i świetny Apollo? Uciekli przed naszym wiekiem analiz, ci poetyczni mistrze, a surowa historia pokazuje w naszych smutnych po-

czątkach ziemię niepłodną i zaludnioną nieprzyjaciołmi, niebo obojętne i puste, a człowieka słabego i nagiego.

Pozbawiony wiadomości nabytych przez sumienie oświecone najwyższym rozumem, niewiedzący o świecie zewnętrznym, nieświadomy siebie, pierwotny człowiek jest wyłącznie oddany instyktownym popędom, a pierwszym skutkiem rozważa u niego, jest skutek obawy i słabości. W obec wielkich zjawisk natury, rozważa zawiesza swą obojętność, z przerażeniem przygląda się nieznanym siłom, których nie może przeniknąć przyczyny, zmierzyć potęgi, ani uznać warunków.

Zagubiony jest w naturze, jak w szerokim i nieznanym obszarze, którego siły przygniatają go, a gwałtowność przeraża, wkoło niego wszystko oddycha trwogą i tajemnicą; wszystko jest proroczym znakiem, ukrytym zamiarem, lub obietnicą. Drży w obec zaćmienia, które zasłania mu światło dzienne; truchleje słysząc wiatr świszczący i wznoszące się morze, ugina kolano przed uderzającym piorunem i szalejącą burzą. Lasy i góry, wnętrzości ziemi i otchłanie wód, równie jak nieba jaśniejące jaskrawem światłem, pełne są bóstw niechętnych lub przyjaznych, istot dobrych lub złych, których gniew stara się ukoić ofiarą, lub zjednywać sobie ich łaski darami. Dobro i zło, zwycięstwo i porażka, śmierć i życie zarówno należą do tych bogów wcielonych wszędzie w naturze, a moralność i rząd wynikają z ich woli kapryśnej i despotycznej.

Tak więc, ciemnota ujarzmiła go od początku przez zabobon i trwogę. Czyni z niego igraszkę własnych wrażeń, niewolniką natury, i trzeba będzie wieków, żeby się otrząsnął z pierwszych piech.

Człowiek wyzwoli się zwolna od świata i siebie bez pomocy zewnętrznego wdania się. W długiej walce, jaka się zacznie, ciągle chwiejności, które nie tylko opóźniają jego postępy, ale niekiedy powodują, iż chybia zupełnie, wskażą że ten postęp nie zależy od żadnego koniecznego prawa.

Przeciwnie, za pomocą powolnego zwrotu do rozwagi wewnętrznej i podwójnego wysilenia rozumu i sumienia, zaczyna wyróżniać siebie od całej natury, i zwolna przychodzi do świadomości siebie.

Arystoteles powiada, że zadziwienie powiodło nas do pierwszych badań filozoficznych. Nie zadziwienie lekkie i pomieszane, które wprawia go w podziw, ale rozważne prowadzące do badań.

W miarę jak rozwaga wzrasta i staje się świadomą siebie, w miarę jak obserwacya przyjmuje stałą cechę, człowiek zaczyna spostrzegać pewną łączność w zewnętrznym świecie. Regularne następstwo wielkich zjawisk natury, które sprowadza w oznaczonych epokach też same serye skutków i przyczyn, te same kombinacye w ruchach gwiazd niebieskich, te same wyniki temperatury i wzrostu, odrętwienia i kwitnienia, pokazują mu w wszechświecie związek ogólny, który obserwa-

cya i rozumowanie czynić będą coraz widoczniejszemi. Skoro tylko człowiek spostrzegł powiązanie zjawisk fizycznych, staje się toż dla niego nowym punktem oparcia, i rozumie, że zamiast żeby musiał ujmować sobie modlitwami, a często ohydnymi ofiarami nieznanę mu bóstwo, przez wysiłki i poszukiwania dojdzie do przeniknięcia tajemnic natury i do powstrzymania jej nadużyć. Wówczas uciszają się jego zabobonne trwogi. Uspokojony w obec tej woli to łaskawej, to srogiej, ale zawsze dowolnej, która niegdyś ukazywała mu się jako przyczyna i pani wszystkiego rozum jego zwolna się podnosi, zadziwienie przyjmuje inny charakter, a myśli biorą odmienny kierunek. Zamiast padać na kolana, doszukuje się, bada, a Arystoteles może znowu zawołać: Jedną tylko filozofia z pomiędzy wszystkich nauk zasługuje na miano wolnej, bo ona jedna, zależy jedynie od siebie, i gdyby bóstwo było zdolne do zazdrości, budziłaby je filozofia.

Istotnie, jako metoda abstrakcyi i uogólniania, filozofia ma prawo nazywać się wolną, gdyż pochodząc tylko od rozumu, uwalnia nas od wszelkiej zewnętrznej władzy. Dziwna rzecz! skoro jest raz obudzone rozważanie filozoficzne, pierwsze pytanie jakie sobie stawia umysł, jest to, na które nigdy nie będzie mógł odpowiedzieć: jaka jest przyczyna, lub jakie są przyczyny wszystkiego? a na tak postawione zagadnienie, będzie jąkał odpowiedź przez całe wieki.

Umysł znajduje więc trudność nie w tem, że się bardzo wysoko puszcza, ale przeciwnie że się zcieśnia, a raczej mierzy, w tem żeby ustalić sobie podstawę, zważyć wysiłki i wprowadzić surowość w swe metody. Chociaż filozofia w swych początkach jest pełną ludzających urojeń, to jej podstawa pozwoli je naprostować.

Krytyka prowadzi zwolna umysł ludzki od marzenia do badania, od wiary do nauki, a nauka przekształca zupełnie punkt zapatrywania się na naturę.

Człowiek oparty na tej nauce, wzmacnia się na ziemi po której chodzi i w atmosferze którą oddycha, stwierdza ich własność, mierzy siły. Prawa jakie odkrywa są stałe, dają mu punkt oparcia, aby odkrywał nowe, i tajemnice się odsłaniają, drogi się prostują, w miarę jak się rozszerza skala jego wiadomości.

Ale sama wiadomość dostaje się do rąk człowieka tylko jako narzędzie do działania.

Jeżeli chciał przeniknąć ogólny porządek świata, to nietylko dla oddawania się chwale szlachetnej i bezowocnej kontemplacyi, ale dla działania według tegoż porządku.

Człowiek ma swój cel, który nie jest celem natury; ma własne zadanie, a wielkość jego zależy na tem, aby dawał przewagę swemu celowi po nad innemi.

Najwpierw, tylko z punktu własnego interesu powstrzymuje gwałtowność rozhukanych żywio-

łód, uprzedza zniszczenie, upładnia ziemię dla swego użytku i nadaje równowagę jej płodom. Poskramia dzikie zwierzęta i przypuszcza do swych robót, lub usuwa daleko w pustynie. Z niekształtnej materji wyrabia zgrabne narzędzie, zręczną maszynę i mnoży swe siły do nieskończoności za pomocą nauki stosowanej do przemysłu. Dąży do tego, aby się uwolnić od jarzma potrzeb i hańbiącej nędzy, od trosk o dzień jutrzejszy, od niepewności i obawy. Spodziewa się zdobyć to kiedyś, a mistyczne marzenia, w jakie rozpacz go wtrąciła, znikają wśród wiodącej się pracy i dumy, jaką daje nauka. Ziemia zdradzając tajemnicę swego panowania, przestaje być dla niego miejscem wygnania, doliną łez i boleści, z kąd jego oczy zwrócone ku nieskończoności, dążą do innego świata. Ona się staje rzeczywiście jego państwem, jego prawdziwą ojczyzną. Do niej kieruje swe chęci i nadzieje, chce tam urzeczywistnić swe dzieło, którem jest sprawiedliwość.

Ponad światem potrzeb, zadowoleń i uciech wspólnych człowieka z naturą, jest dział piękniejszy, który wydobywa z siebie samego. Jestto dział prawa i obowiązku. Prawo moralne, które nie liczy się z samolubstwem jego interesów i z zapalem chęci, ani z ruchliwą płochością jednodziowych namiętności, ukazuje mu się jako uwięźczenie, jako idealny cel życia i przywołuje naturę, aby z nim pracowała nad urzeczywistnieniem tegoż ideału.

Wówczas natura znajduje nareszcie swój cel, siły człowieka już nie są porywane w ten zamęt ślepy, w którym działania i oddziaływania odbijają się i rozpowszechniają, mając za sobą tylko prawo konieczności brutalnej i przygniatającej. Wchodzą tam w porządku inteligentnym i rozważnym, i przyjmują swój udział. Ich niewzruszona zasada nie zdołałaby się zmienić, ale giętki rozum ogarnia ją, czyniąc z niej służebnicę i punkt oparcia. Odtąd siła ma za cel rozszerzać wolność i urzeczywistniać sprawiedliwość.

Tak więc nie chcąc usuwać spekulacyi o początku i końcu świata, możemy widzieć, że historia tłumaczy się poza temi spekulacyami i cel sprawiedliwości, jaki moralność przynosi naturze nie potrzebuje być poprzednio przyjmowanym, a następnie narzuconym.

XVII.

Związek moralności i religii.

Metafizyczny system katolicki średnich wieków, uznając zasadę jedyną i bezwzględną natury i życia ludzkiego, sprowadzał doń logicznie wszystkie drugorzędne kwestye, względne nauki, a mo-

ralność puszczając w lenność religii, czynił to zarazem z polityką i z całym społeczeństwem.

Istotnie, polityka może być sprowadzona do najbardziej ogólnych stosunków ludzkich w danym społeczeństwie. Przedstawia w ten sposób stronę zbiorową moralności i gdzie tylko badać będziemy jej zastosowanie, przekonamy się, że z niej wypływa. Jeżeli moralność uważa człowieka jako środek do celu wyższego niż on sam, polityka wślad za nią poświęci jednostkę społeczeństwu, obywatela ojczyźnie. Będzie się starała czynić nie ludzi wolnych i godnych szacunku, ale państwo potężne i silne. Wszystkie instytucje społeczne, określone tem pojęciem politycznym, będą dążyły w tym samym duchu do zesrodzkodowania władzy i zgromadzenia bogactw w małej liczbie rąk.

Przeciwnie, jeżeli moralności celem jest wielkość i podniosłość jednostki, państwo staje się pod jej wpływem prostą rękojmią wolności, działalności i inicjatywy obywateli. Staje się umową wzajemnego bezpieczeństwa, przedewszystkiem biernego ze swej natury i mającego prawną siłę tylko mocą swej neutralności.

A więc polityka wypływa wszędzie i zawsze z moralności: jest jej postacią zbiorową. Jeżeli zatem moralność jest nieoddzielną od religii, polityka jest nieodłączną od moralności. Logicznie jest odnosić instytucje obywatelskie do religijnych i łączyć Państwo z Kościołem na sposób średnich wieków, jak ciało z duszą, jak materje

z duchem. Logicznie jest tworzyć kodeks kryminalny, gwałcający wolność i sumienie ludzkie, w imię wolności i sumienia, które je przekraczają i zmieniają sprawiedliwość na inkwizycję. Logicznie jest czynić, aby prawo zbrojne ścigało winnego w jego wnętrzu i pojmało w nim nietylko czyn, ale i intencję, myśl, niedowiarstwo lub wiarę. Prawo powszechne nie istnieje dla katolika, bo dla niego nie ma prawa po za kościołem, a Bóg mściciel, Bóg despotyczny i zazdrosny, wszechwładny pan sumienia i życia, musi odzywać się i działać w pretoryum i na placu publicznym, równie jak z kazalnicy i ołtarza.

Cały ten system jest doskonale złączony. Rozumiemy lepiej tych co go bronią, jak tych, co biorą tylko połowę dogadzającą im, a odrzucają drugą, która ich razi. Dyssydenci, którzy za naszych czasów głoszą odłączenie kościoła od państwa lub niezależność religii, i odpychają w sposób niemniej wyniosły niezależność moralności, są w naszych oczach w tym samym wypadku co katolicy-liberalni. Jedni i drudzy cofają się przed następstwami swej zasady; katolicy dlatego, że te następstwa nie dosyć godzą się z naturą ludzką, dyssydenci dlatego, że jej zbyt wiele przyznają. Zresztą takie słabości, takie niekonsekwencye zdarzają się często we wszystkich przechodnich epokach.

W czasach wielkiej wiary filozoficznej i religijnej, skoro jakieś ogólne pojęcie jest powszechnie przyjęte, umysły je przyznają gromadnie, wcale

nie dlatego, że widzą w niem związki logiczne, ale że im się wydaje ustanowionem i sformułowanem w instytucjach, w edukacyi, w opinii, w obyczajach. Przeciwnie, w epokach przejściowych, skoro dawne pojęcie zostało potępione do połowy i nowe przyjęto za tamtą połowę, w tychże umysłach niezdolnych do prawdziwie osobistej filozofii, zachodzi rzeczywisty zamęt, zupełna anarchia.

Taki jest stan obecnego społeczeństwa, stan, którego wadliwy początek należy odnosić do sposobu, w jaki nowe pojęcie ustanowiło się na miejscu dawnego, w roku 1789 w francuzkiem prawie publicznem.

Rewolucya r. 1789 istotnie wszczepiła w społeczeństwo francuzkie zasadę nowego prawa.

Prawu katolickiemu metafizycznemu ze średnich wieków, prawu Bożemu, przeciwstawiła prawo nowożytne, prawo człowieka.

Ale stawiając tę tezę, najradykałniejszą jaką dziś można wygłaszać, pomyliła się na jednym z ważniejszych punktów, mianowicie na stosunkach religii z moralnością. Dlatego, gdy szło o wyciąganie wniosków, przemknęła się obok trafnego rozwiązania.

Ta ważna pomyłka, która miała pociągnąć tak zgubne skutki, powinna być zaliczoną do intelektualnego biegu XVIII wieku. Powinna być odniesiona do jarzma tradycyi metafizycznej, która ciążyła jeszcze całą wagą na umysłach, chociaż zdawałoby im się, iż ją odrzuciły gwałtownie i stanowczo.

W samej rzeczy daleko jest łatwiej umysłowi ludzkiemu przejść z tyranii intelektualnej do drugiej, niżeli się uwolnić od wszystkich więzów przeszłości, aby na nowo układać problemat swego przeznaczenia.

Wprawdzie XVIII wiek odpycha chrystyanizm, co większa znieważa go. Oczernia podania, wyszydza symbole, nareszcie zarzuca religię zniewagami, a jednak nie odłącza się od niej. Jeżeli walczy z metafizyką chrześcijańską, to aby przejść do deistycznej lub materyalistycznej, którą przedstawia encyklopedia. Szkoła Voltaire'a pojmowała moralność tylko połączoną z ideą o Bogu, a szkoła Helvetius'a i Diderot'a nie rozumiała innej moralności prócz ogólnych praw natury. W epoce rewolucyi idea najmniej przystępna równie dla rewolucjonistów, jak dla ludzi należących do dawnej formy rządu—był więc rozbrat religii z moralnością. Między człowiekiem zwierzęciem, a człowiekiem nadnaturalnym, jedni ani drudzy nie spostrzegali człowieka umysłowego lub moralnego, a brak metafizyki wydaje się im wszystkim brakiem reguły wyższej w życiu. Ztąd rewolucyoniści budują nowe prawo nie na oddzieleniu prawa cywilnego od instytucyi religijnej, ale na przekształceniu religii, czyli despotyzmu. Wymyślają cywilną konstytucyę katolicyzmu, potem religię Istoty Najwyższej, potem inną religię rozumu. A ponieważ religie mają korzenie zbyt głębokie i żywotne w duszy ludzkiej, aby się stały sztucznym wyrobem dekretu, wynikiem nakazu,

te objawy śmieszne i bezowocne, doznają wzgardy i obojętności publicznej, zwrócono się do tradycji przeszłości, do konkordatów, do nieprawych umów, w których dawne i nowe prawa głoszone w sprzeczności między sobą, istnieją tylko przecząc sobie wzajemnie i robiąc ciągle *kompromis*, ustępstwa. W kilku szkołach socyalistowskich byliśmy świadkami aż do naszych czasów, tych marzeń wytrwałych odnowienia religijnego, które gdyby się powiodły, poprowadziłyby niemniej jak do zupełnego chybienia dzieła rewolucyi.

Jeżeli, jak to wymownie przedstawia jeden nowożytny historyk, nowe prawo potrzebuje ideału, to tylko ideału silnego sumienia i rozumu.

Prawdziwe rozwiązanie problemu rewolucyjnego, nie jest zatem ani w utworzeniu nowej religii, ani w jakiembądź układaniu się z religią przeszłości, ale w radykalnem rozłączeniu, w rozbracie metafizyki i życia, religii i moralności, państwa i kościoła. Otóż ten rozbrat jest owocny, jeżeli to być może, pod tym tylko warunkiem, gdy jednostka znajduje w sobie regułę, któraby równie jak reguła religijna nie oddawała go samolubnemu zapałowi instynktów i namiętności, lecz różniłaby się w tem od reguły religijnej, że zwróciłaby mu podstawę władzy i prawa. Właśnie ta reguła, którą jest naszym zadaniem wydobyć za pomocą analizy, jedynie rozwiąże antytezę władzy i wolności ze wszystkimi sprzecznościami jakie z niej wypływają, sprowadzając te dwie zasady do jednej, czyli sprowadzając porządek lub wła-

dzę społeczną do rozwoju wolności. Taka reguła mając źródło w jednostce, odejmuje wprawdzie państwu ten poważny urok, jaką mu nadawało w dawnym pojęciu istnienie osobne z właściwymi i wyższymi prawami; ale daje mu siłę daleko bardziej niezaprzeczną, prawa osobiste, jedynie słuszne, jakie ono przedstawia.

Państwo już nie jest istotą tajemniczą i uświęconą, biorącą władzę i świętość z innej sfery. Jest to prosty układ bezpieczeństwa, ale wszyscy w nim biorą udział i każdy ma obowiązek i interes aby go dotrzymywać. Prawo zbrojne nie jest już wyrokiem mszczącym występki na winnym; to środek zabezpieczenia się, którego zadaniem jest bronić nie karać. Wydając wyrok, karząc czyn, urzędnik nie śmiałyby wnikać do sumienia; nie dla tego że pozostaje neutralny w obec winy, ale że szanuje nieprzedawalną władzę sędziego wewnętrznego. Tak więc moralność niezależna, której zastosowanie możnaby rozciągnąć na całe pole społeczeństwa, sprowadzając rewolucję nie do buntu uciśnionych instynktów, ale do sumienia uzbrojonego w obronie sprawiedliwości, staje się jej prawdziwą filozofią. Jej celem nie jest burzyć ale budować nową jednostkę, nowe społeczeństwo, nową rodzinę, z równością wszystkich praw i z wzajemnością wszystkich powinności.

Czy z tej działalności wypływa zresztą, że moralność musi odrzucać religię, przeczyć i obchodzić się z nią jak z nieprzyjaciółką? Bynajmniej. Określa tylko jej dziedzinę, a jeżeli wyłącza ze

społeczeństwa jako żywioł składowy władz publicznych, nie wyrzuca jej z duszy ludzkiej.

Religia odpowiada uczuciu bardzo głębokiemu, żądzy życia bardzo nieokreślonej. Pragnie zapłnić przerwę: mianowicie niedostateczność naszego istnienia ograniczonego i scieżnionego w porównaniu z żądzami.

Filozofia pokazuje nam wprowadzić w ideale źródło czynności i doskonalenia się, i uczy nas poddania się spokojnego, wzniesłego, które pozwala przyjmować bez szemrania konieczność losu. Sprawiedliwy zadawalnia się nagrodą wewnętrzną, a jakiegokolwiek będzie jego ostateczne przeznaczenie, dobro nigdy nie przestanie być dla niego dobrem, a obowiązek obowiązkiem. Jednak jeżeli jego rozum pokona, a sumienie opamiętuje ten gwałtowny instykt, który go skłania do wzniesienia się ponad prawa natury siłą swej osobistości, jeżeli nawet poskromią jej poloty, nie powstrzymają cofania się, a dla dusz gorących wewnętrznym uczuciem, poddanie się jest trudne. Ztąd te z góry powzięte twierdzenia o innym życiu, przeciw którym nauka ma prawo odzywać się gdy jej przeczą, ale które ją zostawiają rozbrojoną i milczącą, póki się rzucają na nieznanne pole. Pokąd dla nauki zagadnienie naszego ostatecznego przeznaczenia będzie nierozstrzygnięte, spekulacja pozostanie wolną.

W obec wielkiego i ponurego X., jakie się otwiera dla nas po śmierci, nie jest zatem wzbrowionem człowiekowi, aby zachował nadzieję i aby

nawet na tej wątej podstawie budował świat niewidzialny, w którym jego nieugaszone pragnienie życia, inteligencji, sprawiedliwości i szczęścia, znajduje niewyczerpaną rzeczywistość. Tylko nie powinien się mylić na zupełnie osobistej naturze swej wiary, która ma jedynie prawo wolnego rozszerzania się i wolnego wpływu. Ponieważ metafizyka chybiła w swem usiłowaniu, wykazania za pomocą logiki istnienia Boga i innego życia, dusza religijna musi wrócić do naiwnego postępowania pierwszych wieków, do wewnętrznej czci, i wyrzec się bezpowrotnie panowania nauki i rządów społeczeństwa.

Religia zamknięta w swych granicach, nie jest już w sprzeczności z zasadą moralności niezależnej, która to zasada nie zaczepiała jej nigdy w podstawie psychologicznej, ale tylko w jej charakterze metafizycznym i społecznym.

Wprawdzie dusza pobożna, zawsze będzie łączyła w swoich poglądach czyny religijne z moralnymi. Ideał sprawiedliwości pojęty przez rozum, jako czysto umysłowy, staje się koniecznie dla niej ideałem żyjącym, do którego się odnosi modlitwą. Ale ten związek zupełnie podmiotowy, nie ma w sobie ogarniającego despotyzmu metafizycznego dogmatu. Jestto objawienie wewnętrzne i osobiste, które się udziela, przejmuje się, ale się nie narzuca. Dla pobożnej duszy, sumienie wiedzione przez wewnętrzne objawienie, wznosi się od moralności do religii. Moralność nie bierze swojej formuły od religii. Bóg jest dla po-

bożnej duszy żyjącym ideałem, w którym wezbrane tkliwości serca zlewają się z surowemi nakazami sumienia. Nie jest on zasadą, ani wnioskiem rozumowania.

Kościół który się wznosi na tym nowym fundamencie ¹⁾ wyrzeka się całkowicie pola życia publicznego, aby wejść w powszechne prawo wolności, a jego rozszerzanie się zewnętrzne jest rzeczywistą miarą jego siły i żywotności w duszach; wprowadzie jest pozbawiony pomocy sztucznych i pobudek interesowanych, jakie znajdowały się niegdyś we władzach rządowych, ale odzyskuje jedynie prawdziwą wolność ludzi żyjących samych przez się, a ponieważ nic nie przyjmuje od innych władz, niema im też nic do ustąpienia.

¹⁾ Gdy mówimy o *nowym fundamencie* używamy wyrazu *nowy* dla przeciwstawienia ze stanem poprzedzającym roku 1789. Zasada wolnego kościoła jest oddawna głoszona, i nie tylko ją uznano, ale już zrealizowano w Ameryce ustawą krajową. Dziwna rzecz, że idea moralności niezależnej, wcale nie jest tak wstrętną duchowi religijnemu w Ameryce jak we Francji. Już kilka razy traktowaliśmy te kwestye z prawowiernymi pastorami z Ameryki i prawie zawsze byliśmy jednego zdania, podczas gdy we Francji nawet nieprawowierni powstają przeciw nam. A dlaczego? sami nie wiedzą. Tak nie umieją poznawać związków logicznych, łączących ideę kościoła wolnego z moralnością niezależną, że głosząc w tym względzie mnóstwo sentymentalnych deklamacyj, nigdy nie odwołali się do rozumu filozoficznego o poparcie swej tezy. Zamierzamy traktować szerzej ten przedmiot w innem miejscu, tutaj bowiem ta kwestya mogła być tylko zlekka nakreślona.

Takie pojęcie o religii, bardzo odmienne od metafizycznego, powoduje nowe pojęcie o społeczeństwie, wywołuje po za wyłącznym gruntem Kościoła, prawdziwie powszechną zasadą sumienia, która mogłaby służyć za podstawę życia obywatelskiego. Kościół niezależny nazywa państwo niezależnem, zamiast je wyklinać. Jeżeli się od niego odłącza, to dlatego że ich obustronne zasady różnią się, nie dlatego że są niezgodne z sobą. Uznając po za swem łonem miasto i ojczyznę, grunt życia obywatelskiego i powinności ludzkiej, kościół niezależny uznaje zasadę niezależnej moralności za umowę, która łączy ludzi po za wszelkimi religiami i na jedynej podstawie sumienia.

XVIII.

Umowa społeczna.

Rousseau powiedział: „człowiek urodził się wolnym, ale wszędzie jest w więzach.“ Odwracając formułę Rousseau'a, powiemy: „Człowiek rodzi się w więzach, ale powinien się wyzwolić.“

Wolność jest zwycięstwem ludzkości nad naturą. Tysiączne więzy jakich człowiek nie stworzył, ciężą istotnie na nim od chwili urodzenia.

Pierwszy z tych więzów, są to prawa naturalne.

Na mocy swego organizmu, człowiek zanurza się we wszystkie konieczności życia fizycznego, przynosi zatem z sobą szereg potrzeb, którym nie zdoła się oprzeć i które będą kierowały jego działalnością ku celowi, jakiego sam nie obrał. Podany jest głodowi, chorobie, boleści, i zadawalnia te potrzeby, uwalnia się od tych cierpień tylko przez nieustanne wysilenia, będące dla niego innym rodzajem niewoli. Wyzyskiwanie ziemi na której mieszka i z której musi wydobyć schronienie i pokarm, narzuca mu się jako pierwsza konieczność i jako zadanie pełne trudności i szkopułów.

Surowość klimatu, zmienność pór roku, wyziewy niezdrowe, wylewy wód nieprzewidziane, zwierzęta przebywające w wielkich puszczech, oto naturalni nieprzyjaciele, jakich musi pokonać, aby mógł wznieść dach nad głową i zapewnić żywienie na dzień następny. Takie są też więzy krępujące go, skoro tylko otworzy oczy na światło; najczęściej czynią jego kolebkę podobną do niższych gatunków, które później będzie musiał poskramiać lub tępić.

Do ogólnych fatalności natury, łączą się dla każdego osobiste fatalności organizacyi.

Człowiek nie może nadać sobie jakiejś skłonności cnotliwej, przymiotu, potęgi; nie może też zapłacić żadnego braku, odjąć sobie namiętności,

kalectwa, wybryku natury. Władze intelligencji, zdolności ducha i rozumu, talent, geniusz, nie są na rozkazy ludzi, którzy do nich wzdychają lub umieliby jej najlepiej spożytkować, a w ich dowolnem rozdawnictwie widzimy, że najczęściej przypadają tym, którzy je zaniedbują lub marnują.

Tak więc, człowiek znajduje się nietylko w obec świata, lecz także własnego ustroju jakby w obec siły, która nie wypływa z jego dobrowolnego wyboru i której pochodzenie jest nieprzystępne dla jego wiadomości i badań. Od samego ukazania się na ziemi, jest zatem poddany podwójnemu niewolnictwu *zewnątrznemu* przez naturę i siłę świata, *wewnątrz* przez naturę i siłę własnych namiętności; a z tego pierwszego i podwójnego niewolnictwa, zrodzi się drugie skutkiem przejścia z życia jednostkowego do zbiorowego.

Istotnie, pierwsze społeczeństwo: rodzina, ma pochodzenie czysto fizyologiczne. Ta grupa tworzy się pod wpływem pociągu naturalnego, który ogołocony z wyższego celu w sumieniu i w rozumie, prowadzi do czystego panowania siły. Ta pierwotna rodzina jest też ugruntowaną na hierarchii władz wyłącznie materyalnych i w tym charakterze uwydatnia się i rozwija we wszystkich pierwszych peryodach historii.

Powoli jednakże rodziny grupują się, nowe stosunki wyradzają się z ich zbliżenia. Ludy się ustalają, a ich pierwotne rządy kształtują się na obraz rodziny, której hierarchię odtwarzają. Przy-

bierają we władzy tę samą zasadę siły brutalnej, prowadzącej do tych samych wyników tyranii i przemocy. Jednak ważna rzecz różni rządy rodzinne od ludowych, bo w tych ostatnich instynkt fizyologiczny jest zastąpiony pobudką powszechnego interesu. Otóż pobudka interesu, niebędąc sama przez się szlachetniejsza od pobudki instynktu, jest daleko mniej ślepa, a mocą swego rozwinięcia w życiu zbiorowym, czyni pewną równowagę między osobami i władzami, wprowadza ustawy pewnych zabezpieczeń ogólnych.

Tą drogą przejdziemy ze stanu natury do barbarzyństwa, a z barbarzyństwa do cywilizacji.

Skoro idea obowiązku przynajmniej ze względu na powód interesowany, przyjmuje cechę publiczną, skoro badanie ustne zmienia się na prawo pisane, i siła dobrowolna jest jego ustanowioną strażą, zdaje nam się, iż mamy pierwszą zorzę sprawiedliwości. Jednakże ta sprawiedliwość jest tylko pozorną, bo równowaga zbiorowa jest gruntowaną na zadowoleniu interesów, a nie na godności osób, i dla tego wprowadzić może prowadzić do wzrostu społeczeństw, lecz nie do urzeczywistnienia sprawiedliwości; a pod jej wpływem zepsucie bardziej ukryte, ale też bardziej gruntowne i głębokie, może się wcielić w instytucje. Tyranie, nierówności, przywileje powikłane tysiącami węzłami, które je wzmacniają, przyjmują wówczas najłudniejsze kształty. Podkopują grunt społeczny za pomocą ukrytych korzeni, oplatają go niewidzialnymi gałęziami i przywołując

na pomoc zręczną obłudę, każą sobie usprawiedliwiać filozofiom i religiom urzędowym, mają chorągiew rozpiętą i bronioną przez siłę publiczną. Można zatem powiedzieć, że stan naturalny jest pierwszym niewolnictwem, a zaszczerpiony na nim stan społeczny jest drugim, gdyż jestto siła, której jednostka również nie może roztrząsać jak pierwszej i która od początku narzuca mu się z wszechwładną powagą faktu. Istotnie człowiek nie wybiera wieku, w którym jest powołany do życia. Nie wybiera godziny swego urodzenia, ani szczegółowych warunków otaczającego je społeczeństwa. Nie wybiera formy swego rządu, charakteru swego narodu, wysokości swej klasy. Nie wybiera swej rodziny, panującego w niej ducha, górujących wyobrażeń charakteru swych rodziców, edukacyi jaką mu dają, zewnętrznych pobudek jakie mu przedstawiają, religii jaką mu narzuca, której pierwsze ceremonie odbywa zwykle przed wiekiem rozwagi i świadomości.

Przed jego urodzeniem upływają wieki całe, w których nie brał udziału, a jednak każdy z nich mocą tradycyi lub prawa, przekazuje mu dziedzictwo. Wkoło niego jest mnóstwo instytucyj, których nie utworzył, a oplątują go ciasną siecią od urodzenia do śmierci, przynosząc szereg pobudek, lub przeszkód, których działalność jest nieustanna i mimowolna.

Jednakże pomiędzy licznymi więzami, nieraz tak ciężkimi i gromadzącymi się nad czło-

wiekim, spostrzegamy punkt, który mu się wymyka; z początku niewyraźny i ciemny, rzuca niepewne światło, ale ono się rozszerzy i coraz więcej będzie błyszczało. Jestto wolność moralna.

Jeżeli się bada człowieka tylko z zewnętrznej strony jego istnienia, z widocznego powiązania sił społecznych lub ich związków z żywiołami świata fizycznego; jeżeli zamiast oddać się powierzchownej obserwacji historii i życia, staramy się przeniknąć istotę ludzką w złożonych głębiach jej pobudek, jeżeli szukamy jej poza pozorami podpadającymi pod zmysły, rzeczywistości pod następstwami przyczyn — a pomiędzy przyczynami jeżeli wyróżnimy samodzielności instynktowne zamysłów rozważnych i woli świadomej siebie — znajdujemy się w obec szeregu zjawisk szczegółowych, w obec walk, chwiejności, niepewności, popędów i odwrotów, nareszcie niejednoznaczności w życiu jednostkowym równie jak w zbiorowym, z których może jedynie zdać rachubę wolność moralna, walcząca z siłami natury i z układami społecznymi.

Wolność moralna, charakterystyczna zdolność naszej rasy, daje początek w porządku naturalnym, porządkowi który się różni bardzo naturą swych pobudek i celów. Przeciwstawia sprawiedliwość sile, i daje człowiekowi prawo obowiązku, ideał dobra nieznany naturze. Wolność naturalna, ta podstawa działalności rozwija się za pomocą własnych usiłowań. Wzmaga się przez

jednoczenie się pokoleń i zwolna dokonywa swe dzieło w historii, wydobywając porządek z konieczności i brutalnej przemocy z korzyścią dla porządku wyższego, szlachetniejszego, doskonalszego, jaki chce ustanowić.

Ta zatruwa zwycięstwo tyranii niepokojem i obawą, trwoży despotów bezwzględnej władzy, odejmuje błogość i pogodę; tam wzmacnia sprawiedliwość przeciw niecnemu uciskowi i surowości przeznaczenia. W wewnętrznym zadowoleniu ze spełnionego obowiązku, otwiera mu sferę wielkości moralnej i podnosi po nad wszelkie przemiany losu. Tam wnika do rodziny, zmienia jej nierówne stosunki, a gdy się bierze do rządu, widzimy jak w czynach publicznych, z korzyścią dla słuszości, prostuje nierówną szalę, podtrzymywaną przez siłę. Tak więc zbliżając sztuczne przestrzenie, zapełniając nierówności konwencyonalne, łagódząc wszędzie przemoc, wynagradzając niesprawiedliwość, przyjdzie zwolna do przekształcenia praw, zmieniając obyczaje.

Dlatego to, jeżeli można powiedzieć, że stan społeczny zaszczepiony na stanie naturalnym jest drugim niewolnictwem dodanem do pierwszego, można także twierdzić, że samo przez się jest drogą ku wolności; bo wśród jego sporów, wśród dobra i zła, przedstawia pracę rozumu, wysiłek sumienia, nieznanne w stanie naturalnym.

W społecznym stanie ludzkość obudziła się z pierwszego snu; zaczęła się walka społeczna, i

jeżeli z jednej strony zwycięzka przemoc dla usprawiedliwienia się przywołuje obłudę fałszywych rozumowań i ustanawia szereg odpowiednich instytucyj, które wzmagają zło, z drugiej zaś sama przemoc zwyciężona, ustępuje wolności nieco gruntu i pozwala wprowadzać pierwsze rękojmie sprawiedliwości.

Skutkiem długiej cywilizacyjnej pracy nad sobą, wolność moralna dojrzewa w sumieniu, a rozum zdoła wyzwolić ją teoretycznie i utworzyć z niej podstawę nauki.

Ale żeby dojść do tego wielkiego odnowienia, trzeba żeby krytyka spełniła swe dzieło.

Krytyka, jak powiedzieliśmy, jest metodą wątplenia i poszukiwań. Musi wszystko zburzyć, żeby wszystko odnowić.

Skoro krytyka zagładzi wszystkie teorye, gdy metafizyka, religia, nabyte wyobrażenia, empiryczne przesady, podania, wiara, fałszywe wiadomości, skoro wszystko zniknie pod jej kosą, w tem wielkiem rozbiciu, człowiek będzie stał jednakże z głową do góry wzniesioną. On jeden pozostanie cały i tenże sam. Na jego osobie odbuduje się gmach moralności.

Sumienie pojmując ją doświadczalnie jako wolną, kładzie pierwszy kamień tego nowego gmachu. Z wolności wypływa prawo niezgwałcone i obopólne, obowiązek nakazujący i wzajemny, a z prawa uznanego, z obowiązku wprowadzone-

go w czyn, wynika sprawiedliwość, która pojęta metafizycznie w sposób bezwzględny, staje się naszym nieśmiertelnym ideałem.

Na tej nowej podwalinie, człowiek buduje od razu moralność osobistą, której jedyna zasada łącząc wszystkich ludzi między sobą, w równości i wzajemności prawa i obowiązku, wśród urozmaicenia względnych osobistości, nadaje wspólną cechę wszystkim cnotom.

Rozciągając potem tę samą zasadę od jednostki do ogółu, stanowi moralność społeczną na tejże podstawie; ale tu praca jest bardziej złożoną, znajdując się w obec cywilizacyi i historii, musi powtórzyć robotę i przy tem nowem świetle przejrzyć wszystkie instytucye jakie mu przekazują: rząd, ustawodawstwo, kościół w stosunkach do państwa, małżeństwo, rodzina, własność, ustrój ekonomiczny, stowarzyszenia kredytu, pomocy zamiany, wyrobu i podziału bogactw.

W ten sposób moralność zastępując metafizykę, stanie się rzeczywiście nauką życia ludzkiego; da podstawę wszystkim naukom pozytywnym; a jedne i drugie przyczyniając się z różnych względów do urzeczywistnienia sprawiedliwości, znajdą w tym idealnym celu zjednoczenie, do jakiego może dążyć ich niepodległość.

Spółczeństwo, które wyniknie z tej moralności, będzie umową neurojoną, jakiej się bezzasadnie spodziewał Rousseau w świecie rzą-

dzonym przez instynkta naturalne i tradycje interesów, ale umową woli rozważnej i świadomej siebie, urzeczywistniającej sprawiedliwość za pomocą wolności.

KONIEC.



2.47