



J. BOURDEAU

Kierownicy myśli
WSPÓŁCZESNEJ



Biblioteka Dzieł Wyborowych

wychodzi co tydzień
w objętości jednego tomu.

Warunki prenumeraty.

W WARSZAWIE:	Z PRZES. POCZT.:
Rocznie (52 tomy) rb. 10	Rocznie (52 tomy) rb. 12
Półrocz. (26 tom.) „ 5	Półrocz. (26 tom.) „ 6
Kwartał. (13 tom.) „ 2 k. 50	Kwartał. (13 tom.) „ 3

Za odnośnienie do domu 15 kop. kwart.

Cena każdego tomu 40 kop., w oprawie 55 kop.

Dopłata za oprawę:

Rocznie . (za 52 tomy) . . . rb. 6 kop. —

Półrocznie (za 26 tomów) . . . rb. 3 kop. —

Kwartałnie (za 13 tomów) . . . rb. 1 kop. 50

Za zmianę adresu na prowincyi dopłaca się 20 kop.

REDAKTOR: ZDZISŁAW DĘBICKI.

WYDAWCA: KAZIMIERA GADOMSKA.

Redakcyja i Administracyja: Warszawa, Sienna 2,
we Lwowie, Plac Maryacki l. 4.

FILIA W ŁODZI:

Maryan Fuks, właściciel kantoru łódzkiego „Świata”,
Zachodnia 28 róg Konstancyńskiej.

Reprezentacyja na Rossyę:

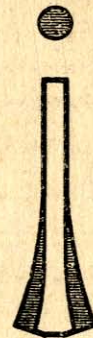
Warszawska Księgarnia Nakładowa
J. Mereckiego, Miodowa 12.

DRUK. EDWARD NICZ I S-ka, NOWY-ŚWIAT 70. Tel. 27-73.

J. BOURDEAU.

KIEROWNICY MYŚLI WSPÓŁCZESNEJ =

Przełożyła z francuzkiego
W. ZAREMBINA.



Cena 55 kop.
W prenum. 30½ kop.

44.

WARSZAWA

Redakcyja i Administracyja Sienna № 2, (Dziam Towarzystwa Rosyja). Telefon 114.30.

KATALOG „BIBLIOTEKI DZIEŁ WYBOROWYCH”

z lat 1906, 1907 i 1908.

Cena pojedynczego tomu 25 kop. brosz. i 40 kop. oprawa.

POWIEŚCI.

- Berta bar. Suttner. **DZIECI MARTY**, 2 t.
Z. Morawska. **ZMIERZCH I SWIT**, 3 t.
Antoni Gawiński. **SEN ZYCIA**, 1 t.
T. Jeske-Choiński. **MAŁŻENSTWO JAKICH WIELE**, 1 t.
Faustyna Morzycka. **Z DNIA W CZORAJSZEGO**, 2 t.
Marion. **PAMIĘTNIK**, 1 t.
Zofia Casanowa (Lutosławska). **DOKTÓR WOLSKI**, 2 t.
E. L. Voynich. **OLIVIA LATHAM**, 2 t.
Wiktor Gomulicki. **CIURY**, 3 t.
Kazimierz Gliński. **CO MÓWIĄ LASY LITEWSKIE**, 1 t.
Eliza Orzeszkowa. **ISKRY**, 2 t.
Marya Rodziewiczówna. **ANIMA VILIS**, 2 t.
Wincenty Kosiakiewicz. **ŻYWE OBRAZKI**, 1 t.
Stan. Ostrowski. **A GDY SIĘ LAŁA KREW OFIARNA**, 1 t.
Artur Schnitzler. **ŚMIERC**, 1 t.
Tadeusz Rittner. **NOWELE**, 1 t.
Alexandra Suszczyńska. **INACZEJ**, nowele, 1 t.
Teodor Dostojewski. **BIESY**, 8 t.
Maurice Leblanc. **WYTWORNY WŁAMYWACZ**, 2 t.
Eliza Orzeszkowa. **WIDMA**, 1 t.
Teod. Tom. Jeż. **ZARNICA**, powieść bułgarska, 3 t.
Józef Conrad (Korzeniowski). **TAJNY AGENT**, 2 t.
Marceli Prévost. **LISTY DO FRANCISZKI ZAMĘŻNEJ**, 2 t.
Jarosław Mikulicz. **KROLEWIENKA**, 1 t.
Sir Edward Bulwer Lytton. **ZANONI**, 3 t.
OPOWIADANIA CZECHOWA, 2 t.
Jerome Jerome. **WŁOCZĘGA W TRÓJKĘ**, 1 t.
Maurycy Barrès. **POD PIKIELHAUBĄ**, 1 t.
Ryszard Voss. **WILLA FALCONIERI**, 2 t.
A. Kuprin. **POJEDYNEK**, 2 t.
Conan Doyle. **CZERWONYM SZLAKIEM**, 1 t.
Jerzy Rodenbach. **DZWONNIK**, 2 t.
Grazia Deledda. **POPIOŁ**, 2 t.
Mark Twain. **SZKICE I HUMORESKI**, 1 t.
Henry Murger. **SCENY Z ŻYCIA CYGANERY**, 3 t.
E. Czirikow. **NOWELE**, 1 t.
Juliusz Zeyer. **WIECZÓR U IDALII**, 1 t.
Johan Bojer. **MOC OPINII**, powieść, 2 t.
Marion. **MIRAZE**, 3 t.
Conan Doyle. **CZTEREJ**, 1.
Tadeusz Jaroszyński. **DWIE NOWELE**, 1 t.
Conan Doyle. **Z PRZYGOD SHERLOCKA HOLMESA**, 1 t.
Hermann Heijermans. **W PRZESTRZENI**, humoreska, 1 t.
Upton Sinclair. **TRZĘSAWISKO**, 4 t.
W. Doroszewicz. **RODZINA I SZKOŁA**, 1 t.
Herman Heijermans. **MIASTO DYAMENTOW**, 2 t.



165742

K-251/85

Historya, Pamiętniki, Opowiadania historyczne i Podania ludowe

- Juliusz Falkowski. KSIĘSTWO WARSZAWSKIE, 2 t.
DRUGI ROZBIOR POLSKI. Z pamiętników Sieverssa, 3 t.
NEUROZA REWOLUCYJNA, w. D-rów Cabanès i L.Nassa, 1t.
Kazimierz Bartoszewicz. KONSTYTUCYA 3 MAJA, 1 t.
Prof. Mikołaj Berg. ZAPISKI O POLSKICH SPIŚKACH
I POWSTANIACH, 10 tomów.
J. Scherr. Z KRWAWYCH DNI (komuna paryzka), 1 t.
PAMIĘTNIK ANEGDOTYCZNY z czasów Stanisł. Augusta, 3 t.
Kazimierz Rakowski. DWA PAMIĘTNIKI z 1848 r., 1 t.
Jerzy Kennan. SYBERYA, 4 t.
Pamiętniki Kasztelana Narcyza Olizara. Rok 1831. 2 t.
Paulina Wilkońska. MOJE WSPOMNIENIA, 3 t.
Bonawentura z Kochanowa. WINCENTY WILCZEK I PIĘ-
CIU JEGO SYNÓW, 2 t.
Kajetan Koźmian. PAMIĘTNIKI, 6 t.
Juliusz Falkowski. WSPOMNIENIA Z ROKU 1848 i 1849, 3 t.
Aleksander L. Kielland. NAPOLEON I JEGO LUDZIE, 2 t.
Eugeniusz Checchi. GARIBALDI, 2 t.
Jędrzej Śniadecki. PISMA SATYRYCZNE, 3 t.
Louis E. Van Norman. POLSKA JAKO RYCERZ WŚRÓD
NARODÓW, 1 t.

Opisy, Podróże i Studya popularno-naukowe.

- Paweł Doumer. KSIĄŻKA MOICH SYNÓW, 1 t.
Jerzy Grosjean. SZKOŁA I OJCZYŻNA, 1 t.
Ludwik Włodek. NA POŁNOCY I NA POŁUDNIU, 1 t.
T. Gruzewski (S. Topór). PANSTWOWOŚĆ ROSYJSKA, 1t.
A. Kolb JAKO ROBOTNIK W AMERYCE, 1t.
Jan Błęszyński. MAROKKO, 1 t.
W. Gomulicki. OPOWIADANIA O STAREJ WARSZAWIE, 1t.
Ludwik Proal. ZBRODNIÉ POLITYCZNE, 1 t.
Willa Zyndram-Kościałkowska. SZKICE LITERACKIE, 2 t.
G. Sarrazin. WIELCY POECI ROMANTYCZNI POLSKI, 2 t.
Ryszard Jefferies. HISTORIA MOJEGO SERCA, 1 t.

STENDHAL.

W epoce zażartej politykomanii, zajęcie się Stendhal'em stanowić będzie miłą rozrywkę: „Kiedy polityka—zwykł był mówić Stendhal—przerywa przyjemną rozmowę, robi wrażenie wystrzału pistoletu podczas koncertu“. Nie znosił wyborczych zabiegów i pochlebstw. „Nie chcę nadskakiwać nikomu, ani przedstawicielom ludu, ani ministrom, ani szewcowi p. M. Goizot'a, ani panu Guizot'owi!

W pełni rewolucyi lipcowej pisał: „Sądzę, że Izba obecna doprowadzi nas do rozpaczliwego stanu Rzeczypospolitej, możliwego jedynie w Ameryce.“ Oto istotna *cholera morbus*. Społeczeństwo nasze dąży do zniweczenia wszystkiego, cokolwiek przestaje być przeciętnem i wznosi się wyżej“. Przekładał rządy monarchiczne Ferdynanda VII nad panowanie arystokracji karczemnej; przewidział, że zażarta walka między stronnictwami, walka o władzę, dająca większości wszechmocne prawo, wywołała-

by nieustającą wojnę domową, zatrąłaby istnienie miasteczek i siól, gdzie niegdyś niezakłócona wesołość panowała. „Dzięki temu systemowi—dodawał—Francuzi zezwierzęceją zupełnie pod koniec dziewiętnastego wieku“. Szukajmy uszlachetnienia, choćby chwilowego, obok tego umysłu, pełnego życia i zapалу.

I.

Życie i dzieła Stendhala.

Stendhal jest jednym z autorów, o którym dużo się mówi, czytając go niewiele; jest przedstawicielem dandyzmu w literaturze, człowiekiem salonów, w przeciwstawieniu do człowieka z tłumu.

Duch wieszczy, wywarł on wpływ potężny na artystę tej miary, co Mérimée, na myśliciela takiego, jak Taine, że mówić będziemy tylko o umarłych. Zajął wybitne miejsce w historii literatury dziewiętnastego stulecia. Życie jego jest zajmujące, jak komedia, pociągające, jak romans. Przeżył swoje dzieła, nie zawdzięczał nic nikomu; a jeżeli w dziedzinie analizy serc miał takie wzory, jak Marivaux, nie zatracił w każdym razie indywidualności. Arthur Chuquet napisał świeżo jego biografię¹⁾.

¹⁾ *Stendhal-Beyle* przez Artura Chuquet. Paryż, Plon, 1902.

Chuquet należy do pierwszych historyków. Jego „*Walki w czasie Rewolucyi*“ świecą przykładem ścisłości i jasności; jego *Opis wojny z 1870 roku* należy do dzieł klasycznych, a nie znamy dzieła, któreby porównać można z jego *Młodością Napoleona*.

Zdaje się, że to właśnie Napoleon skierował Chuquet'a do Stendhal'a. Beyle jest cennym świadkiem, jeżeli idzie o wojny z czasów cesarstwa, o ducha rządu cesarskiego, o przeciwieństwo pomiędzy starym rządem a nowym, o życie społeczne podczas Restauracyi. Wreszcie istnieje pewne powinowactwo pomiędzy Stendhal'em a jego ostatnim biografem. Autor *Rouge et Noir* dał inicjatywę realizmowi w romansie; Chuquet jest adeptem realizmu w historii. Czytając kolejno Michelet'a i Chuquet'a, widzimy ścieranie się romantyzmu i metody krytycznej, wykluczającej z historii wszelki mistycyzm i polegającej na sprawdzaniu dat i klasyfikowaniu prawdziwych faktów.

Biografia analityczna Stendhal'a to jeden tryumf tej metody. Trudno byłoby znaleźć pisarza więcej mistyfikującego, zręczniejszego w podrażnieniu ciekawości czytelnika od „pana Beyle“, jak nazywał Stendhal'a Flaubert, — bardziej kierującego się w przedstawieniu faktów pragnieniem stałym urągania przesądowi i odegrania roli świetnej, ale i pochlebnej. „Kłamiesz bezczelnie“ — pisał do niego kiedyś przyjaciel jego, Jacquemont, a Stendhal, odczytując list skreślił na marginesie: „Prawda“. Archiwiści i zbieracze *Stendhal-Club'u* (we Francyi istnieje *Stendhal-Club* na podobieństwo niemieckie-

go *Goethe-Verein*), Kazimierz Stryjeński, który odgrzebał i odcyfrował sześćdziesiąt plik manuskryptów Stendhal'a, znajdujących się w bibliotece w Grenoble, skąd wydobyto *Dziennik, Życie Henryka Brulard'a, Wspomnienia egotyzmu, Kartki o Napoleonie* — jak również Henryk Cordier, dowcipny autor dzieł: *Stendhal i jego przyjaciele, Jak żył Stendhal*, odkryli i ujawnili dużo wykrętów, podstępów i wybiegów Beyle'a. Chuquet, nie będący beylistą, dopełnia aukiety. Stendhal wypływa z półcienia, fizyonomia jego przedstawia nam się całkiem inną w świetle tych „drobnych faktów“, za którymi przepadał, lecz które przemieniał podług swojej fantazyi — w świetle, w którym zatracą nieco swego satanizmu, czyli swego uroku.

Beyle twierdzi naprzykład, że od czwartego roku życia miał wstręt do religii: my zaś wiemy, że usługiwał nieraz do Mszy w klasztorze w Grenoble i nie możemy przypuścić podobnej obłudy w tak małym dzieciaku. Opowiada, że odczuwał dla matki, którą stracił w siódmym roku, miłość zmysłową; pragnie świat zadziwić zarówno przedwczesną niemoralnością, jak i bezbożnością. Ojca raz nazywa skąpym, wyuzdanym, okrutnym i nie odczuwa żadnego żalu po jego śmierci; to znowuż w 1803 roku mówi o nim ze wzruszeniem. Kiedy znieawidzona przez niego ciotka Serafina, stara panna, podejrzywana o miłość występłą dla jego ojca, zesza ze świata, pada na kolana, aby za to wyzwolenie dziękować Bogu; okazuje się jednak, że mniej ma do niej pretensyi w 1808 roku, aniżeli w 1835, kiedy jest już tylko odległym wspomnieniem.

Chępi się z radości, jaką doświadczył, mając lat dziesięć, w dzień skazania Ludwika XVI. W pamiętniku zaś z 1806 roku mówi, że jest rojalistą. Cieszy się, widząc księży, wstępujących na szafot, lecz w rzeczywistości ogranicza się na nienawidzeniu swoich przełożonych duchownych w szkole. Zdaje się, że był jednym z tych uczniów krnąbrnych i nieposłusznych, powstających przeciw wszystkiemu, co wykładają nauczyciele. Dopuszczony do Szkoły centralnej w Grenobli nie lubił przesta- wać z kolegami, którzy go nazwali „Wieżą rucho- mą“ z powodu otyłości. Studyował namiętnie ma- tematykę, „dlatego, że nie dopuszcza hypokryzyi, i czezych rozumowań“; w istocie zaś poprostu dla- tego, aby się przygotować do politechniki.

Przybywa do Paryża 10 listopada 1799, na- zajutrz po słynnym 18 brumaire'a i zaraz objawia swój nierówny charakter. Wyrzeka się egzaminów, zapada na zdrowiu i mówi, że jest nieszczęśliwy. Posiada list do swych kuzynów Daru. (Tym właśnie Daru zawdzięczamy dzieła Stendhala). Za czasów Restauracji Beyle pisze do hrabiego Piotra Daru: „Twoim godnościom zawdzięczam, że nie zostałem parafianinem, mniej lub więcej śmiesznym, że zwie- dziłem Europę i ocenilem korzyści różnego rodzaju stanowisk“. Daru robi go pułkownikiem kawalerji, adiunktem komisarza wojennego, inspektorem rucho- mości skarbowych. Podczas kiedy w roku 1800 Piotr Daru wciągnął młodego Beyle'a do pracy w ministe- ryum wojny, wesóły i sympatyczny Marceli Daru, który, jak opowiada Beyle, miał dwadzieścia dwie kochanek—i to bardzo pięknych—zapoznaje go z ży-

ciem pół światka. „Marcelowi Daru, pisze Beyle, zawdzięczam moją umiejętność wychodzenia z ko- bietami“. Z gorliwością korzysta z nauk swego mi- strza; w roku 1810 ośmiela się podnieść oczy na panią Piotrową Daru, damę Dworu, żonę intenden- ta generalnego. Chuquet przytacza niezliczone, za- bawne historye miłostek, w których Beyle jest bo- haterem, lub łatwo pocieszającą się ofiarą. Nie wszystkie dają się opowiedzieć. Jednym z cieka- wszych epizodów jest jego odyseja w Marsylii, w towarzystwie aktorki, Melanii Guilbert. Ażeby być blisko niej, młody Beyle przyjmuje posadę su- bjekta w sklepie kolonialnym.

Spieszy za braćmi Daru na wyprawę włoską. Szalony z radości, przechodzi górę St. Bernard w dwa dni po Napoleonie. Wkrótce widzimy go poruczni- kiem 6-go pułku dragonów, adiutantem generała Mi- chaud. Gdyby nie był dawał dowodów tysięcznych odwagi i zimnej krwi, możnaby z łatwością kwe- styonować jego opowiadania. Nie uczestniczył nigdy w bitwie pod Marengo, chociaż daje to wyraźnie do zrozumienia; karyera jego wojskowa ogranicza się na krótkiej i niejasnej wyprawie z nad Mincio. Zmę- czony towarzysząc, podaje się do dymisyi, którą uzasadnia tysięcznymi pretekstami. Należy do wy- prawy pruskiej i austryackiej, tym razem w inten- denturze, jako adiutant prywatny Daru'ego; w bitwie pod Jeną nie bierze żadnego udziału, jak tego nie- zaprzeczone dowody dostarcza Chuquet. Co do bi- twy pod Wagram, gdzie, jak opowiada, grad kul sypał się wkoło niego, a pełne emfazy wyrażenie pułkownika: „To walka olbrzymów“ odejmuje mu

natychmiast wrażenie wielkości — własna korespondencya go zdradza. Huk armat słyszał tylko zdaleka, leżąc na kanapie w Wiedniu, dręczony migreną i gorączką.

Najświetniejszą epokę swego życia spędzał w Paryżu, potem w Medyolanie, pomiędzy rokiem 1810 a 1812; jest słuchaczem w Radzie Stanu; dzięki stosunkom swego mentora ma wstęp do dworu, jeździ jego ekwipażami, prowadzi wystawny, zbyt-kowny tryb życia i — nudzi się. Pożąda nadzwyczajnych niespodzianek, wreszcie rzuca wszystkie uciechy i spieszy na wyprawę rosyjską. Daty stwierdzają, że nie był obecny przy przejściu przez Niemien, chociaż go opisuje, że nie widział olbrzymiej armii, złożonej z tak różnorodnych żywiołów, przechodzącej rzekę, z pieśnią na ustach. O ile można mu wierzyć, dantejski odwrót z Rosyi nie zrobił na nim większego wrażenia, jak wypicie szklanki lemoniady. Wiemy, że miał porywy nieustraszonej odwagi, a zarazem jak inni, korespondencya jego to stwierdza — chwile rozpacz i upadku ducha. Wrócił do Paryża chory, zrażony do wojny, rozczarowany nazawsze, do „przyjemności na śniegu”. Chcąc wyliczyć wszystkie historie Beyle’a nie doszlibyśmy do końca.

Pamiętniki jego powinny nosić tytuł: *Poezya i Prawda*, rozumiejąc *poezyę* we właściwym tego słowa znaczeniu to jest jako mijanie się z prawdą. Jednakże, jeżeli idzie o rozmaite fazy epopei cesarskiej, o młodzieńczy zapał oficerów armii włoskiej, o generałów zmęczonych i wyczerpanych ostatnimi wyprawami, o narody i kraje, gdzie go pędził biec

wojny albo pechała fantazyja twórcza, rozmiłowana w rozkoszach sztuki — Beyle, głęboki psycholog, pozostawił nam spostrzeżenia cenniejsze i ściślejsze, aniżeli byłby to mógł uczynić najskrupulatniej dokładny, przeciętny obserwator.

Za czasów pierwszej Restauracyi, jak wielu innych, odstąpił Napoleona, któremu był niechętnym, ażeby później ogłosić się jakobinem — bonapartystą i gardzić Burbonami, kiedy ci wzgardzili jego usługami. Podczas Stu Dni pozostał obojętnym; zwrot nastąpił w nim dopiero w epoce Świętej Heleny, kiedy Napoleon stał się napowrót jego ideałem. W roku 1830 został mianowany konsulem w Tryescie, później w Civita — Vecchia.

Od roku 1814 do roku 1820, podczas pobytu w Medyolanie, gdzie poznał Byrona i Manzonię; następnie podczas pobytu w Paryżu do roku 1830 gdzie dużo bywał w wielkim świecie, a jeszcze więcej w półświatku, prowadzi życie człowieka światowego, o umyśle, pełnym niespodzianek, paradoksalnym, dyletanckim. W tej drugiej epoce życia, zdobywszy doświadczenie, rzadkie u pisarzy, zaczyna tworzyć swoje dzieła. Poznał wszystkie szczyble hierarchii społecznej, praktykował we wszystkich zawodach: był żołnierzem, urzędnikiem, administratorem, turystą rozbawionym i bez troski. Przebiegał pola bitwy zbroczone krwią, pokryte trupami, których wnętrzności rozbryzgiwały się pod ciężarem kół jego powozu. Poznał ludzi na wszystkich stanowiskach, we wszystkich okolicznościach obnażających dno natury człowieczej. Przekonał się, że świat, opisywany w książkach, tak niepodobny jest,

do świata rzeczywistego, jak niepodobny jest „pług do wiatraka”.

Dla lepszego zrozumienia umysłu Stendhala należy poznać jego charakter, pełen sprzeczności i kontrastów. Krwisty, niemal apoplektyk, jest zmysłowym, a jednocześnie sentymentalnym. Rozumie miłość jako rozrywkę i jako namiętność; czasem, jednocześnie kocha dwie kobiety. Podczas kiedy kochanka, którą utrzymuje, o ile ma pieniądze, oczekuje go w domu z winem i przysmakami, doznaje dla innej kobiety, upragnionej i pożądanej, wrażeń Wertera w stosunku do Karoliny. Zapisuje na szelkach datą swoich zwycięstw miłosnych, a jednocześnie rozplywa się w uniesieniu nad wieczorną godziną *Ave-Maria*, godziną porywów duszy, słodkiej tęsknoty, wzmagającej się przy dźwiękach dzwonów—godziną melancholii, w której człowiek, uniesiony pychą mówi: „Dobry jestem; czemuż nie mogę znaleźć innych ludzi, równie jak ja dobrych? Beyle przypominał sylenów Jordaensa; lecz z wyrazem sprytnym na tłustej twarzy, z oczami pełnymi ognia, uśmiechem sympatycznym. Muzyka Cimarosa i obrazy Correggia pogrążyły go w rozkoszne rozmarzenie. Sentymentalizm jednak nie pozbawił go egoizmu. Zapomina o wszystkim, co na niego nie działa; idzie za podmuchem fantazyi, nie odmawia sobie niczego, nie znosi najmniejszego kłopotu, najmniejszej nudy.

Obok sybaryty, jest w nim człowiek czynu, fanatyk energii. Odegrał zaszczytną rolę w napoleońskiej administracji, służąc uczeniowi cesarzowi i krajowi; jako towarzysz hrabiego de Saint-Vallier

miał chwile wielkiej patryotycznej działalności, najpiękniejsze chwile w swoim życiu.

Najwybitniejszym rysem jego charakteru, rysem głęboko nowoczesnym, jest ten, że w nim, obok człowieka uczucia i czynu, występuje jednocześnie człowiek jasnej i trzeźwej analizy, i że ci dwaj ludzie nie sprzeciwiają się sobie, jakto naprz. ma miejsce u Beniamina Constant. Blaski myśli nie paraliżują w nim woli, nie zwalniają uderzeń serca: dają światło. Ztąd w nim ironia w stosunku do siebie samego, gorzki sarkazm, rozezarowanie zawiedzionej czy zadowolonej wrażliwości w zetknięciu marzenia z rzeczywistością—stąd radość zwierzęca, cynizm i sprośność. Jeżeli, usiłując przedstawić się złym, jest jednak dobrym — to dobrocią sceptyka: nieustraszony Dou-Kiszot zamienia się w nim z łatwością w Mefistofelesa opasłego i pełnego humoru.

Filozofia Stendhala, nazwana *beylizmem* jest wyrozumowanym wyrazem jego osobistego charakteru. Aby być filozofem, nie wystarcza głoszenie wielkich podniosłości etycznych i poezyi zawilej i ciemnej jak u Niemców, lub mrzonek świetnych, wykwintnie powiedzianych, jak u Cousin'a: należy być jasnym, suchym, bez złudzeń najmniejszych. Wzbogacony bankier, mający za kochankę dziewczynę z Opery, jest najlepiej przygotowanym do filozofowania. Głęboka niemoralność, to podług Weissa, zwykła cecha i warunek działalności wielkich badaczy człowieka i natury.

Beyle jest równie obcym jak wrogim chrześcijańskiemu i spirytualistycznemu odrodzeniu, zapoczątkowanemu przez Chateaubrianda, nazajutrz po

Rewolucyi. Wytworzył sobie, nie w ciągu czterech latach, jak się chęłpi, lecz dwudziestu, podobnie jak Hobbes, Condillac, Helvetius, Cabanis, swoje własne pojęcie o świecie, uzasadniając je obserwacją i doświadczeniem. To najczystszy epikureizm. Poza doświadczeniem, nie jesteśmy w stanie nic poznać. Nasze Ja jest terenem starć nieustannych wrażeń, przyjemnych lub nieprzyjemnych. Motorem naszych czynów jest poszukiwanie rozkoszy, unikanie bólu: „Człowiek niema mocy oprzeć się temu, co mu sprawia największą przyjemność w danej chwili.“ Pułkownik Louant rzuca się do wody dla ratowania nieznanego, który tonie: to dlatego, że inaczej nie mógłby *siebie* szanować. Woli śmierć, niż słowa: „Pułkowniku Louant, jesteś tchórzem“. Honor i bohaterstwo są tylko wyższem pojęciem rozkoszy. W mnichach ascetach Beyle widzi jedynie ludzi, którzy nie mają odwagi odebrać sobie życia: przełożeni ich rozkoszują się przyjemnością rozkazywania.

Każda istota inteligenta, rzucona na ziemię bez jasno określonego celu, puszcza się codziennie znowa w pogoń za szczęściem. Uduje jej się o tyle, o ile zdaje sobie wyraźnie sprawę co jest dla niej przyjemnością, o ile rozpoczyna tę pogoń z dużym zasobem energii. Stąd nieodzowna konieczność drobiazgowego badania odruchów własnej duszy i walki uczuć swoich; stąd potrzeba *stwarzania* swego przeznaczenia, nie zaś *naśladowania* drugich; *stwarzania dla siebie własnej swojej etyki*—zadawania szlachetnych porywów, które czynią szczęśliwymi—

wykorzeniania złych i niskich, które dają więcej niedoli, niż szczęścia.

Pogoń za szczęściem naraża człowieka na starcia albo na niewolę. Jeżeli ważną jest rzeczą poznanie siebie samego, niemniej ważnem jest poznanie najtajniejszych uczuć tych, którzy nas otaczają. „Czuję się stworzonym, pisze Beyle w roku 1804, do badania charakterów ludzkich; to moja mania“. Na zapytanie któregoś dnia jaki jego zawód w życiu społecznem, odpowiedział: „Badacza serca ludzkiego“. Pytający wziął go za szpiega ¹⁾.

Beyle spędza życie zarówno na badaniu charakterów jednostek i narodów, jak sposobów, w jaki rządząją *pogoń* za szczęściem. Znajduje naprzykład, że Niemcy mają *manię* małżeństwa. Dalekim jest jednak od naśladowania Niemców. Dla mężczyzny małżeństwo stanowi niewolę; korzyścią jest tylko dla kobiety, która z chwilą zamążpójścia zdobywa swobodę.

U Francuzów góruje nad wszystkim próżność, która osłabia charakter podporządkowując czyny i uczucia konwenansom, opinii, obawie śmieszności. W każdej okoliczności życia Francuz pragnie przede wszystkim przedstawić swoje „*ja wyższe*“. Beyle wysmiewa tę wadę narodową, chociaż w najwyższym stopniu sam ją posiada. Wrażliwym był niesłychanie na mundury, ordery, tytuły. Pragnął nad wszystko zostać baronem, a snobizm ten tłumaczył

¹⁾ On sam doznawał wrażenia, że jest pod nadzorem policyi.

głupotą powszechną, która z powierzchowności sądzi ludzi.

Włochy, Lombardia, Medyolan, oto jego prawdziwa ojczyzna; teatr la Scala, balety z Viganò: oto świat inny, oto ludzie, którzy rozumieją pogoń za szczęściem, którzy oddają się miłości bez względu na „*nie wypada*“. We Włoszech przesady istnieją tylko w najniższych sferach. Łączenie uczuć tkliwych z uczuciami silnemi, Włoch Machiavella, Leonarda i Cezara Borgia, z Włochami karnawału weneckiego, to najwyższy ideał życia.

Beyle wyznaje jedną religię, religię Energii i Piękna, „będącą najwyższą obietnicą rozkoszy“. W stosunku do Boga doznaje osobistej nienawiści, uzasadniając ją w ten sposób, „Albo *On* nie istnieje, albo *On* jest zły“. Jowisz był lepszym od Jehowy, kult dla niego był wesołym świętem, on nie wymyślił piekła, inkwizycyi i purytanizmu. Z pizmem się godzi, ponieważ papieże popierają sztuki. Jezuitów toleruje z nienawiści do protestantyzmu, którzy szerzy nudę po świecie. Że Francuzi nie stali się tak smutnymi jak Genewczycy, to dzięki temu, że Franciszek I nie przyjął kalwinizmu.

Książki Beyle'a są wierną ilustracją jego upodobań i jego poglądów. Ani chwili nie myśli o publiczności, o modzie; pisze codziennie zrana dla upojenia się własnymi słowami, dla chwilowej rozrywki, tak, jak naprz. ktoś pali cygaro.

Miłość była treścią jego życia. „Widziałem go zawsze—pisze Mérimée—albo zakochanym, albo uważającym się za zakochanego“. Zna miłość z praktyki nie z teorii; zna ją ze stosunków z dziewczycy-

nami z karczmy i z ulicy, z damami najwyższych sfer społecznych, z Niemkami, Angielkami, Francuskami, Włoszkami, „które są najbardziej kobietami ze wszystkich kobiet całego świata“. Z takim wysiłkiem je zdobywał, z jakim wygrywał partję bilardu. Nie można go nazwać Don Juanem, ponieważ istotnie jest zajęтым, chociaż to zajęcie prędko mija. Kobiety są podobne do romansów: „bawia do końca, a w dwa dni po skończeniu dziwimy się, jak mogły nas interesować rzeczy tak powszednie.

Niespodzianki, które przy nich znajduje, nie są zawsze „*le divin imprévu*“; czasem go budzi śpiew skowronka, czasem chrapliwy głos koguta.

Wpółród wielu przygód miłosnych nie spotkał nigdy prawdziwie wymarzonej kobiety, „obdarzonej wielką duszą“, takiej pani de Rénal, panny de la Môle z *Rouge et Noir*, księżnej Sanseverino z *la Chartreuse de Parme*.

W książce *O Miłości* spotykamy dużo cennych ustępów.

Znane są teorie Stendhala o dziewięciu cechach czystości, o sześciu temperamentach, wreszcie o czterech formach miłości: *miłość fizyczna*, czyli miłość zwierząt, dzikich ludzi, Europejczyków zezwierzęconych czy uciśnionych; *miłość-upodobanie*; *miłość-próżność*—jedyna forma uczucia, znana przez Francuzów klasy średniej i wyższej (od czasów Rewolucyi objawy energii spostrzegać się dają tylko w ludzie; lud nie myśli o opinii i zdolny jest zabijać z miłości); *miłość-żądza*; podług Faguet'a należy jeszcze dodać: *miłość-wyobraźnia*, *miłość-przy-*

zwyczajenie, miłość przyjaźni. Myślnadto dodamy miłość-nienawiść.

To, co odmalował Stendhal, to jest ową słynną *krystalizacją*, wynikiem wyobraźni w miłości. Objaśnia *jak* kochamy, nie tłumacząc *dłaczego* kochamy. Kto chce wiedzieć, powinien przeczytać *Metafizykę miłości* Schopenhauera.

Armance, pierwszy romans Stendhala, wyraża nieszczęścia człowieka, którego natura zrobiła mniej, niż człowiekiem. Wbrew zdaniu ogólnemu Edgar Rod gustuje w tej książce z powodu delikatności uczucia.

Beyle krytyk sztuki, szuka w literaturze, muzyce i malarstwie rozkoszy, jaką nam sprawiają. W pracach swoich o *Rasynie* i *Szeksapie* pragnie wykazać, że tradycja klasyczna i przestarzała tragedia wyszły z mody. Literatura, mogąca się podobać dworzanom Ludwika XIV, jest martwą księgą dla ludzi, którzy widzieli Rewolucję i odwrót z pod Moskwy, którzy żądają nowych obrazów, nowego języka, nowej sztuki, bardziej odpowiedniej ich sposobowi odczuwania. Przeciwstawia muzykę Rossiniego starej operze komicznej. *Życie Haydna* jest zuchwałym plagiatem. W „*Historji malarstwa we Włoszech*“ dowodzi, że pojęcie Piękna nie jest niewzruszonym, że każdy naród, każdy klimat, każdy temperament wytwarza inny ideał piękna. Jak na owe czasy to trochę zbyt śmiałe pojęcia.

Rzym, Neapol, Florencia, Przechadzki po Rzymie, Wspomnienia turysty, wyciągają Francuzów ze skorupy ślimaczej, uczą ich rozglądać się wokoło, podróżować, badać, szukać przyjemności

w nieskończonym kalejdoskopie przyszłości i przeszłości — iść szerokim gościńcem ze zwierciadłem przed sobą, bez zatapiania się w myślach płytkich i abstrakcyjnych ideach.

La Chartreuse de Parme jest świetną maskaradą włoską. *Rouge et Noir* to arcydzieło Stendhala i prawdziwy romans współczesny, który jest poniekąd dopełnieniem „*Związków niebezpiecznych*“. Valmont występuje jako ostatni przedstawiciel arystokracji zblazowanej i zepsutej. Julian Sorel jest bohaterem nowego systemu, który zajął miejsce dawnego. To plebejusz wykształcony, żądny wszelkich rozkoszy, goniący za nimi bez żadnych skrupułów i wyrzutów. Rozpoczyna walkę ubóstwa z bogactwem, prawdziwej zasługi z niezasłużonemi godnościami. Za czasów Cesarstwa byłby święcił swoje tryumfy, służąc demonowi wojny. Podczas Restauracji, zmuszony wzywać demona podstępny, myśli o przywdzianiu sutanny księdza. Stendhal przeciwstawia Czerwone z Czarnem, to jest mundur z sutanną. W dobie dzisiejszej spotykamy zapewne we Francji tysiące Julianów Sorel, walczących i wybijających się nie od wagą wojskową, nie udaną pobożnością, które nie prowadzą do niczego, lecz hypokryzją humanitarną i społeczną. Sorel stanie się masonem i socyalistą.

W stylu Stendhala znajdujemy odbicie jego umysłowości. To proste wyliczenie myśli bez retoryki czyli bez rozwinięcia i bez napuszenia.

Bierze za przykład Kodeks cywilny. Należy obcinać, skracać zdania, nie zaś je strzępić. Stendhal nie może znieść nadętego stylu Chateaubrianda,

którego nienawidzi, muzykalnej poezji Lamartina, którego znajduje płytkim i próżnym, plastyki Hugona, przesadzonego i śmiesznego, uroczystego tonu Alfreda de Vigny, ponurego a głupiego.

Książki Stendhala nie miały pokupu. W ciągu dwunastu lat osiągnął z nich zaledwie 5,700 franków, z czego przyjaciele jego żartowali, a on lekcewał te żarty. Najmniej widoczną z jego próżności jest próżność autora. *Rouge et Noir* sam nazywa nudną rapsodyą. „Zapatruję się na moje dzieła—mawiał—jak na bilety loteryjne“. Często dodawał: „Zrozumianym będę dopiero około 1880 roku“. Goethe podziwia w *Czerwonym i Czarnym* wielką spostrzegawczość, głęboki pogląd psychologiczny. W 1818 r. Goethe, pisząc o *Rzymie, Neapolu i Florencyi*, nadmienia: „Stendhal pociąga, odpycha, zajmuje, niecierpliwi, wreszcie przykuwa do siebie“.

Balzac drukował w 1840 r. szumną pochwałę dzieła *la Chartreuse de Parme* i zazdrościł Stendhalowi słynnego opisu bitwy z pod Waterloo.

Pewnego dnia w Rzymie Beyle spostrzega się, że ma lat pięćdziesiąt; roztkliwia się sam nad sobą, wzruszonym okiem spogląda w przeszłość. W *Henryku Brulard*, we *Wspomnieniach egotyźmu* robi przegląd sumienia, zadaje sobie pytanie, czy był „szczęśliwym czy nieszczęśliwym, wesołym czy smutnym, dzielnym czy tchórzem“. Wreszcie poddaje się smutkowi.

Dobrze być epikurejczykiem, zrobić z części życia pogoń za rozkoszą, mając zdrowie, majątek i młodość. Beyle utracił to wszystko. Nieprzezorny i rozrzutny, miał około 1827 r. zaledwie pięć fran-

ków dziennie na utrzymanie. Oznaczył datę, w której sobie życie odbierze. Rewolucya z 1830 r. wydobyla go z tej rozpacz; został konsulem w Civita Vecchia, lecz doznawał tam uczucia samotności i nudy.

Włochy z 1830 roku nie były temi Włochami, które kiedyś uwielbiał, krajem miłości, śpiewu i muzyki. Spotkawszy na Rodanie panią George Sand i Musseta, jadących do Wenecyi, żartuje z jej złudzeń, co do Włoch, żartuje z artystów w ogóle szukających piękna w kraju, gdzie nie można się spodziewać „nawet przyjemnej rozmowy“.

Znużony wygnaniem, tęsknił za Paryżem. Jedynymi jego przyjaciółmi były dwa psy, jeden melancholijny, drugi wesoły i żywy. „Było mi smutno z braku serca przy sobie“. Z rozpacz postanowił się ożenić z córką praczki, brzydką, prostą dziewczyną, która go jednak nie chciała przyjąć dla jego bezbożności.

Twierdził, że myśl o śmierci należy odsuwać od siebie, że tylko kapłani i starzy pedanci o niej mówią, że należy ją ukrywać jako brzydką i wstrętną, ostatnią funkcję życia. Nie przestawał jednak o niej myśleć. Po pierwszym ataku, w którym „zbliżył się do nicości“ zmarł na trotuarze ulicy Neuve-des-Capucins 22 marca 1842 r. o godzinie 7-ej wieczorem. Mérimée, Colomb i trzeci przyjaciel odprawdzili jego ciało na cmentarz Montmartre.

Wyrzekłszy się rodziny, z wyjątkiem siostry Pauliny, którą kochał tkliwie, wyrzekł się również aż po za grób swej ojczyzny. Sam ułożył napis, umieszczony na jego grobie w Montmartre.

*Tu spoczywa Henryk Beyle
Medyolańczyk
Żył, pisał, kochał.¹⁾*

Podług niego prawdziwą ojczyzną jest ta, gdzie spotykamy najwięcej ludzi sobie podobnych, gdzie tem samem mamy najwięcej szans znalezienia szczęścia. Daremnie jednak szydzi z „pięknej Francyi“; jest do szpiku kości Francuzem, z roztrzepania, do wecipu, złośliwości, sceptycyzmu. Twierdzi, że Francuzi usunęli się z widowni politycznej w 1814 r.; obwinia rząd Ludwika Filipa o tchórzliwość w kwestyi Wschodniej, a jednocześnie utrzymuje, że chociaż Francya nie uniknie formy republikańskiej, jest jednak powołaną do hegemonii wszechświatowej, do stania na czele w dziedzinie literatury. Obok Beyle'a kosmopolity, Medyolańczyka, widzimy drugiego człowieka, patriotę, szowinistę, Beyle'a nacjonalistę.

II.

Wpływ Stendhala.

Smierć Stendhala przeszła niepostrzeżenie.

W następnym roku, Bussiére poświęca mu w *Revue des Deux Mondes* studyum, w którym mówi o jego sławie „pokątnej“. Przedewszystkiem jednak wpływ Beyle'a widocznym jest w dziełach je-

¹⁾ Qui piace Arrigo Beyle, Milanese. Visse, scrisse, amò.

dnego z najtęższych i najsprytniejszych umysłów dziewiętnastego wieku, w dziełach Mérimée'go. Duch Stendhala musiał na każdym pozostawić swoje niezatarte piętno.

Mérimée'go poznał u Lingay'a po powrocie z Medyolanu w roku 1821. Mérimée miał wówczas lat dwadzieścia, był bardzo brzydki, z nosem zadartym, ze złym, niemal aroganckim wyrazem w oczach i nie mógł na nim zrobić korzystnego wrażenia. Pomimo różnicy wieku zbliżyli się szybko do siebie. Chociaż przyjaźń ich była oparta na wzajemnej nieufności, na wzajemnej obawie wyprowadzenia w pole, spędzali całe godziny na rozprawach; można sobie wyobrazić jak ciekawemi były rozmowy dwóch ludzi tak nawskroś przesiąkniętych ironią.

Wydano siedm listów Mérimée'go do Stendhala, będących świetną charakterystyką tonu ich pogawędek. Prace swoje krytykowali wzajemnie. Beyle nie miał śmiesznej próżności autorskiej; nie gniewało go bynajmniej kiedy Jacquemont pisał na szerokich marginesach jego rękopisów „*Wstrętne, styl ohydny*” itp., Mérimée zarzuca mu, mówiąc o Julianie Sorel w *Rouge et Noir*, „że wyprowadził na światło dzienne pewne rany serca ludzkiego tak brudne, że nie powinny nigdy być widocznymi. W charakterze Juljana istnieją rysy ohydne, którym wszyscy muszą przyznać prawdę życiową, lecz które niemniej wstręt budzą. Celem sztuki nie jest ujawnianie tej strony natury ludzkiej”. Mérimée nie ma lepszego wyobrażenia o ludziach; może nawet dalej idzie od Stendhala; ma przekonanie, że człowiek popełnia zło tylko dla zła. Lecz smak i takt wska-

zują mu, że artysta powinien pod tym względem zachować dyskrecją. Postawił sobie zasadę, której pozostał wiernym i która powinna być zasadą wszystkich, pracujących piórem: „Piszę dla tych, którzy więcej wari odemnie”. Ze swej strony Stendhal gani Mérimée'go, że brakuje mu tkiwości, że nie porusza nigdy uczuć czytelnika.

W gruncie rzeczy Mérimée miał serce, przystępniejsze od Beyle'a; pod lodową powłoką krył wielką uczynność. Stendhal zarzuca mu jeszcze zbyt wielkie przywiązywanie wagi do stylu, do formy, dowodzi, że żołnierz na polu bitwy powinien strzelać, a nie polerować swoją fuzję.

Pod innymi względami Mérimée przyznaje, że idee Beyle'a miały wielki wpływ na niego. Podobnie jak Beyle, traktując o historii, przytacza anekdoty, charakteryzujące zwyczaje danej epoki.

W opisach wojny Beyle podchwytował szczegóły dziwaczne i śmieszne; Mérimée maluje egoistyczną i ponurą stronę wszelkiej chwały we wspaniałym swoim dziele: *Enlèvement de la Redoute*. I jeden i drugi uplastyczniają silne namiętności, stanowiące kontrast z charakterami niewyraźnymi, z cywilizacją bezmyślną i suchą. Podobnie jak Beyle, Mérimée maluje natury pierwotne, spotykane niejednokrotnie w klasach niższych, w stanie uspołecznienia dawniejszym, zabłąkanym wśród naszego. Beyle wyczerpał Włochy, Mérimée przebiega Hiszpanią i Korsykę. Tak jak Beyle, Mérimée udaje wzgardę dla „niedołężnych Francuzów”, lecz w przededniu śmierci serce jego krwią broczy na myśl o pogromie.

Pod koniec wzmianki, poświęconej Stendhalowi w roku 1850, a wydrukowanej w części w roku 1865, w chwili wydania wszystkich jego dzieł, Mérimée pisze: „Wyobrażam sobie, że jaki krytyk w dwudziestym wieku odkryje książki Beyle'a, w stosach literatury dziewiętnastego stulecia. W ten sposób sława Diderot'a urosła w dziewiętnastym wieku; w ten sposób Szekspir... został odkrytym przez Garrick'a”.

Kiedy Mérimée pisał te słowa w ośm lat po śmierci Beyle'a, tenże znalazł już w Hipolicie Taine'ie, pełnego entuzjazmu wielbiciela, głoszącego jego chwałę. Około roku 1849 Jacquinet wykładał literaturę francuską w Szkole Normalnej. Obdarzony umysłem subtelnym, świeżym, dostępnym wszelkim głosom zewnętrznym, zaprzyjaźniony z Sainte-Beuve'm, mówił dużo i często o Stendhalu. Dla młodego Taine'a był objawieniem... uderzeniem gromu.

Dla łatwiejszego zrozumienia tego młodzieńczego entuzjazmu należy sobie uprzytomnić stan umysłów w owej epoce. Humanitarny i idealistyczny romantyzm zatonął w zawierusze 1848 roku. W polityce, zarówno jak w literaturze, wkraczano w zimną i twardą reakcję przyjazną realizmowi.

Taine czytał *Rouge et Noir*, owiany duchem Beyle'a, z owej epoki, kiedy pisał to dzieło pod koniec Restauracji. *Rouge et Noir* jest poniekąd pamfletem przeciw Restauracji i panującej hypokryzji. Wysłany na prowincję w roku 1851 jako młody profesor, szpiegowany przez frakcję klerykalną, kierującą wówczas Uniwersytetem; Taine, upojony wolną myślą, widział swoją przyszłość za-

leżną od jakiegś denuncyacji i istotnie popadł wkrótce w niełaskę. W listach swoich porównywa się do Juliana Sorel, a pisząc do Wilhelma Guizot, broni Stendhala i stwierdza, że *Rouge et Noir* czytał co najmniej osmdziesiąt razy.

Stendhal utrzymywał, że wszelkie uwielbienie jest dowodem podobieństwa, harmonii dusz. Zdałoby się, że między młodzieńcem pracowitym i surowym, nie mającym cienia sztywności i przesady, stoikiem spinozistą, jakim był Taine w pierwszych swoich latach, a Stendhalem, niemoralnym i napuszonym epikurejczykiem, istnieją tylko sprzeczności i kontrasty. A jednak łączyło ich wielkie podobieństwo intelektualne. Filozofia Stendhala i filozofia Taine'a, jeżeli nie mają jednego oparcia, to niezaprzeczenie mają jeden punkt wyjścia: Condillac, Cabanis, fizyolodzy, ideolodzy.

„Taine, mówi doskonale Chuquet, zebrał z ziemi pogubione myśli Stendhala i wznosił je na wyżyny. Uczciwy i prawy nie zapierał się swojego długu, czy swojej zdobyczy. Zapewniał, że Stendhal „wprowadził do historii serce naukowe twierdzenia”, że „wskazał zasadnicze przyczyny” narodowości, klimaty, temperamenty, że „mówił o uczuciach jako naturalista i jako fizyk”... Taine możeby nie stworzył *Filozofii Sztuki*, gdyby nie był czytał *Historii malarstwa we Włoszech*. Pod wpływem Stendhala tłumaczy i sądzi tragedye Racine'a. Od Stendhala przywłaszczył sobie wyrażenie, że Francya w ośmnastym wieku jest tylko salonem... Od Stendhala pochodzi myśl, że w Napoleonie jest dużo ban-

dyty... Wreszcie w „Szkicu o Woli“ Taine czerpie z dzieł Stendhala dużą liczbę swoich przykładów.

W studyum o *Czerwonym i Czarnym* Taine pisze, że przez ciąg sześciu lat czytywał Stendhala codziennie.

„Stendhal”—pisze on później—„jest jednym z ludzi, którzy obok Balzac'a, Sainte-Beuve'a, Renana, Guizot'a, przyczynili się najwięcej do znajomości człowieka i natury ludzkiej“. My mielibyśmy ochotę dodać, że w przeciwieństwie do Beyle'a; który się nie wstydział zuchwałego plagiatu, Taine przysadzał swoje zobowiązania i długi względem Stendhala. Ileż on go przewyższył i prześcignął!

W pierwszym studyum poświęconem Taine'owi (16 marca 1857 r.) Sainte-Beuve przyznaje, że nie pojmuje zupełnie tego zachwyty dla Stendhala, którego nazywa *wielkim romansopisarzem, największym psychologiem wieku*. W portrecie Stendhala, skreślonym w roku 1854, z powodu wydania wszystkich jego dzieł, Sainte-Beuve sprowadza Stendhala, ten umysł bystry, przenikliwy, subtelny, choć rozproszony, napuszony i niepomyślowy, do roli koczaka, ułana, forpoczty oddanej na usługi niepubliczności, lecz literatów późniejszych. Wszystkie jego powieści nazywa nieudanemi i wstrętnemi. Jednocześnie uznaje za wysoką niesprawiedliwość, że jego własna powieść *Rozkosz*, wegetuje w zupełnym cieniu. Poczują się nawet do twierdzenia, że pochwała Balzac'a z roku 1840, dotycząca *La Chartreuse de Parme*, dzięki której Stendhal został wielkim człowiekiem, była nagrodzoną pożyczką pieniężną ¹⁾.

¹⁾ Odwołanie tej potwarzy znajdujemy w książce Cordier'a (str. 130.)

Wkrótce po Sainte Beuve'ie i również z okazji wydania dzieł Stendhala, Caro pisze studium o nim jako o człowieku, powieściopisarzu i myślicielu. Broni przeciw Stendhalowi spirytualistyczną filozofię nazwaną przez niego „poważną blagą” i hypokryzę. W oczach Stendhala każdy, inaczej od niego myślący, był hypokrytą. Wraz z Carolem rozpoczyna się przeciw Stendhalowi moraliszcie i przeciw Stendhalowi wychowawcy, reakcja którą dzisiaj jeszcze spostrzegamy wśród zwolenników jego do niedawna zagorzałych.

Stendhal przepowiedział, że będzie czytany i lubiany około roku 1880 i to zadziwiające proctwo, które nam się wydaje raczej zręczną sugestyą, sprawdziło się niemal w chwili wskazanej. W tej epoce szkoły literackie, następujące szybko po sobie, w nazwisku Beyle'a szukały reklamy. Prawda, że Flaubert potępia Beyle'a z powodu jego pogardy dla artystycznego pisma, Maupassant zanadto w sobie samym i w naturze czerpie natchnienie, aby patrzeć na nią przez pryzmat stendhalowski; lecz Zola w roku 1882 nazywa Stendhala, podobnie jak Balzac, ojcem naturalistycznego romansu.

Wraz z Bourget'em Stendhal daje inicjatywę romansowi psychologicznemu, powieści — analizie. Młody uczeń, mistrz wkrótce, Bourget, podlega urokowi Beyle'a, szlachcica bez herbu, badacza wielkiego świata: *Okrutna zagadka, Kłamstwo, Fizjologia nowoczesnej miłości, Wrażenia z Oxfordu, Wrażenia z Włoch, Kosmopolis*, są to wszystko dzieła, noszące piętno beylizmu.

Inne krytyki okazały się surowe dla Stendhala. Brunetière podkreśla u niego skończony wyraz romantycznego i antisocyalnego indywidualizmu, nazywa go impertynentem i prosi, aby niezawsze wierzono jego żartom i drwinom. Faguet, Edward Rod, Doumic, w podobny sposób go osądzają. Vogüé w przedmowie do książki *Roman Russe*, nie wyraża się o nim ze zbyt wielką sympatyą: „Jego serce wyciosane było za czasów Dyrektoryatu z takiego samego drzewa, jak serce Barrasa czy Talleyranda... Całą swoją duszę przelał w duszę Juliana Sorel, duszę złą, więcej, niż mierną, niską”... Egoizm Stendhala opiera się na zasadzie: „Každy dla siebie, w tej pustyni egoizmu, którą nazywamy życiem”.

Następnemu pokoleniu przyćmiło Stendhala nowe bożyszcze, Fryderyk Nietzsche. Obydwoj ci ludzie mają wspólne pochodzenie w Odrodzeniu pogańskim. Nietzsche twierdzi, że poznanie Stendhala jest dla niego najszcześniejszym wypadkiem w życiu; *Czerwone i Czarne* nazywa swoim *Lieblingsroman*. Teoria o nadezłowieku, cała moralność nietzscheańska: *Niema żadnej prawdy, wszystko jest dozwolonem*, czy to nie jest czysty beylizm? Czytelników, o władniętych newrozą, niezdolnych do reagowania, literatura ta prowadzi do zbrodni namiętnościowych.

To miał skonstatować kiedyś Bourget: wyzwolony beylista napisał *Le Disciple, L'Etape*. Barrès stworzył *le Roman de l'énergie nationale* jako przeciwstawienie *kultowi samego siebie*. Dla określenia

kosmopolityzmu, który był za czasów Stendhala oryginalnością, a który później stał się niebezpieczeństwem, Barrés znalazł wyrażenie *les Déracinés* „wykolejeni”, które później przyswoiło się do języka francuskiego.

„Stendhal—mówi Chuquet—mieć zawsze będzie swoich zwolenników; w nim zawsze musi się podobać *egotyzm*, oryginalność pod każdym względem, sposób jego bycia ironiczny, a śmiały, swobodny, a nieco impertynencki—*frei und frech*, jak powiedział Goethe — jego sentymentalność i zmysłowość, jego sprzeczności i kontrasty. Ludzie przekładać będą zawsze, podług wyrażenia Balzaca, literaturę pojęć nad literaturę obrazów — określenie sprytne, spostrzeżenie głębokie, myśl nową nad szumne okresy i frazesy piękne. Przyznając, że Stendhal źle pisze, znajdować w nim będą talent istotny, ponieważ ich zajmuje i podnieca; znajdować będą styl istotnie właściwy, ponieważ bez usiłowań i naturalnie, w sposób szybki a dyskretny, przedstawiać umie wrażenia żywe, wzruszenia szczerze i przenikliwe, głębokie uwagi”.

TAINÉ.

I.

Młodość Tainé'a. Tainé i Prevost. Paradol.

Dla ludzi mało nawet interesujących się literaturą, trudno o lekturę bardziej pociągającą, dodamy jeszcze zdrowszą, od korespondencji Tainé'a; prawdziwa wdzięczność należy się jego rodzinie, która ją wydała z wielkim staraniem i pieczołowitością. Jest to najlepsza biografia—poniekąd osobiście napisana—człowieka, który w drugiej połowie dziewiętnastego wieku wyrył głęboką bródę na polu myśli francuskiej i który, z poza grobu nawet, zalicza się dzisiaj do wybitnych kierowniczych umysłów. Pierwszy tom Korespondencji ¹⁾ obejmu-

¹⁾ *H. Tainé, jego życie i jego korespondencya*, Paryż, Hachette 1902. Patrz również *Szkice o Tainé'ie*, Giraud'a 2-gie wydanie 1902.

jący epokę od roku 1847 do 1853 daje nam obraz rozwoju intelektualnego Taine'a podczas jego przygotowań naukowych i studyów. Taine kończy świetnie nauki, wchodzi do Szkoły normalnej, mianowany jest zastępcą w Nevers, później w Poitiers, wreszcie popada w niełaskę z powodu przekonań filozoficznych, opuszcza uniwersytet i daje tajemnie lekcye w Paryżu. Listy jego są adresowane do matki, do sióstr, do przyjaciół, mianowicie Edwarda Suekau i Prevost-Paradola.

Kolejne czytanie listów Taine'a i odpowiedzi Paradola, wydanych przez Gréarda pod koniec znakomitego jego studyum, poświęconego Paradolowi, tworzy jakby dyalog młodych ludzi Platona pod względem podniosłości i znaczenia traktowanych przedmiotów: Boga, natury, celu istnienia. Chwilami zdawać się może, że czytamy Musseta, tak skarga jest głęboka, tak nowoczesność jaskrawa.

Najbujniejsza wyobraźnia poety i powieściopisarza nie zdołałaby przedstawić lepiej kontrastu, jaki istniał pomiędzy tymi dwoma młodzieńcami dwudziestoletnimi, odmiennego pochodzenia i odmiennego charakteru. Urodzony w Vouziers, w Ardenach, w pobliżu granicy, z rodziny mieszczańskiej, przywiązanej do gleby rodzinnej, Taine nie ma w sobie nic z „wykolejonego“. Paradol jest synem aktorki z „Théâtre-Français“; podobno krew semicka płynie w jego żyłach.

Gréard, ze swoją subtelnością i przenikliwością zaznacza kontrast, poniekąd dziedziczny, w tych dwóch wyjątkowych naturach. Taine, poważny od młodości, skupiony w sobie, oddany samotnemu po-

szukiwaniu prawdy, uważający za najwyższe dobro, za skarb bezcenny, zdobycie najmniejszej części tej prawdy; czysty intelektualista: „Sztukę obejmowałem tylko drogą myśli“, wyznaje, „piękno drogą filozofii i analizy“. Paradol jest naturą artysty równie żądną poznania, lecz pociągniętą wszystkim co błyszczy, wrażliwą, spragnioną rozkoszy, gotową do rzucenia się w wielki wir życia. „Zamieszkujemy dwa światy—pisał Taine do Suekau'a mówiąc o Paradolu—i nie możemy się zetknąć wzajemnie; on nie opuszcza swego świata nerwów, ja mego świata myśli. On rozumuje błyskawicznie, ja z pedanterią; on z wrażliwością żywą i gwałtowną; ja z flegmą rektora“.

Sprzeczność natur była w nich wyraźna. Taine zwracał uwagę równem obejściem, spokojną grzecznością. „W Paradolu—pisze Gréard—uderzała ruchliwość, mieszanina wyniosłości i oddania, młodzieńczości błyskotliwej i przedwczesnej powagi, pieszczotliwej swobody i wesołości“.

Na ławach collegium burbońskiego, gdzie połączyła ich najciślej przyjaźń, dysputowali bez końca o wielkich zagadnieniach filozoficznych, stosownie do utartych pojęć ówczesnych.

Okolo roku 1848 wiedza królowała niepodzielnie. Renan, skończywszy seminaryum, pisał: „Wiedza jest religią.“ Badanie faktów w moralności, filozofii, historii, literaturze zastępowało miejsce nauki czystej teorii. Szkoła Normalna stała się wraz z Taine'm kolebką krytyki naukowej. Sainte Beuve, Balzac, Stendhal przejmowali się w niej entuzjazmem uczniów.

Paradol zapoznał Taine'a z ruchem literackim. Oddany literaturze Paradol uczęszczał jednak na kursa do Kollegium Francuskiego; wychodząc w Czwartki ze Szkoły Normalnej biegł po szpitalach, asystował przy operacjach i opatrunkach. Wyprzedził psychologię współczesną. „Lubię szukać, pisał, w zjawiskach choroby i śmierci wytłomaczenia zagadki życia.“ „Dałem ci Spinozę—pisał Taine—ty mi dałeś Burdacha i Geoffroy Saint Hilaire'a. Ja ciebie wtajemniczyłem w metafizykę, ty mnie zapoznałeś z fizyką i fizyologią. Złączone w polityce, filozofii, literaturze, nasze umysły przyszły na świat razem, jeden dla drugiego. Gdybym cię utracił, miałbym wrażenie, że straciłem całą przeszłość“.

Wbrew temu twierdzeniu dążyli nieprzeparcie w przeciwnym kierunku siłą oryginalności i potęgi indywidualnych talentów. Każda szczerza filozofia jest wyrazem osobistego temperamentu. Taine i Paradol, nie mając wspólnego życiowego dziedzictwa, nie mogli mieć jednakowego pojęcia o życiu.

Paradol nazywał siebie ateistą i materyalistą. Ta ostateczność drażniła prawosć intelektualną Taine'a. Widział w tem tylko zamilowanie paradoksów: „Utrzymujesz, że Bóg nie istnieje dlatego, że ludzkość w to wierzy“. Gromił przyjaciela, zarzucał mu brak umiłowania prawdy.

W filozoficznym wyznaniu wiary, skreślonym w dwudziestym roku, nazajutrz po Rewolucyi lutowej, zatytułowanym *Przeznaczenie ludzkie*, Taine wyznaje, że stracił wiarę w piętnastym roku, zastępując ją deizmem spirytualistycznym, wiarą w nieśmiertelność; następnie popada w sceptycyzm, lecz

tylko na rozum i na wolę, zmuszającą do posłuszeństwa ciało i duszę, niedopuszczającą żadnej myśli niekzemnej, żadnego czynu niskiego; wreszcie sceptycyzm mu nie wystarcza, znajduje ratunek w panteistycznej teorii.

W liście do Paradola Taine komentuje różne etapy filozoficznej myśli. Z początku sensualizm materyalistyczny: życie składa się z wrażeń przyjemnych i przykrych. Człowiek pociągnięty ku jednym unika drugich. Dobro, to wzruszenie tkliwe lub przyjemność. W ośmnastym wieku Helwecyusz, na początku dziewiętnastego Fourier przyczynili się do rozkwitu tej doktryny.

Drugim etapem jest spirytualizm. Człowiek ma wyobrażenie, że jego *ja* jest oddzielone od przedmiotów materialnych. Czaje się przyczyną duchową; jest posłuszny poczuciu obowiązku, który odłącza od przyjemności; wyprowadza wnioski o Bogu z pojęć rozwiniętych w nim samym przez prawo moralne. Czysty antropomorfizm zastępuje miejsce materyalizmu.

Przy ostatnim etapie myśliciel dochodzi do pojęcia identyczności obowiązku z przyjemnością, wolności z koniecznością. Spinoza interpretuje cudownie to pojęcie. Wyzwała nas ze szpon sprzecznych kierunków, zapewnia spokój. Oto naturalna ewolucya myśli ludzkiej; przejście fizyki do psychologii, wreszcie do metafizyki.

Paradol zatrzymuje się na fizyce czystej, na materyalizmie sceptycznym, co wywołuje niepokój w przyjacielu. „Poświęcasz, pisze, prawo moralności prawu przyjemności“. Spirytualizm Descartes'a

i Malebranche'a jest wyższy od tej ciasnej filozofii. Chwilami lęka się, aby przyjaciel nie przeszedł do drugiej ostateczności i nie stał się katolikiem, pełniącym praktyki religijne. Przytacza przykład ojca Gratry.

Taine i Paradol z równą namiętnością roztrząsają palące kwestye polityki socyalnej. Było to w przeddzień potężnych zdarzeń z roku 1848, zamachu Stanu i reakcyi cesarskiej. Paradol głosi, że jest socyalistą, zwolennikiem Proudhon'a, Fourier'a i Blanc'a. „Przyszluj mi dowody, że masz słusność—żąda od niego Taine—inaczej milez“. Przypisywano niekiedy zachowawczy umysł Taine'a po Komunie osobistym względom; mówiono, że jest *właścicielem*, głoszącym poglądy filozowa.

Otóż około roku 1850 posiada całego majątku 1200 franków dochodu, a Uniwersytet wypłaca mu tytułem łaski od 1200 do 1500 franków rocznie. Pomimo tego nie ulega utopii socyalistycznej. Jest zwolennikiem prawa bezwzględnej własności; uważa istotę ludzką jako świętą, nietykalną; w ten sam sposób zapatruje się na prawo Państwa w granicach ściśle określonych.

Zaalarmowany w swem uczuciu przyjaźni, używa wszelkich argumentów, aby odwieść Paradola od wiązania się z jakąś sprawą nieodwołalnie—od ogłaszania publicznego swoich przekonań politycznych. „Skąd wiesz, pisze, czy po roku twój umysł nie zwróci się w innym kierunku. Igrasz z przyszłością. Żądny czynu, rzucasz się w wir walki, nie wiedząc dobrze czyja sprawa słuszna. Siła i urok twojej wymowy mogą się stać właśnie zgubnymi i szkodli-

wymi“. Ślepy instynkt prowadzi tłumy; wieśniak idzie za głosem wsi lub interesu swego pola, a zręczny szarlatan umie korzystać z tego. Człowiek światły powinien wyrobić sobie opinię głęboko wyrozumowaną i opartą na niezbitych dowodach. Podobnie jak Renan, który napisał dwadzieścia tomów historii religijnej, aby wyprowadzić wnioski, do których pierwszy lepszy człowiek bez wysiłku dochodzi, Taine poświęcił trzydzieści lat życia olbrzymiej pracy; wznosił wspaniałe pomniki historyczne, aby wyrobić sobie zdanie w polityce, aby wiedzieć jak powinien głosować, w istocie zaś, aby uzasadnić liberalne i patryotyczne poglądy, którym Paradol dał tak świetny wyraz. Niezrównany przykład politycznej uczciwości.

Przyjaciele roztrząsają między sobą palącą kwestyę przyszłości, drogi, jaką należy obrać. Taine z całym zapalem głębokiego przekonania powstrzymuje Paradola od rzucenia się na zatracenie w zamęt walk partyjnych, od karyery mówcy, dziennikarza, nie dającej pożytku ani jemu samemu, ani nikomu. Chce przywrócić Paradola filozofii, wprowadzić go do klasztornej celi filozoficznej, gdzie myśl pracuje nad postępem ludzkości. Tam bezpieczna ucieczka, tam schronienie, cisza, spokój, najwyższe dobro.

Paradol odpowiada: „Filozofia, która tobie daje spokój, mnie go dać nie może, chciałbym być potężnym, kochanym, bogatym“. „Słowo daję, odcina mu się Taine, zdaje mi się czasem, że powinien był się urodzić dyrektorem teatru albo sultanem“. Taine uważa, że ideał romantyczny jest

jaknajfalszywszy, że wielkie namiętności są wybrykami, przewrotami, opium, upojeniem, chorobą, śmiercią — że zdrowie, to gospodarstwo, dobra strawa, rzemiosło, uprzyjemnione kwiatami, pogawędka, spacerem, teatrem. Przytacza słowa Chateaubrianda: „Gdybym wierzył w szczęście, szukałbym go w przyzwyczajeniu“.

Ktoś może powie, że to przedczesny rozsądek. Nie, ten młody, dwudziestoletni filozof ma chwilę zniechęcenia, wstrętu, gniewu, spleenu, w głębi zapadłej prowincyi, gdzie, podejrzany dla swych przekonań, żyje otoczony plotkami, swarami, tajnym nadzorem. Fortepian, papierosy, ranne wśród pól spaceru, towarzystwo Spinozy, Stendhala, Musseta, Marka-Aureliusza, Beethowena, Mendelsohna, nie wynagradzają mu nawet w połowie głupoty ludzkiej, samotności, zwątpienia w przyszłość, odrzucenia jako wywrotowej jego umiłowanej tezy co do wrażeń. Czarne myśli go napastują; lecz posiada antidotum: głębokie i cierpliwe badanie praw życia.

Taine bronił się zawsze od pesymizmu. Optymizm i pesymizm to podług niego kwestya optyki, widzenia rzeczy w całości, która jest jedną harmonią, lub w szczególe, który jest niedoskonałym, ograniczonym, niewystarczającym. Czyż może być coś wspanialszego jak obraz wszechświata, jak dopełnione dzieła ludzkości! A czyż jest coś nędzniejszego jak życie człowieka!

„To marne życie ludzkie tak szarpane, ta możliwość przywiązania się tylko w połowie do drugich i do siebie, ta zasadnicza wada natury człowieka, który, zraniony w same jądro swojej istoty wlecze

się bez możliwości uzdrowienia po drodze przez Czas wytkniętej, wszystko to robi na mnie wrażenie morza wzburzonego i okrętów w niebezpieczeństwie“. Dalej pisze:

„Nie mam nadziei, żaden człowiek rozumny nie może mieć nadziei“. To znaczy, że Taine, nie będąc pozytywistą, jest *idealistą bez złudzeń*, stan umysłu dość często spotykany w naszych czasach — źródło nieuleczalnego smutku.

Pesymizm Paradola jest innej treści zupełnie. To bezdeń goryczy, o której mówi Lukrecyusz, to upadek artysty, po którym następuje podniesienie gwałtowne. Gréard twierdzi, że pośród największego powodzenia nie było dnia, w którymby Taradol nie pragnął śmierci. Nietylko Paradol, lecz i Taine z przerażeniem widział obok przyjaciela, podobnie jak w symbolicznym obrazie Gustawa Moreau, błędzące blade widmo śmierci. Przeczcucie mówiło mu, że Paradol skończy samobójstwem.

W przyjaźni Taine był idealistą; utrzymywał, że dwaj ludzie odmiennych przekonań nie mogą być przyjaciółmi. Widzimy z tej korespondencji do jakiego stopnia Taine, po opuszczeniu szkoły, szedł uzbrojony w życie, nie rzucając niczego na fale losu; do jakiego stopnia pozostał wierny przysiędze nie odstępowania na włos od swoich zasad, niezba czania z drogi wytkniętej. „Czemże jest życie wielkie? — pyta Alfred de Vigny. — Marzeniem młodości, urzeczywistnionem w wieku dojrzałym.“

Filozofia Taine'a.

Imponująca liczba studyów, poświęconych Taine'owi, tak za granicą, jak we Francji, jest najlepszym świadectwem znaczenia jego działalności w rozwoju myśli współczesnej. Jeżeli przyjmiemy tezę Taine'a, że każdy wielki umysł jest znamieniem swej epoki, produktem swej rasy i swego środowiska, to niechaj nam nie mówią o upadku narodu, którego wyrazem jest inteligencja tak potężna i tak rozległa.

Dzieła Taine'a przedstawiają na pierwszy rzut oka niezwykłą rozmaitość. Psycholog, krytyk sztuki, podróżnik, badacz, humorysta, historyk przeobrażeń i odnowił wszystkie przedmioty, z którymi miał do czynienia. Lecz ta rozmaitość tworzy, w istocie rzeczy, jednolitość najsurowszą. Przedewszystkiem jest filozofem i tylko ze szczytu jego filozofii, wzrok może objąć harmonijną logikę całości. Siła jego metody tworzy z całej twórczości, od początku aż do końca, jedną, nieprzerwaną wspaniałą demonstrację.

W twórczości Taine'a przejawia się wszędzie jego zdolność władcza, *faculté maitresse*. Łączył w sobie, w równym stopniu doskonałości, dwie natury umysłu zazwyczaj rozdzielone: naturę analizującą każdy najdrobniejszy szczegół ściśle i starannie—i naturę, zdolną do uogólnienia, do obejmowania całokształtu potężnym rzutem oka.

Patrzy jasno i bezpośrednio na rzeczywistość codzienną; widzi prawdę, widzi trzeźwo. Zawzięty

wróg wszelkich błędnych poglądów, wszelkiej emfazy, przed rozprawianiem o człowieku, bada ludzi; bada w różnorodności ich fizjonomii, ich ruchów, mowy, zwyczajów. Czerpie i notuje spostrzeżenie z dnia na dzień, pod wpływem świeżego wrażenia. Rezultatem tych notatek są dzieła *Thomas Graindorge, Podróż do Włoch, Podróż w Pireneje, Notatki z Anglii*. Jeżeli może zebrać bezpośrednio fakta ściśle, poszczególne, zwraca się do ludzi kompetentnych, posiadających obok teorii, praktykę i dokładną znajomość dawnych rzeczy. Badając administrację napoleońską Taine żałował, że nie mógł być chociaż przez rok sekretarzem prefekta. Jeżeli idzie o przeszłość, najważniejszą dla niego rzeczą było poszukiwanie dokumentów z pierwszej ręki: pamiętników, listów, autobiografii, portretów, szkiców, bardziej pouczających od wszelkich długich rozpraw. „Drobne fakta, dobrze wybrane, ważne, znamienne, w pełni okolicznościowe, drobiazgowo zapisane, oto dzisiaj podstawa wszelkiej wiedzy“. Po tych rysach poznajemy analityka na sposób angielski, nie wiele mającego wspólnego z umysłem filozoficznym.

Filozof, istotnie, podobnie jak człowiek, któryby spędzał życie w balonie, patrzy na życie z daleka i z wysoka. Analityk, pochylony z lupą w rękę, nad owadem czy żdźbłem mchu, rzadko kiedy podnosi wzrok na drzewa; filozof, spoglądając na las, u swych stóp rozłożony, widzi tylko ogólne zarysy zbitej i ciemnej drzew masy. Jeden przykuwa myśl wyłącznie do różnorodności jednostek, drugi do jednolitości rodzaju. Niekiedy, niby żeglarz na-

powietrzny, tracąc z widoku ziemię, będzie usiłował, na wzór metafizyków niemieckich, wznosić wspaniałe gmachy idei, odbudowywać wszechświat bez pomocy doświadczenia. Rozdzielone te dwa rodzaje umysłów tworzą z jednej strony zbieraczy dokumentów, z drugiej zbieraczy mgławic: związane wydają mędrców. Taine posiada władzę myślenia, jak Kant i Hegel, obserwowania, jak Balzac i Stendhal. Od najdrobniejszych szczegółów najniższego życia przechodzi po stopniach bliższych przyczyn do przyczyn dalekich, do syntez coraz bardziej ogólnych, do jedności praw i godzi wreszcie własności trzech ras zupełnie różnych: „Anglik pisze, odkrywa fakta, Niemiec stwarza teorye, Francuz je sprawdza i wyjaśnia...” Łączy umysł filozoficzny z umysłem naukowym i z duszą artysty. Talent pisarski u Taine'a, jak twierdzi Barzelotti, tworzy doskonałą harmonię z zaletami myśliciela. Żywość, koloryt i wypukłość stylu pochodzą u niego z bezpośredniego widzenia rzeczywistości, a ponad chaosem i zamętem, jaki roztacza przed naszymi oczami, unosi się myśl pogodna, wskazująca prawa konieczne.

Urodzony w epoce wiary i abstrakcyi, Taine ze swoją logiką byłby może stworzył jaki system szeroki, lecz w pełni prądu naukowego i krytycznego, który porywał umysły około roku 1850 i po zawaleniu się gmachu wierzeń metafizycznych, nie mógł się oprzeć metodom wiedzy pozytywnej.

Jego naukowe pojęcie o wszechświecie jest następujące: wszechświat to Jedność organiczna, której duch i natura, ciało i materya są tylko kształtami i formami, nieskończonym ciągiem w nieskoń-

czonym ruchu podległemu prawom absolutnego determinizmu. Spozstrzegając na razie chaotyczny zbiór zjawisk klasyfikujemy je, analizujemy i stwarzamy poszczególne działy wiedzy, które sprowadzają fakta do kilku typów. Z chwilą kiedy te wszystkie poszczególne działy wiedzy, wszystkie te cząstkowe analizy zostaną zorganizowane, trzeba będzie wzniesić się do formuły powszechnej, do *nauki nauk*, która obejmie wszystko, która pozwoli nam odkryć w chaosie zjawisk wspaniałą jedność natury. Ta nauka ogólna otrzymuje od każdej nauki poszczególnej określenie przestrzeni, ciała astronomicznego, prawa fizycznego, ciała chemicznego, jednostki żyjącej, wreszcie myśli. Przemieniając tym sposobem drogą postępowych dedukcyi fakta na formuły, a formuły na prawa coraz wyższe, wszystkie nauki dążą do jednej formuły najwyższej i ostatecznej, która obejmowałaby wszystkie dziedziny i byłaby kluczem wszystkich zjawisk, wszystkich tajemnic.

Taine nie uznaje zależności wiedzy. W przeciwieństwie do Kanta wierzy, że istnieje spójnia pomiędzy naszą strukturą umysłową a strukturą praw ogólnych. Nie uznaje, jak to czynią metafizycy, substancyi ukrytej za zasłoną zjawisk, potęgi niezależnej, przyczyny czynów natury i ducha. Nie uznaje również z pozytywistami, aby wszelki wysiłek wiedzy polegał na zaprowadzeniu nas nad brzegi ciemnego oceanu, po którym, według poetycznego wyrażenia Littré'go, nie możemy pływać dla braku żagla i bussoli. Podług Taine'a na świecie są tylko fakta i prawa. „Siła czynna, wyobrażona przez naturę, jest koniecznością logiczną, zamienia-

jąca jedno na drugie: złożone i proste, czyn i prawo.⁴ Pojęcie przyczyny przeradza się w pojęcie faktu, przyczyna jest tylko faktem poprzedzającym, prawo jest cechą wspólną kilku faktów, prawa są faktami złożonymi, sprowadzonymi do znaczenia pierwiastków prostych. Przyczyny, prawa, własności pierwotne nie są nowymi faktami uogólnionymi. Podczas kiedy w ostatnich systematach filozoficznych, po tyłu wysiłkach myśli ludzkiej, pojęcie boskości sprowadzone jest do znaczenia negatywnego przymiotnika (*niewiadome, niepoznawalne*), w którym rozplywa się w mgle nieuchwytniej, zwanej przez Renana *kategorią ideału*, — dla Taine'a Bóg jest *duchem praw wszechświata*, duchem zawartym, w prawach, tak jak prawa zawarte są w faktach.

Idzie więc, poza tem co względne, przypadkowe, o osiągnięcie bezwzględnego, koniecznego, — o nakreślenie zarysu ogólnego tej kanwy, która jest tłem wszechrzeczy, a której znamy tylko odwrotną stronę, połączenie nici, skrzyżowanych we wszystkich kierunkach. Ten rezultat będzie osiągnięty wówczas, kiedy nauki we wzajemnej od siebie zależności, zdołają odtworzyć nierozdzielną całość natury. Lecz wszystkie działy nauk nie są jeszcze ukonstytuowane. Przeszły widzialny i namacalny świat gwiazd, kamieni, roślin, zbliżają się do człowieka, ogarnęły człowieka fizycznego, lecz nie zdołały jeszcze pochwycić człowieka, który myśli, czuje i chce, działa. Należy ugruntować dwie nauki oddzielne, psychologię i historję. Tkwi w tem olbrzymim interesie zarówno teoretyczny jak praktyczny, ponieważ z odsłonięcia prawdziwej natury człowie-

ka i praw jego działalności, będziemy mogli kiedyś wyciągnąć nową sztukę, moralność, politykę i religję nową. Spoić królestwo ludzkie z królestwem zwierzęcem, psychologię z fizyologią, historją z historją naturalną—oto był cel niezmordowanej pracy Taine'a.

Pierwszą przeszkodę znalazł w panującej filozofii Cousin'a i Jouffroy'a. Dla tej szkoły, istotnie, człowiek nie występuje w naturze jako cząstka w całości, lecz jako państwo w państwie; jest obdarzony wolnością unika determinizmu wiedzy.

Ta filozofia, panująca jeszcze we Francji około roku 1850, w chwili w której Taine kończył nauki w Szkole Normalnej, datowała od czasów Restauracyi. Była dalszym ciągiem kierunku „reakcyi serca“, zapoczątkowanego przez Rousseau'a, podjętego wspianale przez Chateaubrianda i Panią de Staël, jako przeciwstawienie suchemu racjonalizmowi i niskiemu materyalizmowi encyklopedystów — kierunku, mającemu dużo wspólnego z szkołą romantyczną. Reakcyja ta wyrażała potrzebę wiary, autorytetu, ładu moralnego i obrony socyalnej po zawierusze, jaka się zdarzyła. Doktryna Cousin'a była mostem zgody pomiędzy filozofią a chrystyanizmem.

Nazajutrz po rewolucyi 1848 roku, po zamachu stanu i ustanowieniu głosowania powszechnego, rozwiały się marzenia romantyczne, powrócono nagle do rzeczywistości. Flaubert, powieścią swoją *Pani Bovary* podkopał istnienie romansu sentymentalnego, zastępując go powieścią fizyologiczną. Taine w swoich *Filozofach dziewiętnastego stulecia* pra-

cował nad ruiną sentymentalnej filozofii Maine de Biran'a i Jouffroy'a. Teoretyk intelektualnego ruchu, który prawie niepodzielnie panował pomiędzy rokiem 1850 a 1880, wykazywał niemoc i nieudolność ich tez, nieuchwytność ich metod, ubóstwo ich rezultatów. Zawisł jego przeciwko tym doktrynom wpływała przedewszystkiem z tego, że, jak twierdzi Stuart Mill, uważał je za zdolne do odciążenia od psychologii każdą jednostkę, podatną do kultury naukowej.

Psychologia pozytywna była ulubioną nauką Taine'a, przedmiotem wybranym. Jest jednym z pierwszych, który nakreślił główne jej zarysy, naszkicował metodę, dał wyjaśnienie. Dzieła jego dzielą się na dwie części, jedne o psychologii ogólnej, drugie o psychologii stosowanej.

Do pierwszej należy książka „*L'Intelligence*“, która miała być dopełniona drugą pracą *Les Emotions et la Volonté* i obejmować w swej całości to, co w języku scholastycznym nazwano duszą i władzami duszy—nieustające proste stosunki współlistnienia i dziedziczności.

W swej analizie rozumu, Taine uważa zjawisko jako substyt obrazu, obraz jako substyt wrażenia, a wrażenie jako substyt podstawowych pierwiastków organizmu. W syntezie swojej nazywa pojmowanie zmysłami *halucynacją prawdziwą*. Nasz dumny, wszechwładny rozum wydaje mu się tworem wątlmym i słabym: „Widmo szaleństwa grozi zawsze umysłowi tak, jak widmo choroby nie odstępuje nigdy ciała“.

Taine'owi zawdzięcza Francya żywy impuls do studyów psychologicznych, który ją postawił pod tym względem na równi z Anglią i Niemcami. Zachętą i radą pomagał Ribot'owi po założeniu *Przeglądu filozoficznego*. Pierwszy numer zaczynał się od artykułu Taine'a, artykuł ten wywarł duży wpływ na psychologię dziecka.

Powstaje dzisiaj reakcyja przeciw filozofii nankowej, przeciw wszystkiemu, co wiedza ma okrutnego, przeciw wszystkiemu, w czem wymaga cierpliwości, w czem nadewszystko zabrania złudzeń. Czyż zaiste ta wiedza nieubłagana nie ma innej odpowiedzi na nasze pytania trwożliwe, innego ukojenia na nasze bunt, innego balsamu na tyle ran niezagojonych, jak te garście ziemi, które wkrótce na nasze głowy zostaną rzucone. W miarę oświetlania wszechrzeczy zaciemnia nasze przeznaczenie i przeciw temu zaciemnieniu metafizycy, którzy założyli *Przegląd Metafizyki i Moralności*, w rok po śmierci Taine'a zamierzają reagować. W wyznaniu wiary, służącemu za program, odsuwają smutne *fakta*, aby zajmować się tylko *ideami*; Ribot i jego szkoła wprowadzają filozofię do amfiteatrów, laboratoryów, szpitali waryatów, przytułków dla starców. Podobne otoczenie nie może być odpowiednie dla metafizyków, dla uczniów Platona. Należy miłować Platona, lecz jeszcze więcej prawdę. Metafizyka może się szczycić wielkimi poetami, słynnymi jednocześnie z wielkiej wiedzy i wielkiej logiki. Lecz przemieniona w wykładowy przedmiot i podana inteligencyom przeciętnym, mało wyrobionym—może raczej je spacyć i zatracić w nich cen-

ny zmysł spostrzegawczy, poczucie doświadczenia. Nie ubliżymy pojęciom Taine'a, twierdząc, że nad wszelkie próby wulgaryzacji metafizyki transcendentnej, byłby nawet wolał filozofię Cousin'a, któremu można przyznać że „nadał formę wymowną, w pewnym znaczeniu popularną, wszystkim wielkim prawdom natury moralnej.“

Po studiach o rozumie ludzkim, następują w dziełach Taine'a studia o warunkach i prawach, stanowiących o różnorodnych formach rozumu, wzruszeń i uczuć, tak u jednostek jak u grup ludzkich, narodów i ras. Jego *Szkice krytyczne i historyczne*, jego *Filozofia sztuki*, *La Fontaine*, *Tytus-Liwiusz*, *Początki Francji współczesnej*, słowem wszystkie prace historyczne jednocześnie są studiami psychologii stosowanej.

Historia była dawniej tylko gałęzią literatury romantycznej. Uczyniła pierwszy krok ku wiedzy pozytywnej wówczas, kiedy, zamiast opowiadać poszczególne zdarzenia, historyk zaczął klasyfikować fakta, kiedy po zanalizowaniu oddzielnem instytucji politycznych, sztuki, idei moralnych, religijnych, filozoficznych, dostrzegł wraz z Herderem, Guizot'em i Buckle'm jednolitość cywilizacji i wraz ze Spencer'em przystąpił do szerokich syntez działalności ludzkiej. Taine poszedł dalej. Instytucje, dogmaty, zwyczaje, zależą nie od tego, czem są same w sobie, lecz od intelektualnego i społecznego środowiska, na którego tle rozwija się ich akcja. Nauka niepowiązanych z sobą faktów jest wówczas tylko pożyteczną, jeżeli poza nimi szukamy człowieka, jak również poza czynami różnorodnymi je-

dnostki należy szukać uzasadniających je cech jej charakteru i natury umysłu. Wszelka cywilizacja w całej swej różnorodności jest wyrazem rasy w danym momencie historycznym: sztuka, literatura i zwyczaje są jej znamionami. W *Historii literatury angielskiej*, książce, uważanej odtąd za klasyczną w Anglii i w Stanach Zjednoczonych, Taine przechodzi, jako psycholog, przeobrażenia rasy angielskiej w biegu wieków. Sainte-Beuve daje nam w swem dziele *Port-Royal* psychologię jansenistów a Renan w swych studiach o filologii i egzegezie, psychologię semity.

Metoda historyczna Taine'a, jego teoria o *zdolności władczej (faculté maitresse) o rasie, chwili, środowisku, zależnościach i warunkach*, była niejednokrotnie przedmiotem żywych dyskusji. Uczniowie zarzucali jego krytyce, że jest za mało naukową, literaci, że niedostatecznie literacką. On sam był tak wymagający pod względem dowodów, że nie przeceniał wartości tych, których dostarczał: „Te prawdy są literackie czyli nieścisłe, lecz nie mamy innych... Musimy się nimi zadawać w oczekiwaniu cyfr statystyki i ścisłości doświadczeń”. Ilekroć on jednak szerokich perspektyw otwiera, ile horyzontów rozszerza!

Filozoficzna myśl Taine'a przeniknęła nowe przejawy sztuki. Najniezawodniej jego *Szkicom o Balzacu*, niektórym jego głośnym formułom, jego teorii środowisk zawdzięczamy *Rougon-Macquartów*. Taine z tą delikatnością duszy, z którą pisał *La Princesse de Clèves*, doświadczał tylko uczuć obrzydzenia i wstrętu dla niskiego realizmu, w który cała szko-

ła wraz z Zolą popadła, „dla tej bezczelnej ostentacyi żądź niskich, występnych stosunków, dla tych wszystkich zgnilizn, zdrożności i brudów, które najelementarniejsze poczucie dobrego smaku każe pokrywać“. Taine stawiał wysoko Stendhala, a dla Stendhala, zarówno jak dla niego, „badanie wnętrza duszy jest jedynem zadaniem godnem pisarza urodzonego filozofem“. Te słowa mogłyby być hasłem całej twórczości Bourget'a.

Posłużwszy się literaturą i sztuką przy tworzeniu psychologii narodu, Taine stosował swoją metodę do polityki: badał Francję współczesną w najwybitniejszym momencie jej dziejów podczas Rewolucyi. Okoliczności złożyły się na ten wybór. Wolny od wszelkich osobistych ambicyi, od wszelkiego ducha partyjności, Taine w owej epoce pozorowego ładu za drugiego cesarstwa, uprawiał wiedzę dla wiedzy, nie troszcząc się o jej zastosowanie: „Filozof“—twierdził— „stara się znaleźć i dowieść prawdy ogólne; nie więcej. Kocha wiedzę czystą, nie zajmując się życiem praktycznem; nie dąży do zreformowania rodzaju ludzkiego; myśli o moralności w podobny sposób, jak myśli o chemii“. Jego filozof Paweł uważa świat jako teatr maryonetek, w którym jest jedynym spektatorem; a dla Tomasa Graindorge'a „botanika społeczna i moralna jest najprzyjemniejszą rozrywką“. Renan idzie dalej: „Jako widz we wszechświecie, pisze, uczony wie, że świat może być dla niego tylko przedmiotem studyów i znalazłszy go ciekawym takim, jakim jest, nie miałby nawet odwagi myśleć o zreformowaniu go, choćby był w możności“. Lecz obydwaj

nie należeli do ludzi, zdolnych do spokojnego uzasadniania swoich twierdzeń wówczas, kiedy wrogowie prześladują ojczyznę a współobywatele zarzynają się wzajemnie; nazajutrz po wojnie i komunie znajdujemy ich obydwóch zajętych wyłącznie roztrząsaniem bolesnego zagadnienia przyszłości i teraźniejszości Francyi. Renan, którego wczoraj nie zajmowała zupełnie kwestya zreformowania świata, wydaje dzisiaj książkę p. t. *Reforma intelektualna i moralna*; Taine wyrobił sobie bardziej ludzkie pojęcie o wiedzy: „Wiedza nie ma swego celu sama w sobie; jest tylko środkiem; człowiek nie jest stworzony dla niej; lecz ona jest stworzoną dla człowieka... Celem poszukiwań i badań powinno być zmniejszenie bólu, powiększenie dobrobytu, polepszenie warunków istnienia człowieka“. Ożywiony tym duchem postanowił wyjaśnić *Początki Francyi współczesnej*.

Brunetiére pisze: *Historja historyi* Rewolucyi francuskiej tworzyłaby książkę niesłychanie zajmującą. Ileż sądów sprzecznych istniało od wieku o Rewolucyi! I cóż w tem dziwnego? Czyż nie dawała tysiącznych niespodzianek? Thiers i Mignet witali Rewolucyę-oswobodicielkę, podczas kiedy ludzie z czasów Restauracyi mogli się obawiać powrotu starego systemu.—Lamartine w swej apoteozie żyrondyistów rzucił hasło walki z oligarchią mieszczańską. Lecz kiedy w swej cesarskiej szacie Rewolucya po raz wtóry zawiodła Francję nad brzeg otcłani, przestała się objawiać jako symbol odrodzenia, zostawszy dla wszystkich pierwiastkiem niemocy. Gdyby w przyszłości Francya jeszcze raz

podległa rozbiciu, byłoby to ostatecznym bankructwem Rewolucyi.

„W roku 1849, mając dwadzieścia jeden lat, byłem wyborcą wielce skłopotanym“. Nie wiedząc za kim głosować, Taine pisze otwarcie, że podjął olbrzymią, dwudziestoletnią pracę szperania w archiwach i napisania dziesięciotomowego dzieła dla dowiedzenia się tego, co ostatni z polityków wiejskich wyobraża sobie iż wie bezsprzecznie. Dla wielu ludzi głosowanie wydaje się najprostszym zadaniem, a skrupuł w tym względzie stanowczo przesadzony. Pograżeni w ciemnocie, błędną idą drogą! My wiemy jaki system rządu nam dogadza, lecz nie wiemy który jest dla nas odpowiedni. Nabieramy doświadczenia na własnej skórze.

„Polityczny i społeczny ustrój, w którym dany naród istnieć powinien, nie może być zależnym od jego woli, lecz musi być określony jego charakterem i jego przeszłością. Naród, zapytany o zdanie, może w ostateczności wskazać tę formę rządu, która mu się podoba, lecz nie tę, której potrzebuje. W praktyce życiowej tylko może nabrać pod tym względem przekonania”.

W podobaniu Francuzów do abstrakcyjnych teorii w ich racjonalizmie, w ich braku zmysłu historycznego i zmysłu praktycznego, Taine widzi zasadniczą wadę ducha francuskiego, ducha, który niezrównanie nazwał *duchem klasycznym*, *duchem niezmiernie niebezpiecznym*, jeżeli zostanie zastosowany do władzy nad społeczeństwem, nie nad ideami jego, lecz nad żywym ciałem. Rewolucya była przede wszystkim psychologicznym błędem. Zwiastuni re-

wolucyi i jej teoretycy uważali człowieka pierwotnego jako istotę zasadniczo rozumną i dobrą, przypadkowo zdeprawowaną wadliwą organizacją społeczną, którą tylko należało radykalnie zmienić, aby przywrócić spokój złotego wieku. Zrobiono próbę; lecz zaledwie opadły z trzaskiem i łoskotem kajdany porządku prawnego, człowiek dobry i rozumny zamienił się w dziką i ohydą bestyę: „Wszystko jest filantropią w słowach, wszystko okrucieństwem w czynach”.

W swym opisie Rewolucyi Taine wskazuje wieczyście jednakowe piętno, jakie natura ludzka wyciska na wszelkich domowych zamieszkach. Jest to niezadowolenie powszechne, z którego korzystają najpierw szaleńcy, a później ambitni karyerowicze, aby w imie najszlachetniejszych idei opanować władzę i ciągnąć zyski osobiste z nadużyć. Oto historia Jakobinów. „Dogmat głoszący władzę ludu prowadzi do dyktatury kilku jednostek”. Jakobini pod hasłem równości stają się nową arystokracją; spotykamy jednych pomiędzy największymi dygnitarzami cesarstwa, drudzy zakładają podwaliny dynastyi republikańskich.

Reformy były niezbędne; postanowiono do nich przystąpić, kiedy powszechne powstanie położyło tamę wszelkiej konstrukcyjnej pracy. Bilans Rewolucyi wskazuje, że zyski nie dorównały stratom. Ci, dla których dobra Jakobini burzyli wszystko, ucierpieli pierwsi. Iluż ich zginęło na różnych polach bitwy Europy! Taine nawet usiłował obalić niesłychanie zgubny i niebezpieczny przesąd czy przekonanie, że wszelki postęp polityczny i spo-

lecny musiał być oparty w przeszłości i musi być oparty w przyszłości na terrorze i gwałtach.

Historja *Początków Francji współczesnej* wydaje się być pisaną pod wpływem filozofii czysto pesymistycznej, a wiele bardzo ustępów tego dzieła uzasadnia pozornie takie twierdzenie. Taine ma pojęcie tragiczne i ponure o naturze ludzkiej, o jej szaleństwach i niebezpieczeństwach, o jej złości nade wszystko, pojęcie, które w sile i elokwencji przewyższa pojęcia Swifta, a stanowi dziwny kontrast z łagodnym spokojem i pogodną ironią, cechującymi dzieła Renan'a. „Panowie! jaki człowiek jest dobry“¹⁾. Taine jest dalekim od humanitarnego optymizmu Condorcet'a i Rousseau'a. Podziwiamy ciszę i spokój natury: gdyby wzrok nasz był więcej przenikliwy, zobaczylibyśmy tam spustoszenie i pożogę; gdybyśmy mieli słuch delikatniejszy, słyszelibyśmy jęk wieczysty, boleśniejszy od jęku, jaki dochodzi z piekła Dantego. „Przeznaczeniem przyrodzonym człowieka zarówno jak zwierzęcia, jest być zamordowanym lub umrzeć z głodu“. Człowiek ustrojem swoim jest zwierzęciem mięsożernym, zbliżonym do małpy. Jest złym, egoistycznym, na poły szalonym. Zdrowie ducha, tak jak zdrowie ciała jest tylko zdarzeniem szczęśliwym, przypadkiem nadzwyczajnym. W postępowaniu człowieka i całej ludzkości wpływ rozumu gra niesłychanie małą rolę, wyjąwszy nieliczne zimne i trzeźwe inteligencye.—Do wad umysłu przyłączają się zazwyczaj wady serca; do niedołęstwa egoizm: niema może jednego człowieka

¹⁾ Słowa Renana w Akademii francuskiej.

na tysiąc, któregoby postępowanie było kierowane bezinteresownymi czynnikami. „Szorstkość, brutalność, dzikość pierwotna, instynkty gwałtowne, burzycielskie, nie opuszczają go; jeżeli jest Francuzem dołącza: wesolość, ożywienie, potrzebę żartowania, dokazywania wśród spustoszenia, jakie czyni“. Pomimo tych cytat, które moglibyśmy podwoić, nie można twierdzić, że Taine jest pesymistą. Pesymizm i determinizm nie godzą się z sobą: rzeczy są takimi jakimi są; mniejsza o naganę, czy pochwałę, jakie im przyznaje widz, będący jednocześnie aktorem i ofiarą. Taine nie jest wyłącznym badaczem szczegółów; wznosi się do ogólnych rzutów oka. Nie wystarcza badanie ścisłe, potrzeba ogólnego poglądu, a obraz teraźniejszości nie może być prawdziwym bez wspomnienia przeszłości. Porównajmy punkt wyjścia z drogą przebytą, zastanówmy się, że dziki i lubieżny goryl, w powolnej ewolucyi wieków, wznosił się do idei miłosierdzia, czystości i sprawiedliwości, że słaba i wątła jego inteligencya doszła do stworzenia sztuki i wiedzy. Jeżeli teraźniejszość jest obrazem nędzy, człowiek dawniejszy cierpiał stokroć więcej. Nabyte doświadczenie zmniejszyło bujność wyobraźni, szłał namiętności, brutalność obyczajów. Z każdym wiekiem wzrasta wiedza i potęga człowieka, jego umiarkowanie, jego bezpieczeństwo. Lecz nie dajmy kołysać się mrzonkom, sprowadźmy postęp do własnej jego miary i do właściwych granic. Dobrobyt wzmacnia naszą wrażliwość. Cierpimy w równej mierze, choć bóle są mniejsze; ciało nasze lepiej zabezpieczone, lecz dusza słabsza... Wzrasta tylko doświad-

czenie a z niem wiedza, przemysł, siła; na innych polach tracimy tyle ile zdobywamy. Musimy na to być zrezygnowani... Człowiek nie jest przeobrażony, jest tylko ułagodzony. Natura nie daje zetrzeć swego piętna: człowiek jest mięsożernem stworzeniem i posiada zęby psie, które zapuszcza w ciało bliźniego. Byłoby dobrodziejstwem cywilizacji zrobić z człowieka zwierze oswojone i domowe, przypilnować mu starannie zęby i paznogie.

Z tego pojęcia o człowieku wypływa cała filozofia polityczna Taine'a. Czysty pesymizm na sposób Hobbes'a prowadzi do uznania konieczności despotyzmu; czysty optymizm na modłę Rousseau'a prowadzi prosto do anarchii. Taine równego wstrętu doznaje dla tyranii jak i dla nieładu. Ludzie powinni być trzymeni w karchach i to jest jednym i jedynym zadaniem państwa. Państwo powinno być dobrym żandarmem, dobrym psem-stróżem, po za tem działalność jego jest zgubną. Niechaj ludzie grupują się jak chcą podług własnych, przyrodzonych skłonności, niechaj stwarzają związki i stowarzyszenia wszelakiego rodzaju z własnej inicjatywy i wybierają doświadczone przewodników, ożywionych poczuciem odpowiedzialności osobistej, lecz niechaj rząd, zwykle zdeprawowany i deprawujący, nie miesza się ani do wychowania, ani do religii, ani do przemysłu, ani do handlu, ani do sztuki, ani do nauki! Jego niekompetencya ogólna wywołuje niekompetencyę w szczegółach.

W porównaniu z ideałem rządu, który rasa angielska, jednocześnie indywidualistyczna i uspołeczniona, wprowadziła w pewnej mierze w życie—

nowy system rządu francuskiego nie jest systemem narodu wolnego. Zaszczepiony na instytucjach napoleońskich, które zamieniły Francję w koszary cywilne, system parlamentarny prowadzi do panowania stronnictw, oddaje im do rozporządzenia całą olbrzymią machinę administracyjną. Wprowadzenie głosowania powszechnego czyni niezbędną centralizację władczą: dobrą stroną tego jest, że się unika autonomii demokratycznej. W dzisiejszym stanie instytucji i umysłów pierwszy system, chociaż nie-dobry, jest ostatnią ucieczką przed szkodliwością drugiego.

Jeżeli uznajemy teorię ras, nie możemy wymagać od Francuzów, aby mieli temperament rasy anglo-saksońskiej. Pozostaje nadzieja, że rasa doskonali się stopniowo. Taine również występuje w charakterze radzącego lekarza. Wskazuje źródło, zaznacza symptomy i skutki alkoholizmu politycznego Francuzów; do nich należy skonstatowanie czy są jeszcze w możności zastosowania środków zaradczych i uniknięcia tym sposobem *delirium tremens*.

Wszelka filozofia polityczna każe się domyślać filozofii moralnej. Filozofia Taine'a rozproszona jest w jego dziełach, a śmierć jego przedwczesna pozbawiła nas traktatu, w którym zamierzał ją skondensować. Na pozór determinizm naukowy, pojęcie, że „ruchy automatu duchowego, który jest naszą wewnętrzną istotą, są jednakowo uregulowane, jak ruchy świata materialnego, gdzie ten automat się obraca” — zdaje się prowadzić do obojętności na piękno i brzydotę, na zło i dobro; lecz

któż nie wie, że szkoły, najbardziej podnoszące wolną wolę człowieka, skończyły na rozprężeniu; podczas kiedy te, które wierzyły silnie w przeznaczenie, jak purytanie i jansenści, praktykowały niewzruszoną moralność: pozorne przeciwieństwo, którego głęboko przyczynę wytlómaczył nam Cournot. Podstawa moralności Taine'a jest nie metafizyczna, lecz historyczna. Dwie ostatnie zdobycze w tej dziedzinie, sumienie i honor, pochodzą z życia feudalnego, z chrystyanizmu i Reformacji; nasze zadanie zaś polega na wyrafinowaniu i wysubtelnieniu tych dwóch uczuć, cenniejszych, niż życie.

O religii Taine mówi nie jako racjonalista, lecz jako historyk i psycholog. Niewątpliwie, żadne porozumienie, żaden kompromis nie są możliwe pomiędzy wiedzą a dogmatem; ze wszystkich tyranii, tyrania religijna będzie zawsze najtrudniejszą do zniesienia dla myśliciela. Lecz jeżeli instynkt religijny nie zmienia natury zewnętrznej w myśl swoich dogmatów, w każdym razie odpowiada naturze człowieka i nie można nie uznawać jego znaczenia, jako łącznika społecznego i moralnego hamulca. „Ze swojemi wzruszeniami, ze swoją daleką perspektywą, religia jest poezją i zaświatem moralności, jest przedłużeniem w nieskończoność świetlanej i podniosłej idei, idei sprawiedliwości”. Ilekroć słabnie wpływ religijny, jak np. za czasów Odrodzenia i w wieku ostatnim, człowiek staje się zepsutym i okrutnym.

„Należy zrozumieć znaczenie chrystyanizmu w nowoczesnych społeczeństwach, podkreślić pierwiastki czystości, słodyczy i humanitaryzmu, jakie

do nich wnosi, szlachetności, uczciwości i sprawiedliwości, jakie w nich podtrzymuje. Ani filozoficzne dowodzenie, ani kultura artystyczna i literacka, ani honor feudalny, wojskowy i rycerski, żaden kodeks, żadna administracja, żaden rząd nie zastąpią wpływu chrystyanizmu. Tak w powłoce greckiej, jak katolickiej i protestanckiej chrystyanizm jest jeszcze dla 400 milionów istot ludzkich wielką parą skrzydeł, niezbędnych człowiekowi do wzniesienia się po nad siebie samego, ponad życie poziome i ciasne horyzonty, do prowadzenia go drogą cierpliwości, rezygnacji i nadziei do świetlanej pogody, drogą umiarkowania, nieskazitelnej czystości i dobroci do poświęcenia i ofiary. Chrystyanizm tylko powstrzymuje nas na pochyłości życia, hamuje niedostrzegalne niemal obsuwanie, którem bezustannie i całym swoim przyrodzonym ciężarem rasa ludzka cofa się do swoich pierwotnych nizin⁴.

Lecz cywilizacyjna siła chrystyanizmu jest zagrożona odkryciami wiedzy; stąd paląca konieczność rozluźnienia więzów dogmatu, tak, aby ludzie mogli zostać chrześcianami, nie potrzebując być ortodoksami.

Przyjazna religii, lecz nie religijna w dosłownem tego słowa znaczeniu, filozofia Taine'a prowadzi do stoicyzmu pełnego prostoty i wielkości. Żyjemy wśród trosk, niepokojów, nudy, cierpień i niebezpieczeństw; zaznajamemy radości krótkich i przelotnych; powinniśmy przywiązywać się do rzeczy, które od nas dłużej trwają, pracować nad dziełami, które posiadają wieczyste trwanie.

RENAN.

I.

Renan i filozofia.

Wszyscy może czytali świetny artykuł Brunetière'a w *Revue des Deux Mondes* i równie świetną odpowiedź Karola Richet'a w *Revue Rose* w kwestyi przekonania się, czy „wiedza dotrzymała swych przyrzeczeń“ i czy postęp wiedzy przyczynił się w równej mierze, jak religia, do moralności ogólnej. Chcielibyśmy wprowadzić do tej ważnej dyskusyi powagę Renan'a, który może się odznaczyć kompetencją specjalną jako wierzący najpierw, a mędrzec później; który może do niej dodać pewne odcienie, nie ganiąc Brunetière'a, ani nie potępiając Richet'a. Renan nie sprzeciwiał się nigdy. Przyznawał słuszność, a w kwestyach zawyłych dodawał: „odłóżmy decyzję na później“.

Co do wszystkich podejmowanych przez siebie kwestyi—a były one bardzo liczne—Renan wypowiadał poglądy jaknajbardziej oryginalne, niekiedy jaknajbardziej sprzeczne. Chcąc go zrozumieć należałoby czytać Bourget'a, Lemaitre'a, de Vogüé'go, Faguet'a, de Breal'a, Berger'a, Pillon'a, Brunshwig'a, Allier'a i wielu innych, którzy o nim pisali. Gdybyśmy chcieli założyć Towarzystwo—na wzór istniejących w Anglii — przeznaczone do komentowania i do interpretowania Renan'a, musielibyśmy się uciec do udziału całego szeregu filologów, historyków i filozofów—i nie dla tego, aby Renan miał być zawyłym i ciemnym, lecz że jest niesłychanie płodnym, wszechstronnym i czasem niezrozumiałym.

Gabryel Monod, a jeszcze więcej Darmesteter, w studyum, któreby można nazwać poniekąd pomnikowym, objęli całą twórczość Renana. Séailles wydał najsumienniejszą ze wszystkich, jakie były robione, analizę umysłu Renana; mamy ochotę dodać: analizę, występującą przeciw temu umysłowi. Séailles nazywa wielką twórczość Renana ważnym rozdziałem w historii myśli współczesnego stulecia, gdyż odbija ona, w swej niezrównanej formie, wszystkie jego dążenia, zawody, zwątpienia i niepewności. Należy ją badać, krok za krokiem, we wszystkich jej odmianach i wszystkich jej metamorfozach i zastosować do niej metodę historyczną, jedyną właściwą dla świata i dla istot, podległych prawu wieczystego bytu. Séailles czerpie z niej moralność na korzyść filozofii, która mu jest drogą i usiłuje dowieść tym przykładem, że umysł, nie oparty silnie na zasadach, podlega wszystkim podmuchom wiatru.

Wychowanie Renana, prowadzone przy dźwiękach dzwonów rodzinnej miejsciny bretońskiej, było dla niego niesłychanym dobrodziejstwem; wpłynęło nietylko na jego życie moralne, lecz także na rozwój życia intelektualnego. Istnieje przesąd bardzo rozpowszechniony, że wychowanie katolickie krępuje rozwój umysłu. Nie spostrzegamy tego u Renana. Umysł zdolny zdoła zawsze wyzwolić się w porę, a na poznaniu i zrozumieniu uczuć religijnych zyskać tylko może. Co prawda na brak takiego pojmowania ani Saint-Beuve w swym *Port-Royal*, ani Taine w swoim *L'Eglise de France*, uskarżać się nie mogli i to jest właśnie cecha, która tak korzystnie odróżniała myślicieli dziewiętnastego wieku od polemistów ośmnastego. Wychowanie racjonalistyczne nie byłoby nigdy pozwoliło Renanowi na napisanie z taką dokładnością *Początków chrystyanizmu*, na połączenie dwóch rzeczy, nie dających się połączyć dawniej, przynajmniej we Francji: uczucia religijnego i pełnej swobody umysłu; sztuka jego skorzystała na tem na równi z jego wiedzą.

Lubił opowiadać, że jedynie filologia hebrajska i niezgodność tekstów świętych oddaliły go od stanu kapłańskiego. Grube mury świętego Sulpicyusza nie były w stanie utrzymać w pętach ducha tego pokroju, żadnego wzlotu w szerokie przestworza idei. Kryzys, w którym utracił wiarę, był łagodny, lecz niemniej wskazuje bohaterską godzinę pięknego życia. Bez przyjaciela, bez opiekuna, bez zasobów pieniężnych, jedynie z tysiącem franków, które kosztem wielkich prywacy zebrała jego siostra

Helena, przekłada niepewne losy nad korzystną karierę, ponieważ wiara przestaje zadawałniać jego umysł.

Kiedy w roku 1845, mając lat dwadzieścia dwa, Renan po raz ostatni przekroczył stopnie świętego Sulpicyusza, rozłączał się z Kościołem tak, jak uczeń rozłącza się z nauczycielem, kiedy już przestaje potrzebować jego starań. W trzy lata później, od października 1848 roku do czerwca 1849, napisał pierwsze swoje dzieło *Przyszłość wiedzy*. Przestawszy być katolikiem, był protestantem tylko trzy tygodnie: pobyt w Collège de France, filozofia niemiecka, dyskusye z Berthelotem, własne studia i refleksye zaprowadziły go do wiedzy czystej. Wiedza czysta zapełniła próżnię, zostawioną przez wiarę; przystępował do niej z całym zapalem religijnego entuzjazmu. W książce tej spotykamy liczne myśli, objawiane gdzieindziej, lecz ze zdumieniem po raz pierwszy i ostatni stajemy naprzeciw Renana dogmatyka, Renana demokraty. Nie byłby całkowicie, jak twierdzi Séailles, człowiekiem dziewiętnastego wieku, gdyby nie uległ napadom gorączki demokratycznej, która mija nie zostawiając śladu.

Renan czerpie pojęcie świata w aktualnym stanie wiedzy. Wyobraża sobie Wszechświat jako całość, gdzie poszczególne kreacye nie mają miejsca, gdzie ewentualnie wszystko przeobraża się wyczyszcie podług praw niewzruszonych, niezmiennych. Interwencya nadprzyrodzonej woli nie została skostatowaną nigdy. Znajomość zjawisk i praw rządzących niemi jest jedyną rzeczywistością, do której dojść

możemy (być może niema innych). Tajemna siła, pchająca wszechrzeczy do życia bardziej rozwiniętego, tłumaczy postęp. Co do człowieka, nie wyobrażając go sobie jako istotę wyjątkową, powinniśmy, podług słynnej formuły Spinozy, uważać go nie jako państwo w państwie, lecz jako cząstkę całości i z jego historii zrobić przedłużenie historii naturalnej. Od Mojżesza i Genezy, Renan przechodzi do naturalizmu empirycznego, a kończy na Lamarek'u i Darwinie.

Widzi dla wiedzy promienną przyszłość. Jako wytwór inteligencji skupionej w sobie, refleksyjnej, wiedza zmuszona jest zwalczać religię, płód odruchowej, bezwiednej działalności umysłowej; lecz jednocześnie przeciwstawi religii rzeczywistość wyższą. Wiedza jedna tylko może przedstawić człowiekowi prawdy niezbędne i niezbite.

Wiedza odrodzi wszystko: wychowanie, moralność, politykę, społeczeństwo. Spojona z demokracją ugruntuje sprawiedliwość wśród ludzi. Chociaż był świadkiem dni Czerwcowych, Renan wyrażał w tym względzie niepojęty optymizm. Gdyby nawet widział ludzi zarzynających się wzajemnie, twierdził—głosiłby zawsze, że natura jest sprawiedliwą i wzniosłą, stworzoną dla rzeczy doskonałych—że nieporozumienia ustaną, a zapanują rozum i wiedza.

Idąc za radą Burnouf'a i de Sacy'ego, Renan powstrzymał się od drukowania swego grubego rękopisu, aby nie występować po raz pierwszy z tak wielkim bagażem myśli, pojęć i wiadomości. Wydobyszy go z szuflady w czterdzieści lat później do-

znał wrażenia, jakiego musi doznawać człowiek dojrzały naprzeciw młodzieniaszka kołysanego złudzeniami. Sądzi siebie tak, jak Littré sądził w 1875 r. swój naukowy i demokratyczny pozytywizm z 1848 roku. Lecz zamiast prostować swoje młodzieńcze błędy, jak to czynił Littré z wielkimi skrupułami, Renan uśmiecha się tylko w swej przedmowie z siebie. Wiedza nie przyniosła tego, czego się spodziewał po jej postępie; lecz bynajmniej nie twierdzi, aby wiedza nie dotrzymała swych przyrzeczeń. Jakich przyrzeczeń i jakiej wiedzy?

Czyż można mówić o bankructwie, choćby tylko o częściowym upadku wiedzy, w epoce, w której ona więcej niż kiedykolwiek posuwa się naprzód, nie tracąc żadnej ze swoich zdobyczy? Jeżeli istniały chimeryczne i zuchwałe obietnice, to pochodziły one od nieuprawnionych filozofów lub mędrców, zapominających, że prawdziwa wiedza jest wstrzemięźliwa w swych przepowiedniach. Renan stracił tylko dumną pewność swojego debiutu; przestaje wyobrażać sobie, że wiedza przeobrazi naturę ludzką i odnowi oblicze świata.

Zdaje sobie sprawę z niebezpiecznej mrzonki abstrakcyjnych umysłów, wyobrażających sobie, że Ludzkość jest jednorodnym ciałem, którego wszystkie członki podlegają zdolności osiągnięcia jednakowego stopnia rozwoju; wydaje mu się szalonym przedsięwzięciem nawrócenia do rozumu miliarda istot ludzkich. Zadanie wiedzy polega na poznaniu prawdy, nie zaś na urzeczywistnieniu ideału. Zresztą, czyż byłaby w możliwości? Rzeczywistość jest jedną, ideały różne, zależnie od człowieka. Człowiek po-

dług siebie wyobraża sobie społeczeństwo i sprawiedliwość. Niezadowoleni zawsze być muszą.

Wyrzekając się swych mrzonek, Renan pozostaje niemniej niewzruszonym adeptem wiedzy pozytywnej: pracuje dla niej, przyczynia się do jej rozwoju. Nie jest jednak pozytywistą. Jest zbyt poetą, zbyt tolerancyjnym, zbyt obeznanym ze zwątpieniami i trudnościami wszelakiego rodzaju, aby sympatyzować z filozofią równie ciasną, równie arogancką, jak filozofia Augusta Comte'a. Sam jej twórca nie mógł pozostać przy empiryzmie i stworzył religię. Renan wyklucza surowo siły nadprzyrodzone, nie uznaje innej pewności, jak pewność wiedzy, lecz wie również, że wszelka wiedza jest ciemną w wysokim stopniu. Każda zdobycz wiedzy pomnaża jej punkty styeczne z nieświadomem, z nieskończonym. Przypuszczając nawet, że wszelkie odłamy wiedzy byłyby dopełnione, że filozofia stałaby się nauką nauk, dającą nam formułę wszechświata, to ta wiedza ostatnia byłaby grobem ducha ludzkiego, pozbawiając go snów i marzeń.

Renan, jak twierdzi Monod, lubi zarzucać sondę w bezdeń oceanu Niewiadomego, Niepoznawalnego, lubi przeciągać w nieskończoność hipotezy, które mu podsuwa wiedza. Pozbawione poczucia nieznanych rzeczywistości, istnienie nasze straciłoby urok i podniosłość swoją: „Objasniając rzeczy wokół nas, wiedza zaciemnia nasze przeznaczenie. Wytłumaczy nam zagadkę wszechrzeczy. *Jak*, lecz nie da nam nigdy poznać zagadki *Dlaczego*. Nie ma odpowiedzi na te straszne pytania, jakie stawia każdego myślący człowiek: Jaki cel natury? Czy

istnieje we wszechświecie myśl moralna? Jaki ostateczny koniec człowieka? Dlaczego życie, dlaczego cierpienia, dlaczego śmierć?

Na te wszystkie pytania, co do których wiedza pozostaje niema, religia daje rozwiązania tradycyjne, niezgodne z sobą, filozofie rozwiązania indywidualne, zawsze sprzeczne, gdyż zawsze zależne od temperamentu, mózgu i zasobu wiadomości jednostki. Ta różnorodność właśnie zachwyca Renana. „Każdy człowiek przychodzi na świat ze swoją filozofią”. Filozofia to głos duszy w zetknięciu z rzeczywistością, a wszystkie wielkie systemy powinny być uważane jako duszy romantyczne dzieje, których bohaterowie noszą abstrakcyjne nazwy: *Monady*, *Idee*, *Wola*, *Nieświadomość*...

Systemy filozoficzne, prawdziwie istniejące w głowach tworców, są dla innych niedocieczone, niejasne, niepojęte. Nie dające się dowieść doświadczeniem, nie mogą być również stwierdzone rozumowaniem.

Metafizycy rozumują cudownie, lecz niema dwóch, którzyby się godzili z sobą. Dyalektyka ich opiera się na wyrazach, których znaczenia nie mogą określić: w miarę jak się zdają jaśni i ściśli, tembardziej należy im niedowierzać. Dlatego Renan, którego największą przyjemnością jest filozofowanie, wyklucza przedewszystkiem ze swej filozofii wszelką logikę; zastępuje ją odcieniami. „Równie łatwo jest osiągnąć owadu maczugą, jak zamierzać, w szponach syllogizmu, dociec prawdy w materyach równie delikatnych. Logika nie obejmuje odcieni; tymczasem prawdy natury moralnej

tkwią całkowicie w odcieniach“. Nie można było dokładniej określić Renana, jak nazywając go *Rycerzem odcieni*.

W 1853 r. pisze do przyjaciela spirytualisty: „Wogóle ty wnosisz do języka metafizycznego więcej determinacji odemnie. Nie mam zaufania do mowy ludzkiej, jeżeli idzie o wyrażenie rzeczy nieodcieczonych, nieobjętych rozumem. Są tajemnice, których rozwiązania nie przypuszczam“. Byłoby sprzecznością twierdzić z jednej strony, że Bóg jest wiecznym pojęciem świata; z drugiej, że Bóg, przebywając w roślinie, przebudził się w zwierzęciu, a nabiera uświadomienia w ludzkości, że rozwija się z nią razem, czyli innemi słowy, że Boskość ziści się w końcu wieków, wówczas kiedy zapanuje Sprawiedliwość, kiedy wszystkie łązy zostaną osuszone. Jakże następnie przejść od tego *pojęcia* Boskości wiecznie trwającej, lub będącej w drodze formacji, do jej istnienia rzeczywistego? Historia religii, zarówno jak historia filozofii, dowodzi nam, że to pojęcie, czy to jako objaw myśli samorzutnej, bezwiednej, czy jako wynik myśli skupionej — jest ogólnem w umyśle ludzkim. Wystarczy jednak otworzyć oczy, aby się przekonać, że natura jest głęboko niemoralną, że historia to jeden nieustający skandal. W tej niepewności jakąż będzie postawa myśliciela w stosunku do Bóstwa? Czy jak deista będzie twierdził o jego istnieniu bezwzględnie, czy jak ateista przeczył temuż istnieniu brutalnie? Uczucie Renana jest bardzo wycieniowane i zbliżone do uczucia, przypisywanego Epikurowi. Dla filozofa greckiego bogowie nie istnieją rzeczywiście, lecz

są zwykłymi ideałami. Jednak Epikur *honoruje bogów*, nie dba o to, czy ich doskonałość objawia się w czynach zewnętrznych, czy występuje tylko jako ideał w naszych myślach. To chce wyrazić Renan, kiedy nazywa Boga *kategorją ideału*. Do tej samej kategorii zalicza nieśmiertelność duszy. „Dusza jest nieśmiertelną, ponieważ, wyzwalając się z więzów służalczych materyi, dosięga nieskończoności; opuszczając czas i przestrzeń wstępuje w dziedzinę myśli czystej, w świat prawdy, dobroci, piękna, gdzie niema końca ani granicy“. Każdy w ten sposób otrzymuje nieśmiertelność, na jaką zasługuje; Renan nie widzi przyczyn niezbitych, dla którychby Papuas miał być nieśmiertelny“.

W tych rewelacjach Renana poznajemy na przemian krytykę Kanta, ewolucjonizm Hegla, a nawet pesymizm Schopenhauera. Czyż to pesymizm jest słuszny, a prawda tak smutną? — pyta. Czyż mamy być igraszką egoizmu, dążącego do nieznanego nam końca, egoizmu, którego jesteśmy ofiarami? Bada wszystkie solucye, wszystkie wyniki, wszystkie rozwiązania i nie uznaje wreszcie żadnego. Stoi na przeciwnym biegunie dogmatyka Panglossa, który, niewolnik swego systemu, mając raz nieprzezorność twierdzenia, że wszystko dzieje się najlepiej w najlepszym ze światów, czuł się obowiązany, pomimo różnych niepowodzeń, utrzymywać to stale.

Trudno byłoby wskazać i podkreślić wszystkie sprzeczności Renana; on sam jednak znał je doskonale. Wszystkie są świadome i dobrowolne. Postanowił dyskredytować metafizykę i udało mu się to lepiej, niż Augustowi Comte, w każdym razie

z większą elegancją i delikatnością. Powstrzymuje się od wszelkiej polemiki, na nic nie napada, niczego nie broni.

Nie odrzuca solucyi metafizyków; przeciwnie, wyprowadza je wszystkie na jaw. Jeżeli prawda znajduje się w którejkolwiek z nich, nie ujdzie naszej uwagi; jeżeli zaś niema jej nigdzie, to przynajmniej nie wyprowadzi nas żadna w pole, ponieważ te solucye są sprzeczne jedna drugiej, a uniwersalność wierzenia znaczy tyle, co uniwersalność sceptycyzmu: potwierdzanie bez końca podobne jest do negowania.

Renan zamierzał początkowo wyklądać filozofię; wkrótce wszakże przeszedł do innych studyów, zaznajamiając nas jednak z ewentualną swoją metodą. Z wytworną swoją tolerancją, z poszanowaniem cudzych przekonań nie byłby nigdy starał się dowieść czegokolwiek bądź słuchaczom; byłby się ograniczał jedynie na *insynuowaniu*, na podsuwaniu swoich myśli, tak, aby każdy samowolnie i bez żadnego nacisku był w możności ugruntować gmach swoich przekonań. Jako szef szkoły, miałby niezawodnie sympatyę dla tych uczniów, którzyby nie dzielili jego zapatrywań.

Séailles inaczej wykłada w Sorbonie. Uważa, że do niego należy piecza nad duszami — i oburza go, że Renan obniża filozofię do poziomu konferencyi, wynurzań kapryśnego umysłu, który, stosownie do fantazyi, skłania się raz w kierunku jednych wniosków, drugi raz w kierunku drugich. Od znaczenia, jakie nadajemy życiu, od roli, jaką czujemy się powołani w niem odegrać, zależy powinno na-

szę postępowanie; wszelkie niepewności w tak zasadniczej kwestyi zmuszają nas do chwiejności i błędzenia w niebezpiecznej życiowej wędrówce, wówczas kiedy powinniśmy prosto kroczyć w wytkniętym z góry kierunku.

Niejednokrotnie Renan w swych rozprawach traktował lekko kwestye moralne; w życiu jednak prątycznem daje dowody, że przywiązuje do nich wagę i musimy wierzyć kiedy twierdzi, że moralność jest rzeczą wielką i *par excellence* świętą, że najlepsze objawienie Boga znajdujemy we wrodzonym poczuciu obowiązku i poświęcenia. Lecz czy potrzebujemy systematów filozoficznych, aby kochać dobro a nienawidzić złego? Renan nie przypisuje im wybitnego znaczenia, ani skuteczności. Niektóre znajduje nawet niemoralne; między innymi utylitaryzm. Dobrze czynić dla korzyści, jakąż to pospolitość! Może właśnie dlatego Bóg jest w niepewnym cieniu ukryty, aby pewność nagrody nie pozbawiała nas wszelkiej zasługi. Czyż zresztą wytrzymuje rachunek przypuszczenie, że w tym świecie dobre uczynki korzyść nam przyniosą! Po większej części obowiązek jest ułudą, my zaś stajemy się zawsze ofiarą i pastwą własnego dobrego serca. Wszelki czyn bezinteresowny wydaje się rozsądkowi czynem nierozumnym; lecz właśnie dlatego należy go dopełnić.

W moralności szukać powinniśmy nie Pożytku lecz Piękna. Według uwagi Pillona Renan nie tylko nie oddziela Piękna od Dobra, lecz zlewa je razem. Uznaje jedynie dwie kategorie: Dobra i Prawdy. Dobro jest rodzajem Piękna, Piękno rodzajem Do-

bra; moralność to cząstka estetyki: „Wobec czy-
nu stawiam wpieryw pytanie czy jest on pię-
kny czy brzydki, anizeli czy dobry lub zły. Czło-
wiek dobry wyprowadza na światło dzienne czy-
ny z życia ludzkiego, jak rzeźbiarz z marmuru,
jak artysta-muzyk z tonów. Nigdy żaden wielki
poeta nie napisał traktatu estetycznego, dlaczegóż-
by więc podręczniki moralności miały być dziełami
ludzi dobrej woli. Filozofia jest sposobem myślenia
szlachetnego umysłu; moralność sposobem postępo-
wania szlachetnego serca. Piękna dusza stanowi o
moralności; piękne natury nie potrzebują wzorować
się na teoryach. Renan nie zaprzecza wpływu wy-
chowaniu, otaczającemu wiek młodociany pewnego ro-
dzaju dobroczynną atmosferą. Kobietom, pełnym po-
święcenia i bezinteresowności, nauczycielom i wy-
chowawcom swoim, Renan zawdzięcza poczucie mo-
ralności, gotowe na wszelkie próby, niezachwiane
najgorszymi wpływami życia paryskiego. Mogli-
byśmy jeszcze przytoczyć przykład Kanta, który,
wychowany w ubogiej rodzinie, w religii surowej,
zawdzięcza matce bezwzględne poszanowanie praw-
dy, poszanowanie, któremu w swojej moralności nie
daje granic ani wyjątków.

Renan lubił często powtarzać (tutaj zahaczamy
o rozprawę Brunetièrè'a i Richet'a); „Prawdopodo-
bnie ruina wierzeń idealistycznych przeznaczona jest
do nastąpienia po ruinie wierzeń nadprzyrodzonych,
a prawdziwe poniżenie ludzkości datuje od dnia,
w którym spostrzegła nagą rzeczywistość wszech-
rzeczy. Oddychamy wonią wazonu próżnego; czem-
że następni ludzie oddychać będą? — „Z biegiem

czasu“—pisze Darmesteter — „Renan stracił pierwo-
tne złudzenie co do wszechmocy wiedzy... Widzi,
że prawda może oświecać tych i kierować tymi,
którzy mają sami w sobie pierwiastki kierownicze,
często we wrodzonej szlachetności natury, czy też
w dziedzicznych przyzwyczajeniach, przekazanych
im przez przodków wierzących”. On powie: „Cno-
ta wieków sceptycyzmu jest pozostałością wieków
wiary... Życiem mojem kierowała wiara, której już
nie posiadam”.

II.

Renan i Demokracja.

Filozofia była dla Renana odpoczynkiem, roz-
rywką umysłową. Jego pojęcie o historyi, daleko
ważniejsze, przedstawia duże znaczenie ze względu
na nadane mu przez Renana zastosowanie praktycz-
ne. Renan jest przede wszystkim historykiem.

Doświadczywszy na samym sobie, w jaki spo-
sób dogmaty upadają i giną, postanowił zbadać ich
początek i rozwój. Lecz uwaga jego w równej
mierze zwróciła się w kierunku historyi współczesnej.

Podczas Cesarstwa, kiedy życie publiczne by-
ło mało rozwinięte, prawie przytłumione, Renan po-
święcił się całkowicie swemu posłannictwu, swym
studjom naukowym; wojna z 1870 roku ze wszyst-
kimi swojemi następstwami, wyciągnęła go gwał-
townie ze słodkiego spoczynku. Dla Renana, za-
równo jak dla Taine'a, ta data jest epoką wielkie-

go zwrotu umysłowego: porywa ich trwoga o losy ukochanej, zagrożonej ojczyzny.

Wojna rozwiła wszystkie złudzenia Renana do Niemiec. Filozofia niemiecka była dla niego wyzwoleniem; poznawszy ją, mówił: „doznałem wrażenia, że wchodzę do świątyni”. W Herderze, Heglu, Straussie czerpał impuls i kierownictwo dla swych studyów. Znajdował, że geniusz francuski bierze z Niemiec głębię, powagę i swobodny wzlot umysłu z dołączeniem trzeźwości, jasności, delikatności i wykwintu. „Marzeniem jego życia, pisze Séailles, był związek intelektualny, moralny i polityczny z Niemcami, następnie z Anglią”, wytworzenie Trójprzymierza trzech wielkich narodów, kroczących na czele cywilizacji. Popadał w ten sam błąd, jak pani de Staël, która znała z Niemiec tylko poetów i myślicieli, a nigdy nie zaglądała do koszar. Renan zapominał o wszystkim; zapomina nie to choroba Francuzów; — dopiero Bismarck wytłumaczył mu Hegla.

Pioruny niemieckie, zwiastowane przez Henryka Heine'go, ugodziły Renana prosto w serce. Nikt nigdy nie uwierzy bajce o Renanie „nie mającym ojczyzny”, rozsiewanej przez Goncourta w jego *dzienniku*.

Brandes przedstawia Renana, wkrótce po wypowiedzeniu wojny, zrozpaczonego, z oczami pełnymi łez, ciskającego przekleństwo na wszystkich, popełniających tę zbrodnię przeciw ludzkości. Tak jak niegdyś zerwał z Kościołem, tak obecnie zrywa z Niemcami w liście do doktora Straussa i on, dla którego świat był widowiskiem zabawnem, któ-

ryby tego świata nie odmienił, nawet mogąc odmienić, — w roku 1871 pisze książkę o *Reformie intelektualnej i moralnej*.

W książce „*O przyszłości wiedzy*” widzieliśmy Renana demokratą. Pod podwójnym wpływem młodości i współczesnych idei, Taine i Renan sprzyjali chwilowo duchowi i ludziom Rewolucyi, dali się olśnić legendzie rewolucyjnej i zapoczątkowanej około roku 1847 przez Ludwika Blanc'a, Michelett'a, Lamartine'a jako broń przeciwko rządowi Lipcowym. Wiemy na czem polegała ta legenda.

Ograniczeni bohaterowie Konwencji wydają się ludziom ożywieni głęboką myślą filozoficzną, kiedy przeciwstawiają abstrakcyjne twierdzenia wszelkim tradycjom, wszelkiej rzeczywistości historycznej. Niepowołani politycy, adwokaci, dziennikarze uchodzą za wielkich mężów stanu: fanatyczne przekonania zastępują w opinii tłumu zdolności. Zasady 89 roku przedstawiane są jako ewangelia, przeznaczona do odrodzenia świata; z tych zasad powinniśmy czerpać sposoby stosowania ich w życiu. Każde pogwałcenie prawa jest wielkim czynem, o ile tylko schlebia próżności demokratycznej: powstania i bunt to najświętszy obowiązek. Zamach Stanu jest pierwszym następstwem tej legendy, Komuna drugim; siłą wypadków dochodzi Renan do wniosku, że rewolucyjna demokracja w swych dwóch postaciach — równie nieodłącznych jak nieodłącznymi są dwie strony medalu — anarchii i samowładztwa, doprowadzi Francję do zguby.

Już w roku 1869 Prevost-Paradol w książce *La France nouvelle*, przewidywał podwójne niebez-

pieczeństwo wojny i rządu czysto demokratycznego. Z proroczą wymową przedstawiał, że każdy system, zawiera mieszaninę fikcyi i rzeczywistości; jeżeli przeważa fikcyja, systemowi grozi ruina. Fikcyą rządu monarchicznego i absolutnego jest przekonanie, że każde pokolenie wyda monarchę rozumnego i przezornego; fikcyę rządu arystokratycznego stanowi, że szlachta bezinteresowna i zadowolona z dóbr posiadanych przedstawiać będzie intelektualną i polityczną elitę narodu; fikcyja demokratyczna, to mrzonka, że panujący lud będzie sprawiedliwy, oświecony, niedostępny pochlebstwu, zepsuciu; że z pomiędzy dwóch kandydatów, z których jeden będzie mówił nieprzyjemne prawdy, a drugi schlebiał najgrubszym przesądom i najniższym instynktom, lud wybierze uczciwego człowieka. Lecz jeżeli przeciwnie się zdarzy, jeżeli uczciwi ludzie są usunięci od spraw publicznych i zastąpieni przez oszustów i nieponi, państwo staje się pastwą nieładu, grabieży, anarchii: dyktatura bliska. Po Paradolu, Montégut, podczas Komuny, wskazuje inne niebezpieczeństwo, którem groziła tryumfująca Rewolucyja nietylko wolności i porządkowi, lecz samej idei ojczyzny. Wreszcie Taine ze swoją spokojną odwagą burzył te kłamliwe legendy, które nam tyle złego zrobiły i zrobią jeszcze, rzuca mściwskie światło na okrucieństwo, gwałty i nadużycia czasów rewolucyjnych; rozczłonkowane bohaterów, rozciąga na stole anatomicznym wszystkie serca zgniłe i chore mózgi, prowadzi do szubienicy wszystkie wyrzutki społeczne. Renan nietylko nie okazał się mniej surowym dla

Rewolucyji, lecz nazywa ją występłą nawet w przyznaniu bezwzględnej przewagi prawu abstrakcyjnemu nad prawem historycznym. Kodeks rewolucyjny przecina węzły, łączące pokolenia; zdaje się być stworzonym dla człowieka, który, urodzony pod rzutkiem, umiera starym kawalerem. Wola narodu czyli większości jego przedstawicieli, mechanicznie zebranej, staje się jedynym źródłem prawa publicznego; prawodawstwo może kwestyonować wszystko; stale interesy wielkiego państwa oddane są na łaskę i nieszczęście większości niestałych, zmiennych, kapryśnych, gotowych zawsze do rzucenia przyszłości narodu na fale losu. Renan uważa rząd obieralny za gorszy od najgorszego monarchicznego. Demokracya pozbawiona uroku poezyi i wielkości nie wydaje mu się nawet odpowiednią dla bezpieczeństwa narodu. Widzi w niej „najsilniejszy jaki istniał kiedykolwiek rozkładnik... Egoizm, źródło socyalizmu, zazdrość, źródło demokracji, muszą stworzyć społeczeństwo słabe, niezdolne do oparcia się potężnym sąsiadom...“ Otóż Renan kocha Francję i całą jego surowość płynie z tej miłości: „Naród z tak wielką przeszłością nie ma prawa wyrzekać się swego posłannictwa”.

Łatwiej wskazywać zło, aniżeli odpowiednie na nie środki zaradcze. Środki podawane przez Renana nie łatwe są do zastosowania. Każde naśladować Francyi przykład Prus po bitwie pod Jeną; twierdzi, że zbawienie Francyi wymaga, aby się zamieniła w monarchię wojskową, aby nadała armii organizację szlachecką, aby w dalszym ciągu naprawiała krzyżującą niewdzięczność względem Bur-

bonów, bo chociaż przewinienia tej rodziny były duże, jednak zasługi oddane krajowi jeszcze większe, a, zabijając króla, popełniła samobójstwo. „Odbudujmy rząd monarchiczny, znieśmy głosowanie powszechne, narzucone w roku 1848; zawrzyjmy sojusz pomiędzy szkołą elementarną a Kościołem dla wynagrodzenia tego, co nauka elementarna ma w sobie szkodliwego. Czemże jest człowiek, nie umiejący czytać i pisać? Zwierzęciem głupim i zarozumiałem. Religia zastępuje dla ludu sztukę i wiedzę, dostępne jedynie człowiekowi o wyższej kulturze. Wyzwólmy nauczanie średnie ze szpon pustej retoryki, która bierze słowa za idee, a idee za fakta; rozwińmy w najwyższym stopniu nauczanie wyższe. Siła Niemiec płynie z podwójnego źródła: z wykształcenia wodzów, z karności żołnierzy”.

Te radykalne środki, które Renan, obcy wszelkiemu duchowi partyjności, proponował Francji, były zbyt surowe, zbyt heroiczne, aby mogły się podobać szerokiemu ogółowi. Doświadczenie przeszłości każe wątpić o ich skuteczności. Renan przypisuje zbyt wiele instytucjom i całemu ustrojowi, zbyt mało charakterowi narodowemu. Jak słusznie dowodzi Dietz, Francja od wieku próbowała wszystkich systemów i wszystkich form rządu, począwszy od monarchii mniej lub więcej umiarkowanej, republiki, dyktatury, i *nigdy nie mogła wytrwać długo*, dla prostej przyczyny, że zło nie leży w formie rządu, lecz w głębi natury rasy. Rzecz zadziwienia godna dla obcych, że Francuzi, obdarzeni tak cennymi, poważnymi zaletami prywatnymi, roz-

tropni, zgodni, oszczędni, tak mało umieją objawiać te zalety w życiu publicznem. Z jednej strony krańcowi rutyniści, z drugiej skłonni do wszelkich inowacyi, przerzucają się od inercyi, do szalonych porywów; nie chcąc dźwigać trosk, kłopotów i odpowiedzialności w sprawach publicznych, zrzucają je na barki zawodowych polityków, nie posiadają odwagi cywilnej, zapominają, że wolność, ład i porządek wymagają bezustannej pilnej czujności.

Renan, przekonawszy się wkrótce, że odbudowanie monarchii jest niemożliwe we Francji, wszystkie swoje nadzieje położył w Rzeczpospolitej, którą pragnął widzieć umiarkowaną, rozumną, uczciwą i za której rozwojem śledził ze zmieniającymi się wciąż uczuciami. Pierwszem z tych uczuć była ironia. Napisał *Dyalogi i Dramaty filozoficzne*, aby dać wyraźnie poznać politykom, którzy zawładnęli władzą, którzy chcieli budować osobiste fortuny na gruzach ojczyzny, do jakiego stopnia gardzi nimi bez granic.

W filozofii Renana leży cała teoria pogardy. Podnosi wyniosłą i subtelną rozkosz tego stanu duszy zasadniczo arystokratycznego, który pełen dy-skrecyi, tolerancyi nawet, nie dba o zbliżenie z drugimi, wystarcza sam sobie. Twierdzi, że Lamennais za dużo doświadczał gniewu, za mało pogardy. U człowieka wyższego to uczucie jest trudne do zrozumienia i dlatego właściwsiem znajdujemy wyrażenie Leibnitsa: *Niczem prawie nie gardzę. Prawie jest może zbyt cennem*. Czyż możemy sobie wyobrazić naturalistę, któryby miał obrzydzenie dla potworów morskich, a rajskie ptaki otaczał poszanowa-

niem. Wszystkie przejawy życia tak ludzkiego, jak zwierzęcego, są potrzebne dla tego samego, że istnieją. Są niektóre szkodliwe, które należy uczynić nieszkodliwymi; lecz tutaj pogarda nie wystarcza, jako daremny objaw niemocy.

Musimy się odnieść do chwili, w której Renan pisał swoje *Dyalogi*. Wydane w roku 1876, stworzone były w 1871, podczas ostatnich wybuchów Komuny. Pamiętając wzruszenie Renana w chwili wypowiedzenia wojny, można sobie z łatwością wyobrazić wrażenie, jakie na nim zrobiła Komuna, pożar Biblioteki Luwru, cały wandalizm okrutny, wytwór chorobliwego ducha równości, pragnącego zniweczyć wszelką wyższość nawet w wiekopomnych dziełach przeszłości. Dzikiemu panowaniu tłumów, krwiożerczej dyktaturze proletaryatu, Renan przeciwstawia przewagę wielkich ludzi. Jego królestwo Utopii rządzone jest przez oligarchię ludzi wyższych, przez pewnego rodzaju teokrację naukową, która panuje tylko dla dobra ludu, lecz która utrzymuje ten lud w poszanowaniu dla siebie przy pomocy potężnych machin destrukcyjnych, dla tego, aby to, co jest sprawiedliwe, po raz pierwszy stało się silnem.

To marzenie Renana stoi na przeciwległym biegunie jego pojęć socjalistycznych z roku 1848. Wówczas z zadowoleniem myślał o kolektywistycznym społeczeństwie przyszłości, gdzie każdy otrzyma wyznaczoną pracę, godził się z góry na rzemiosło ręczne, które mu żyć pozwoli z pozostawieniem umysłu spokojnego; miał naśladować szlachetny przykład robotnika, optyka Spinozy, polerującego swoje lune-

ty; Kleanta stoika i woziwody; filozofa aleksandryjskiego Ammoniusza Saccasa, tragarza. Lecz ten raj kolektywistyczny swemi dążeniami do rozdrapania bogactw, swem uprawnieniem lenistwa zaczyna budzić w nim niesmak; spostrzega, że ów raj przemieniłby ziemię w planetę „idiotów, grzejących się na słońcu, w ogłupiającem próżniactwie istoty dążącej, jedynie do tego, co niezbędne z życia materialnego“.

O ileż znośniejsze od takiej tyranii z dołu byłoby panowanie arystokracji intelektualnej! Renan przedstawia siebie samego w postaci despoty Wschodu, otoczonego przez niewolników, którym każe siebie wielbić, wychodzącego z pałacu tylko w otoczeniu janczarów, zbrojnych w wielkie zakrzywione miecze.

Powodzeniu *Dyalogów* zawdzięczamy *dramaty filozoficzne*; jest to forma najlepiej zastosowana do natury umysłu Renana, w którym, z chwilą pojawienia się jednej myśli, natychmiast występowała druga, przeciwna. Osoby jego dramatów są antytezami jego myśli, której pozwala bujać swobodnie. Osoby te mogą wywoływać wspaniały efekt nie na scenie, lecz w teatrze marynetek lub cieni chińskich, wobec ściśle ograniczonej publiczności, jedynie odpowiedniej dla dzieł Renana.

Caliban (1874) jest dalszym ciągiem *Burzy* Szekspira; to obraz demokracji zazdrosnej, chciwej, brutalnej, wrogiej dla arystokracji, której wszystko zawdzięcza, życie moralne, intelektualne, narodowe. Na powierzchni nowych pokładów socjalnych, barbarzyńca Caliban przedstawia nam odwieczną ko-

medyę rewolucjonisty, pogodzonego z władzą od chwili, kiedy sam tę władzę posiada i od tej chwili gorliwego obrońcy własnej fortuny—prostego chłopca obranego Prezydentem Rzeczypospolitej po długoletniej żaźartej walce przeciw Prezydenturze; neojakobina, który zamierza burzyć gmachy Parlamentu, a w końcu wygodnie rozpiera się sam na senatorskim fotelu.

W *Calibanie* Renan odwraca się od demokracji; w *L'eau de Jouvence* robi pewien krok ku niej. Przyznaje i widzi niemoralność tłumów, ich nieudolność intelektualną, zdeprawowanie zasadnicze; wyraża wstręt dla wszelkich Towarzystw wstrzemięźliwości: „Lud jest biedny, a wy chcecie, aby był cnotliwym!“ Lud wart cokolwiek wtenczas, kiedy się bawi, kiedy jest pijany. Filozof i uczony zdają tylko od ludu, aby ich zostawił w spokoju.

Kapłan z Nemi (1883) głosi złowrogie proroctwo. Zwyciężona przez Rzym Alba myśli o odwecie; lecz poszarpana, rozewiartowana sporami religijnymi i socyalnymi, Alba staje się łupem demagogów. Uledez musi. Nie prawo rządzi nad światem, lecz siła, zbrodnia szczęśliwa. Duch demokratyczny w zestawieniu z Państwem arystokratycznym będzie zawsze słabszy, ponieważ nie może się pogodzić z poświęceniem, z abnegacją, jakiej wymaga patryotyzm wojskowy.

Człowiek wyższy może tylko powiedzieć demokracji „*Noli me tangere*“. Można się dziwić wobec tego, że Renan dobijał się o głosy tego ludu na wyborach w roku 1869 i na wyborach w roku 1876. Występował, prawda, jako przedstawiciel zgody i uspo-

kojenia, zwolennik postępu prawdziwego, wróg wojny, wróg rewolucyi. Rzeczpospolita obdarzyła Renana zaszczytami i godnościami nie tyle dla oddania hołdu jego zasługom, ile dla zdobycia w nim sojusznika przeciwko wrogim klerykałom; zamało jednak był oddany partyi, aby zasiadać w jej posiedzeniach. Taine został pobity przez nauczyciela ze swojej wsi. Renan, niedopuszczany do poufnych zebrań, w żartobliwy sposób tłumaczył swoje polityczne zachcianki: „Śmierć na polu bitwy, pisze, jest najpiękniejszą ze wszystkich. Pragnąłem być senatorem dla tego tylko, że wyobrażałem sobie, stanowisko to może najprędzej dać sposobność śmierci przez zamordowanie, zastrzelenie, lub jakiegokolwiek innej znośniejszej od długiego dogorywania w chorobie, postępującej zwolna“. Renan musiał się pogodzić ze śmiercią zwyczajną. Nie doznał upragnionej pociechy zakończenia od noża, sztyletu lub kuli jakiej rozwścieczonej bestyi ludzkiej.

Wszelka tchórzliwość była mu obca. W „*Przyszłości Sztuki*“ zaznacza, że burzliwe epoki najbardziej obfitowały w arcydzieła, że krew człowiecza zasila geniusze. Nieśmiertelne i wielkie twory Fidyaszów, Platonów, Arystofanesów pochodzą z czasów, przypominających czasy Teroru z roku 93-go Montaigne, piszący swoje cudne szkice w Perigord, wiedział, że może być zaduszony każdej chwili, na zakręcie każdej ścieżyny, że nie ma pewnej godziny życia. Przykład tych wielkich ludzi powinien napełniać nas spokojem wśród walk, zaburzeń i przewrótów; żadne groźby nie powinny przejmować trwogą; Renan każe nam naśladować starą arystokra-

cyę, która umiała umierać z wdziękiem, zartując z katów.

Po nieziszczonych marzeniach o odrodzeniu Francji najpierw przez religią, później przez wiedzę i ideę demokratyczną, następnie przez reformy w duchu arystokratycznym, Renan dochodzi do wniosku, że wszelkie usiłowania jego są daremne. Nie mogąc osiągnąć zmiany ludzkości, przerobienia jej podług naszej woli, na nasz obraz i podobieństwo, powinniśmy się zadowolnić ciekawem widowiskiem, jakiego nam dostarcza jej dziwaczna, nieskończona różnorodność. Renan zatapia się w pewnego rodzaju kwietyzmie ironicznym i transcendentalnym.

Ta ostatnia forma filozofii Renana ściągnęła na siebie bardzo surowe i ostre sądy. Patryota włoski Józef Mazzini, w przededniu śmierci pisał artykuł o *Reformie intelektualnej i moralnej*. Otwierał książkę, mówi, z uczuciem otuchy i nadziei, zamykał ze smutkiem i rozczarowaniem. Mazzini potępia Rewolucję, Komunę, Socjalizm, równie surowo jak Renan, lecz ma za złe, że Renan pragnie leczyć rany narodu, wywołując widma przeszłości, że okazuje się nie tylko obojętnym jak Goethe, lecz zdecydowanie wrogiem politycznym i społecznym dążeniom tłumów. Fanatyk czynu, gotowy do przewrócenia świata dla urzeczywistnienia swego ideału, widzi oznakę upadku w abdykacji myśliciela, który się zadawałniam zrobieniem z tego świata swej intelektualnej ofiary. Renan może znaleźć usprawiedliwienie. Podziwiamy Rousseau'a, kiedy w wieku ubiegłym poświęca swoją wymowę milionom istot ludzkich uciemiężonych i nieszczęśliwych; dlaczegóż po-

tępiać Renana, który wśród tryumfującej demokracji dochodzi praw prześladowanej elity społeczeństwa? Każdy wielki człowiek i wielki oryginał miał nieszczęście pozostawienia po sobie nieudolnych naśladowców. Voltaire zostawił *wolteryanina* ograniczonego sekciarza; Renan, *renanistę* powierzchownego, płytkiego szydce, rodzaj umysłu, który, rozpowszechniony w cywilizowanej sferze, stałby się jednym więcej nieszczęściem dla biednej Francji chorej na anemię woli ¹⁾. Séailles zakończyła swoją książkę wymownem potępieniem renanizmu, z którym możemy się zgodzić, pod warunkiem wykluczenia Renana, który z góry wyparł się swych mniemanych uczniów. Jego posłannictwo jako artysty, jako krytyka i jako uczonego, posłannictwo niezrównanie dopełnione, polegało na analizowaniu, na wątpieniu, na podziwianiu. Zadaniem obrońców porządku obecnego jest twierdzenie, działanie, tworzenie. Jeżeli tego zadania nie dopełnią, znajdą się barbarzyńcy, gotowi do szerzenia spustoszenia i zagłady, w której krytycy i szydce zginą. W przewidywaniu tej ewentualności, Renan pisał kiedyś: „Burzuje przyszłości nie będą mi mieli nic do zawdzięczenia”.

Ostatnie dwa słowa Renana, napisane ołówkiem w chwili agonii, a nam przekazane przez Filipa Berger'a, nieodstępne jego towarzysza, były *twierdzenie, przeczenie*, które mogłyby stanowić dewizę dla jego twórczości ²⁾.

¹⁾ Nietzsche.

²⁾ Innemi słowy: *za i przeciw*.

HERBERT SPENCER.

I

Spencer jako przeciwnik socjalizmu.

Należy się wdzięczność Henrykowi de Varigny, że wśród prac swoich osobistych znalazł czas na przetłumaczenie *Zagadnień moralności i socjologii* Herberta Spencera. Poprzednio już zawdzięczamy mu przykład książki Collins'a, która jest doskonałym streszczeniem systemu kosmologii, zbudowanego przez Henryka Spencera na podstawie własnych, encyklopedycznych wiadomości, a przewyższającego system Augusta Comte'a. Filozof angielski słynie niemniej ze swoich drobnych szkiców polityki socjalnej, skreślonych na cześć liberalizmu; jest to rodzaj umysłu, który urobiony i ujarzmiony przez różne metody wiedzy, nie może dotknąć się do jakiegoś

przedmiotu aby na nim nie zostawić swego piętna—umysłu, którego nie znać, nikomu nie jest wolno.

Spencer jest jednym z najwybitniejszych i z najbardziej zdecydowanych przeciwników socjalizmu. Kolektywiści jednak opierają swoje tezy na jego autorytecie i robią sobie tym sposobem, wbrew jego własnej woli, sojusznika w tym najwybitniejszym umyśle jakiego kiedykolwiek Anglia wydała. W pierwszej swej pracy *Social Statics*, wydanej w roku 1851, Spencer, tak jak później Henryk George, oświadcza się jako zwolennik unarodowienia ziemi. Ci jednak, którzy głoszą o tem, zapominają dodać, że Spencer żądał jednocześnie sprawiedliwej indemnizacyi dla wywłaszczonych właścicieli. Teoretycznie przyznawał on narodowi prawa posiadłości ziemskich, ponieważ ziemia stanowi część środowiska przyrodzonego, do którego wszyscy ludzie mają jednakowe prawo. Lecz społeczeństwo nie może rościć prawa do tego, co człowiek włożył w tę ziemię własnej pracy, lub własnych, przez siebie samego zaoszczędzonych pieniędzy. W nabywaniu własności od samego początku istniały nadużycia i gwałty: jeden złodziej i łupieżca następował po drugim. Normandowie okradli Duńczyków i Saksonów, Saksownicy wypędzili Celtów, Celtowie złupili pierwotnych mieszkańców Wielkiej Brytanii. Społeczeństwo dopełniłoby potwornej kradzieży, przywłaszczając sobie pracę dwóch tysięcy lat wówczas, kiedy ma tylko słuszne prawo do skał, bagien, trzęsawisk i lasów. Dopuszczając nawet możliwość znalezienia sprawiedliwej indemnizacyi, Spencer uważa dzisiaj zasadę upaństwowienia ziemi za nieziszczalną hypo-

tezę — nie dającą zresztą społeczeństwu żadnej korzyści. Nigdy administracya publiczna nie zastąpiłaby administracyi prywatnej, gdyż zabezpieczenie eksploatującego od złych następstw złej eksploatacyi, zmniejszyłoby w wysokim stopniu jego gorliwość i przeczność.

Co do innego punktu programu socjalistycznego, emancypacyi kobiet, Spencer zmienił również przekonania, opierając się na pewnem poczuciu sprawiedliwości i na psychologii kobiecej. Uważa większą część naszych prawodawstw za zupełnie niedostateczne i znajduje, że byłoby niebezpieczne mieszanie do polityki namiętności kobiet, biorąc pod uwagę, że te namiętności są zazwyczaj przejściowe i oparte na pojedynczych, poszczególnych przedmiotach. Odmawia kobietom praw politycznych równych z mężczyznami, ponieważ nie mają takich samych obowiązków, jak mężczyźni do spełnienia, nie powiększają kontyngensu ani wojska, ani marynarki.

Dodajmy, że te zmiany zapatrywań Spencera były wynikiem studyów głębokich i doświadczenia. O ile nie uznajemy polityków, zmieniających jak chorągiewki swoje przekonania, o tyle myśliciele tej miary, co Spencer i Littré, kiedy poddają badaniu i egzaminowi publicznemu zapatrywania lat młodocianych, ¹⁾ kiedy rozumowania logiczne porównują z rzeczywistością faktów, muszą budzić wielkie zaufanie.

¹⁾ Herbert Spencer: *Sprawiedliwość*; Littré *Konserwatyzm, Rewolucya i Pozywityzm* ostatnie wydanie 1879.

Uczucie, które ani u Spencera, ani u Littré'go żadnej nie uległo zmianie, to troska o los klas pracujących. W pierwszej swojej pracy w porywający sposób przemawia za niemi; powtarza dzisiaj jeszcze, że losy większości ludzi są tak smutne, że sama myśl o nich ból serca sprawia, że urząd dzisiejszy społeczny nie może zadowolić tych, którzy swych bliźnich kochają. Bezrobocia częste, skupienie i nabicie ludzi w mieszkaniach ciasnych i niezdrowych, szkodliwe dla zdrowia rzemiosła, rozdzierająca nędza starości, rozdział głęboki klasowy, olbrzymia nierówność zysków, olbrzymi udział właściciela w produkcji pracy: wszystkie te rany społeczne Spencer opłakuje, lecz nie znajduje nieuleczalnemi. Bezwątpienia ciało społeczne jest rządzone prawami przyrodzonymi: ciało ludzkie jest niem również, co nie przeszkadza, aby, nie mogąc zmienić tych praw koniecznych, lecz przeciwnie, badając je metodycznie, higiena i działalność lekarska zabezpieczyły i leczyły tysiączne choroby. Spencer jest optymistą, zagorzałym zwolennikiem idei postępu, uznaje doskonalenie się społeczne i moralne rodzaju, żąda, aby człowiek energicznie współdziałał w swoim przeznaczeniu. Nie wierzy jednak w leki odpowiednie na wszystkie bóle; socjalizm budzi w nim wyrozumowaną awersję. Liberalowie dali narodowi wolność, wychowanie, prawo głosowania, prawo łączenia się w związki, słowem środki emancypacyi politycznej i ekonomicznej: socjaliści przyrzekają mu szczęście, a podług Spencera przynoszą gniołącą niewolę. ¹⁾

¹⁾ Zobacz szkic pod tytułem: „*De la liberté à la servitude*“, o którym piszemy poniżej.

Ażeby lepiej zrozumieć doniosłość tych argumentów, należy je odnieść do jego filozofii ogólnej, która sprowadza wszelką wiedzę do doświadczenia, nie dopuszczając żadnych spekulacji.

Prawo ewolucyi stanowi ośrodek jego systematu. Spencer jest pierwszym, który to prawo sformułował i sprawdził w całej jego pełni, począwszy od fizycznych jego przejawów aż do rozwoju historii. To prawo panuje w nauce o społeczeństwach, dla której Spencer przyswoił miano *Socjologii*, wyznaczając jej jako przedmiot strukturę, funkcyonowanie, wzrost i rozwój całego agregatu społecznego.

Złożone z jednostek, społeczeństwa posiadają organizmy, podobnie jak jednostki i podobnie jak u jednostek czynniki wewnętrzne i zewnętrzne stanowią o ich budowie. Do pierwszych należą namiętności, porywy, charakter indywidualny człowieka; do drugich klimat, urodzajność gleby, ukształtowanie jej, flora, fauna i t. d... Natura jednostek stanowi o pojęciach i popędach grupy społecznej, do której należą. Ich różnorodność tworzy różnorodność agregatów społecznych.

Spoczeństwa wzrastają drogą ewolucyi nieświadomionej, samorzutnej, właściwej wszelkiemu organizmowi, analogicznej z ewolucją wszelkiej istoty żyjącej. Zaczynając od rodzin i plemion, społeczeństwa tworzą później narody i przedstawiają dwa typy, *typ wojskowy* i *typ przemysłowy*. Debiutem cywilizacji była wojna i podboje, tryumf ras, najlepiej uzdolnionych do walki; dalszym jej ciągiem jest przemysł, spokojne i planowe eksploataowanie ziemi, równoległy postęp społeczeństwa i wiedzy, ku

pożytkowi narodów najinteligentniejszych, najpracowitszych, najlepiej przysposobionych do współzawodnictwa przemysłowego.

W *stanie wojskowym* zabezpieczenie życia społecznego od nieustannych zaburzających chuci, wymaga obowiązkowej subordynacji i posłuszeństwa wodzowi. Jednostka, że tak powiemy, nie istnieje, walczy i obraca się w szeregu. Armia to zmobilizowane społeczeństwo; społeczeństwo to armia w spoczynku. Każdemu władza panująca wskazuje czynność, każdy słuchać musi pod grozą więzienia lub innej kary. W zamian za wolność Państwo ubiera obywatela, daje mu mieszkarnie, pożywienie, płacę. Sparta przedstawia nam ideał *stanu wojskowego*.

Typowi wojskowemu odpowiada system pracy wspólnej, przymusowej; *typowi przemysłowemu*, przeciwnie, odpowiada system pracy dobrowolnej. Ten typ począł się rozwijać podczas długich pokojowych przerw pomiędzy wojnami, był wynikiem całego szeregu odkryć wiedzy.

Z osłabieniem militarizmu, a podniesieniem się znaczenia industrializmu, przechodzimy od zwyczajnych statutów do zwyczajnych kontraktów, ponieważ wszelkie sprawy przemysłowe załatwiają się drogą wymiany, a normalną formą wymiany jest kontrakt.

Z konieczności doniosłość i znaczenie władzy zmniejsza się, wolna i nieprzymuszona działalność wzrasta.

Państwo i *społeczeństwo rozdzielają się*; mają swoje własne, odzielne sfery. Wiara w Rząd zastąpiona jest wiarą jednostki w siebie samego; jednostka opiera się wymaganiom Państwa, dąży do zdo-

bycia poszanowania swych własnych praw, szanując prawa cudze. A ponieważ idee moralne łączą się z życiem materyalnem, przeto poczucie sprawiedliwości bierze górę nad prawem silniejszego. Ludność przemysłowa podwaja siłę miast, różnice klasowe łagodnieją, władza klas rządzących słabnie. Następuje wyzwolenie pracy. Robotnicy mogą niechętnie przyjmować warunki danej umowy, twierdzić, że okoliczności zmuszają ich do przyjęcia tejże, lecz niemogą rościć pretensyi o ten przymus do właściciela.

Słowa formuły nie brzmią już: „Zrób to, albo cię zmuszę“; lecz: „Zrób to, albo czekaj na następstwa, jeżeli nie zrobisz“.

Czysty typ przemysłowy jeszcze nie istnieje; wylania się stopniowo, z biegiem ewolucyi powolnej, w której uczucia i zapatrywania dawne są zwalczane przez uczucia nowe.

Cywilizowane narody Europy przedstawiają typ jednocześnie *pół-wojskowy* i *pół-przemysłowy*. Utrzymują wojska bardzo znaczne, lecz władza wojskowa nie panuje wyłącznie, dyscyplina właściwa armiom coraz mniej dotyczy społeczeństwa cywilnego, okresy pokoju stają się coraz dłuższe. Niemcy zbliżone są do typu wojskowego, Anglia i Stany Zjednoczone do typu przemysłowego, a przykład ich stwierdza do jakiego stopnia potęgi i bogactwa, może się wznieść naród bez pomocy wojny ¹⁾.

¹⁾ Należy nadmienić, że od chwili kiedy Spencer pisał te słowa, Stany Zjednoczone uciekały się do wojny, powiększyły armię i flotę, objawiły dążenie do imperyalizmu.

Rozwój typu przemysłowego ze wszystkimi korzyściami, jakie przynosi, zależy zasadniczo od zaprzestania wojen.

Militaryzm, zachowując instytucje istniejące, nie dopuszcza, lub neutralizuje tworzenie się nowych i dążenie do wyższego intelektualnego poziomu. Istnieć musi harmonia pomiędzy polityką wewnętrzną a zewnętrzną narodów; jeżeli dopuszczamy zawiści pomiędzy narodami, dlaczegóżbyśmy mieli potępiać je pomiędzy jednostkami i klasami?

Klasy robotnicze i nie tylko rewolucyoniści międzynarodowi, mają jasne poczucie tej konieczności pokoju i objawiają je w antypatyi do wojny; przeciwnie klasy wyższe żyją jeszcze w kręgu myśli odpowiadającym typowi wojskowemu. Spencer znajduje, że w tym względzie nie należy osłabiać powagi Państwa, nie należy zwalczać ducha wojennego, ponieważ kraj, w którymby internacjonalizm brał górę, znalazłby się w położeniu pełnem niebezpieczeństwa wobec sąsiadów, ożywionych duchem wojowniczym. Wskazuje tylko pokój stały i trwały, jako cel daleki, do którego należy dążyć, i wszystko, co zbliżyłoby nas do typu wojskowego uważa za cofanie się.

Z dziwną rażąco sprzecznością, te same klasy robotnicze, tak wrogie militaryzmowi, marzą o wprowadzeniu do przemysłu tej samej organizacji despoteycznej, którą mają do zarzucenia typowi wojskowemu.

Po tylu walkach, podjętych dla wyzwolenia się z twardej niewoli starego systemu, robotnicy, znajdując, że nowy system ma swoje złe strony, żądni

wprowadzenia jeszcze innego, wracają w zasadzie do pierwotnego, którego jarzmo z rozkoszą zrzucali, do tej socjalistycznej zasady, poddającej jednostkę tyranii Państwa.

Jeżeli, jak chcą socjaliści, *kooperacja dobrowolna*, dobrowolna wymiana produktów, dobrowolna umowa pracy, mają być zarzucone, należy powrócić do *kooperacji brzymusowej*, narzuconej przez Państwo. Aby istniała kooperacja przymusowa, musi być *subordynacja* i to jest prawda, o której socjaliści i komuniści nie lubią myśleć. Aby być zaprowadzonym we wszystko, należy słuchać rozkazów kogoś, kto wskaże pracę, następnie rozkazów tych, którzy będą rozdzielali pożywienie, ubranie, wskazywali mieszkanie i t. p.

Zarówno praca, jak rozdział zysków będzie narzucony i kierowany przez nowego typu oficerów. Armia przemysłowa musi być w równej mierze posłuszną jak armia wojenna.— Gdyby robotnicy mieli zupełną swobodę działania, cały system przestałby funkcjonować. *Spełniajcie obowiązki wskazane i bierzcie udział, które wam są wyznaczone*, oto rozkaz, który powtarzany będzie codziennie, z jednego końca kraju na drugi, przez całą chmurę nadzorców, zwierzchników, inspektorów, czyli kapralów, kapitanów, pułkowników i generałów przemysłu.

Teoretycy socjalistyczni odpowiadają, że zasadnicza różnica istnieć będzie w społeczeństwie przyszłości, pomiędzy wodzami pracy a dzisiejszymi wodzami armii, ponieważ pierwsi będą tylko *mandataryuszami*, mianowanymi z wolnego wyboru,

podległymi kontroli i krytyce tłumu, zobowiązanymi do działania sprawiedliwego i prawnego pod groźbą usunięcia z zajmowanych stanowisk. Jakże więc mówić o tyranii, o niewoli, tam, gdzie wodzowie podlegać będą władzy ogólnej?

Zapewne—odpiera Spencer—lecz czyż można wiedzieć z góry, w jaki sposób dany system funkcjonować będzie.

Mylimy się często kiedy idzie o maszynę. Przejrzyjmy listę patentów: jeden wynalazek na pięćdziesiąt udaje się w zupełności; w innych, nie przewidziano takiej przeszkody, takiego lub takiego oporu. *A fortiori*, jeżeli idzie o organizm żyjący, nie można przewidzieć w jaki sposób dana osoba, choćby to był najlepszy przyjaciel, postąpi w danej okoliczności; cóż zatem możemy twierdzić z góry na pewno, o niezliczonych organizmach, wchodzących w skład społeczeństwa!

Istnieją tysiączne wypadki, w których rzeczywistość faktów zadaje kłam wnioskowi zdrowego rozsądku. Wyobrażamy sobie na przykład, że ubezpieczenia obowiązujące zmniejszają wypadki w warsztatach pracy; przeciwnie liczba ich wzrasta; robotnicy umyślnie kaleczą się lekko, aby pobierać stałą pensję. Zdaje nam się, że w miarę doskonalenia się danych rzeczy czy spraw, ludzie, których one dotyczą, będą zadowoleni: wręcz inaczej. Ameryka jest rajem dla kobiet: gdzież kobiety mają więcej swobody, gdzież są otoczone większymi względami, a pokażmy gdzież jest na świecie większa zazartość w kierunku emancypacyjnym? Najuboższe i najciemniejsze narody objawiają najwięcej zado-

wolonia, a przynajmniej najwięcej rezygnacyi. Wykształcenie, początek dobrobytu rozszerzają i powiększają pragnienia, temsamem wzmagają niezadowolenie. Robotnicy bez porównania więcej skarżą się obecnie, że zarobki są większe a towary tańsze. Ruch socjalistyczny, w którym ludzie widzą dowód nędzy, jest przeciwnie oznaką lepszych warunków istnienia. Bądźmy przekonani, a przykład Australii tego dowodzi, że ten ruch stałby się intensywniejszy z chwilą oznaczenia osmiogodzinnego dnia pracy, że wówczas rządy musiałyby się uciekać do specjalnych środków dla powstrzymania go. Najlepszym dowodem zwiększenia dobrobytu ogólnego jest stwierdzenie wzrastającej długowieczności. W miastach przemysłowych ludzie żyją dłużej, ponieważ są lepiej żywieni, lepiej ubrani, lepsze mają mieszkania i lepsze staranie w razie choroby. I z chwilą właśnie, kiedy, naturalnym biegiem rzeczy, wszystko jest na lepszej drodze, pod wpływem naturalnych przyczyn, ludzie znajdują, że jest źle, że Państwo nadużywa władzy, że kolektywizm tylko zaradzić złemu wszechstronnie może.

Wszystkie systemy socjalistyczne i Konstytucye napisane budzą uśmiech na ustach tych, którzy zwracali uwagę na ich rezultaty. Spencer przytacza przykład Ameryki. Ludzie, którzy dali podstawę Rzeczpospolitej Stanów Zjednoczonych, Benjamin Franklin, Washington, nie wyobrażali sobie, że po upływie kilku pokoleń polityka wpadnie w ręce intrygantów i karyerowiczów, że wybory będą prowadzone i forsowane przez prowodyrów wpływowych, nie mających żadnych skrupułów i będących

po większej części władzą kierowniczą, że uczeiwi ludzie zostaną usunięci z życia publicznego przez obelgi i potwarze zawodowych polityków. Rozwój Kościoła katolickiego nie byłby mniej zadziwił tych, którzy widzieli pierwszych misyonarzy, głoszących w Europie pogańskiej ubóstwo i przebaczenie zniewag. Któż mógł przewidzieć, że to apostołstwo przyniesie Kościołowi olbrzymie bogactwa, że uzbrojeni biskupi prowadzić będą swych poddanych do boju, że dumna hierarchia, z Papieżem, pasterzem ludów i monarchów na czele, zastąpi miejsce pierwotnej równości?

Któż mógł dalej przeczuć, że z dawnych warsztatów, gdzie wspólnie z kilkoma czeladnikami pracował, żył i mieszkał majster, który sam swoje towary sprzedawał, wyłonią się olbrzymie fabryki, pełne setek i tysięcy robotników, wynagradzanych i rządzonych przez różnego rodzaju urzędników— i któż dzisiaj jeszcze powiedzieć jest w stanie jakie, nowe przeobrażenia odkrycia wiedzy zdolne są wywołać w organizacyi pracy? Społeczeństwo nie jest wynikiem ani refleksyi, ani logiki; najzupełniej błędem jest mniemanie, że można dobrowolnie kierować systemem rządu, sztucznie zbudowanym. Konstytucye nie są robione; robią się same. Najzupełniej daremnemi byłyby usiłowania zamienienia maszyny społecznej, źle funkcjonującej, na maszynę społeczną, dobrze funkcjonującą. To nowe społeczeństwo zaczęłoby się natychmiast rozwijać w odmiennym od zamierzonego przez nas kierunku i nie moglibyśmy go nawet poznać wkrótce. Metamorfoza jest prawem powszechnem. Żadna istota, wyjąwszy bardzo pier-

wotnych, nie zaczyna swego istnienia w tej formie, w jakiej go kończy i to prawo równie dobrze stosuje się do jajka, poczwaraki, jak do organizmów społecznych, z tą różnicą, że społeczeństwo podlega nieprzewidzianym przejawom rozwoju.

Stan dzisiejszy pozostawia wiele do życzenia i zmieni się z czasem najniezawodniej; możemy być przekonani, że przyszły ustrój społeczeństwa będzie tak niepodobny do dzisiejszego, jak niepodobny jest dzisiejszy do czasów baronów, od stóp do głów zbrojnych i bezbronnych całkiem niewolników. Byłoby jednak szaleństwem mniemać, że socjalizm jest w możności dać społeczeństwu formę ściśle określoną, podług planu ułożonego z góry. Bezwzględny sofizmatem jest twierdzenie partii skrajnych, że rany i bóle obecne mogą być uleczone środkami radykalnymi i gwałtownymi.

Wszelkie przepisy, niezgodne z panującymi zwyczajami są zupełnie daremne. Najważniejszym czynnikiem przeobrażeń społecznych jest natura człowieka, a przeobrażenia tej natury są niesłuchanie powolne; nie spotykamy w niej przemian ani nagłych, ani cudownych. Kwestya socyalna jest przede wszystkim kwestyą moralną. Wychodzimy z zasady, że ludzie zainteresowani działać będą lojalnie, a zapominamy, że codzienne doświadczenie zadaje kłam takiemu optymizmowi. Socjaliści, w zestawieniu z partiami burżuazyjnemi, chlubią się solidarnością, sprawiedliwością, podczas kiedy niezgoda i zawiść panują zarówno pomiędzy żołnierzami jak wodzami.

Proletaryusze związkowi praktykują brater-

stwo, mówiąc do niezwiązkowych: „Należcie do nas, bo inaczej was zabijemy“. Ankieta w kwestyi nadużyć, popełnionych w Giełdzie Pracy w Paryżu, administrowanej przez robotników, wykazała, że szachrajstwa nie są wyłącznym przywilejem polityków, co pozwala nam przypuszczać, że w społeczeństwie przyszłości miłość władcy, chciwość, oszustwo, znajdą również dla siebie miejsce.

Kolektywizm więc przedstawia nam się w całym odmiennym świetle. Widzimy, że nieskończone regulaminy, niesłuchana kontrola, byłyby niezbędnymi dla pilnowania przymusowej produkcji i przymusowego rozdawnictwa; a czyż możemy sobie wyobrazić, aby biurokraci socjalistyczni, wszyscy urzędnicy, nadzorczy, oparli się pokusie nadużycia swej władzy na korzyść osobistą, zwłaszcza, że zawsze władzakierownicza dąży do stałego rozszerzania i umacnianie—swoich atrybucyi? Społeczeństwo kolektywistyczne istniało w przeszłości, w królestwie Inkasów, gdzie lud, podzielony na małe grupki, tworzył armię przemysłową i rolniczą, pracującą beznadziejnie na korzyść kasty panującej.

Herbert Spencer nazywa socjalizm pojęciem wstecznem, sprzeciwiającem się pochodowi cywilizacji, powrotem do kooperacji przymusowej, przeszkodą do tak zwanego przez siebie *zsocjalizowania postępowego społeczeństwa*. Pozostaje nam jeszcze przedstawienie jego krytyki co do złagodzonego i stosowanego socjalizmu, zwanego socjalizmem państwowym, oraz skonstatowanie, że bieg opinii i prawodawstwa, tak w Anglii jak gdzieindziej, wypowiada się coraz bardziej przeciw spen-

cerowskiej teologii, pozostawienia losów społeczeństwu naturalnemu biegowi rzeczy.

II.

Herbert Spencer jako przeciwnik socjalizmu państwowego.

Spencer przedstawił w porywający sposób sprzeczność kolektywizmu i wolności. Wypowiedział się również jako zdecydowany przeciwnik dążenia do socjalizmu czystego, zwanego socjalizmem państwowym, którego krytykę w niemniej głęboki sposób przeprowadził.

Należy nam zawsze pamiętać o jego zasadniczym pojęciu, przedstawiającem społeczeństwo jako żywy organizm, który wzrasta i rozwija się podług praw przyrodzonych, nie zaś przy pomocy mechanizmu, dającego się przeobrażać stosownie do naszej woli. Uważać organizację społeczną za płód logiki i rozumu byłoby skończoną nedorzecznością. Życie społeczne, podług Spencera, organizuje się naturalnie tylko przez przystosowanie nieuświadomione, samorzutne, pod bezpośrednim naciskiem potrzeb, — nie zaś podług ułożonego i obmyślanego przez skupioną inteligencją planu. Żadne społeczeństwo wyższe nie powstało na modłę dyskutowanego i układanego z góry programu. Pod każdym bądź względem człowiek może jedynie przeobrażać rzeczy przyrodzone, poddając się prawom przyrodzonym; widzimy to w fizyce, chemii, biologii,

socjologii itd. Wobec tego, że rozwój społeczeństwa jest zjawiskiem, podległym przyczynom ogólnym, niezależnym od woli ludzkiej, władza ludzka nie odegrywa w nim żadnej roli; nie do niej należy znajdowanie dróg i sposobów rozwoju społecznego — ona może tylko je sankcjonować. Przedstawiciele narodu mogą bez końca układać prawa, lecz niezawsze ta praca ich przynosi owoce; Spencer zgromadził dla Anglii przerażającą statystykę projektów praw i statutów, niedoszłych do skutku, lub będących przyczyną szkodliwych rezultatów.

Skąd jednak pochodzi, że reformy parlamentarne coraz więcej budzą zaufania? Skąd ten fetyszym państwowy, analogiczny z bałwochwalczą czcią dzikich dla rzeźbionych bałwanów? Spencer przypisuje to po części większemu rozszerzeniu oświaty. Istnieje przesąd prawie powszechny, że wykształcenie jest zaradczyim na wszystkie bóle lekiem, że bezwzględnie podnosi intelektualny i moralny poziom narodu. Niema żadnego koniecznego stosunku pomiędzy twierdzeniem geometrycznym a uczuciem moralnym. Zupełnie błędem jest przekonanie, że spopularyzowanie wiedzy czyni naród przygotowanym do instytucji wolnych, zależnych nie od umiejętności, lecz od charakteru. Połowiczne wykształcenie szerzy, przeciwnie, najbłędniejsze pojęcia. Ludzie najbardziej oświeceni nie lubią czytać tego, co się sprzeciwia ich zwykłemu sposobowi myślenia i uczucia; cóż dziwnego, że pospólstwo gustuje tylko w tem, co schlebia jego namiętnościom. Zauważmy na zebraniach publicznych, jak mniejszość opozycyjna jest zawsze zagłuszona przez krzykaczy.

Nieprzyjemne prawdy, rozpraszające nieuzasadnione nadzieje, są zawsze niechętnie słuchane. Najjaśniejszym wynikiem oświaty powszechnej jest szerzenie broszur i dzienników, schlebiających przyjemnym złudzeniom, z wykluczeniem tych, które wyrażają gorzkie prawdy. Czyż zresztą widziano kiedykolwiek dziennik, niestarający się o podobanie sferze abonentów, dla której jest wydawanym? Podobna codzienna lektura podtrzymuje w tłumie nie dające się urzeczywistnić pragnienia i podsyca niezadowolenie tego tłumu. Ma wpajane przekonanie że Państwo jest w możności zaradzenia wszelkiemu złu; że Państwo występować powinno ilekroć źle się dzieje. Ma powtarzane codziennie, na wszystkie tony, aż do przesytu, że reorganizacja społeczna jest możliwa, że przyniosłaby olbrzymie dobrodziejstwo. Ten tłum, który wchłania w siebie te poglądy, posiada prawo wyborecze. Kandydaci, pragnący mandatów, podtrzymują podobne mrzonki, bo to najlepszy sposób zdobycia zwolenników, wyborców. Tym sposobem „lud władczy“ staje się „maryonetką“ w „rękach polityków zręcznych“.

Ci mandataryusze nie odznaczają się ani przymiotami intelektualnymi, ani cnotami moralnymi. Mają stale na ustach interes publiczny, a w głębi duszy myślą tylko o interesach prywatnych. Ich wątpliwa moralność idzie w parze z ciemnotą niesłychaną. Aby być najgorszym szewcem trzeba się uczyć, wyzwolić z czeladnika na majstra; czyż więc pisanie praw, kierowanie sprawami publicznymi mniej wymaga umiejętności od reperowania starych butów? Głosowanie powszechne przyznaje wybra-

nemu wszystkie zalety, wszystkie umiejętności. I oto znowuż ludzie rozporządzają majątkiem i swobodami publicznymi! Czyż byłibyśmy lepiej rządzeni przez *Akademję nauk moralnych i politycznych*? Bardzo wątpliwe. Najmądrzejsze zgromadzenie mogłoby mieć taką samą manię pisania praw i politykowania. Jakkolwiekbaż, prawodawcy są naszymi władcami i tak jak kiedyś dokuczało despotyczne prawo królów, tak dzisiaj dokucza despotyczna władza Parlamentów. „Zdawałoby się, że oleje, służące do namaszczenia spływają niepostrzeżenie z jednej głowy na głów dziesiątki, poświęcają tych ludzi, ich czyny i ich wyroki“. Spencer zakończy, że *zadaniem liberalizmu w przyszłości będzie ograniczenie władzy Parlamentów*.

Należy przeczytać potężną wycieczkę przeciw parlamentaryzmowi i „grzechom prawodawców“ na którą pozwolił sobie Spencer w szkicach zatytułowanych troszkę błędnie: *Jednostka przeciwko Państwu*. W istocie rzeczy Spencer nie przeciwstawia interesu jednostki interesom ogółu. Byłoby właściwiej powiedzieć: *społeczeństwo przeciw Państwu*, lub innemi słowy: *Związek wolny przeciwko przymusowi i przymusowi*. Książka *Social States* wyrobiła Spencerowi opinią kolektywisty, *Jednostka przeciw Państwu* postawiła go w rzędzie filozofów-anarchistów. On sam oświadcza, że, mając do wyboru pomiędzy dwoma niedolami, tyranią socjalistyczną i rozpasaniem anarchistycznym, wołałby anarchię ze wszystkimi jej okrucieństwami. Niezaprzeczenie jego mała książeczka przysłużyła się bardzo propagandzie anarchistów rewolucjonistów, szczegól-

niej w Stanach Zjednoczonych. Myśliciel jednak nie może być odpowiedzialnym za wnioski, jakie waryaci lub kryminaliści wyprowadzają z jego idei, szczególnie, jeżeli świadomie przeinaczają te idee i w innym przedstawiają je świetle. Anarchiści dążą do zniesienia wszystkich funkcji Państwa, Spencer pragnie ograniczyć niektóre, a wzmocnić inne. Żąda usunięcia jako szkodliwe mieszania się Państwa do wychowania, religii, dobroczynności publicznej, lecz chce, aby Państwo czuwało nad zachowaniem bezpieczeństwa i ładu.

Państwo, podług Spencera, powinno się ograniczyć do roli regulatora w znaczeniu negatywnem, nie zaś pozytywnem. Zasadniczem jego zadaniem, dobroczynną rolą jest powstrzymanie, karcenie, niedopuszczanie, aby sąsiad napastował sąsiada, czuwanie, aby prawa wszystkich szanowane były. W przeciwieństwie do tego, co widzimy szczególnie we Francji, żąda, aby mniej politykowano a więcej rządono, w znaczeniu skutecznej i sprawiedliwej administracji, tępienia wszelkich oszustw i wszelkich nadużyć. „Sfera działalności Państwa, mówi, polegająca na utrzymaniu stosunków uczciwych i godziwych pomiędzy obywatelami, powinna być rozszerzona i wzmocniona“.

Jak należy rozumieć „stosunki godziwe?“ Każde stronnictwo tłumaczy uczciwość na swój sposób, czyli na swoją korzyść. Spencer wskazuje znaczenie, jakie przypisuje tej idei w książce pod tytułem: *Sprawiedliwość*. Wielka zasada kieruje, podług niego, wiedzą polityczną, zasada przeciwieństwa radykalnego pomiędzy moralnością rodziny a moral-

nością Państwa. Moralność rodziny polega na otaczaniu największą tkliwością dziecka wątłego, chorowitego, wydziedziczonego od losu. Uczucie obecne, pod wpływem socjalizmu, skłania prawodawcę do naruszania moralności państwowej, przez wprowadzenie moralności rodzinnej, polegającej na udzielaniu pomocy publicznej próżniakom, nieukom, nieponiom i niedołączom. Obwiniono Spencera o okrucieństwo, o nieludzkość względem słabych. Tymczasem *on* — *tylko* zachowuje filantropię dla stowarzyszeń prywatnych, dla instytucji wzajemnej pomocy i dobroczynności; wyklucza ją z funkcji Państwa, opierając się na względach wyższej natury społecznej, względach, ściśle związanych z jego systemem naukowym, z jego teorią ewolucji.

Wszelki postęp w świecie dopełniał się drogą walki o byt, drogą selekcji, naturalnego doboru, ponieważ typy wyższe korzystają ze swej wyższości, zaś typy niższe cierpią z powodu swojej niższości. Filantropijna interwencja Państwa sprzeciwia się temu naturalnemu biegowi; opieka nad słabymi i nieudolnymi jest pracą nad obniżeniem rasy. Pierwszorzędnego znaczenia interesem społecznym jest, aby każdy dźwigał na sobie odpowiedzialność za siebie, aby ludzie nie odczuwali, że ich lenistwo, ich nieprzezorność są uwzględniane, aby w każdym był rozbudzany kult dla pracy, dla wysiłków, dla działalności osobistej. Cała polityczna filozofia Spencera jest gwałtownem dochodzeniem odpowiedzialności indywidualnej.

Jestto jedna z jego tez, które najbardziej kwestyonowane były. Laveleye bronił przeciw niemu

socjalizmu Państwowego. „Uważasz, mówi do niego, że sprawiedliwość istnieje w Państwie, które pozwala na wolny i swobodny bieg praw Darwina, na zwycięstwo najsilniejszego? Lecz czyż cała organizacja społeczna nie sprzeciwia się tym prawom przyrodzonym, które znajdujesz zbawiennymi?”

Dziedziec wielkiego imienia cieszyć się będzie swoim bogactwem, choćby był kaleką i potworem, a kiedy jaki Herkules lub Apollo zechce mu zabrać pieniądze lub żonę dla udoskonalenia rasy, zostanie skazany na szubienicę“. Dobór ludzki nie jest doborem zwierzęcym: w zwierzęciu istnieje tylko siła cielesna; w człowieku inteligencja, geniusz nawet znajdują się często w wątku ciele, a jedna inteligencja kieruje i porusza tysiącami rąk.

Spencer odpierał zarzuty Laveleye'a, co do nieludzkości względem słabych. Utrzymuje, że nie przyznaje silnym pełnej swobody w ciemieniu słabych. Jego moralność nie jest moralnością stanu wojskowego lecz stanu przemysłowego. *Najodpowiedniejsi*, o których zwycięstwo idzie, to nie mają być koniecznie 'najsilniejsi, w znaczeniu materialnym i najgwałtowniejsi, lecz najzdolniejsi. Sprawiedliwość polega na czuwaniu, aby współzawodnictwo było godziwym a najlepsi zwyciężali, aby utrzymaną była zasada równości i wolności, podług której każdy człowiek ma prawo robić co mu się podoba, byle tylko nie hamował takiej samej wolności u drugich.

Tutaj jeszcze teoretycy, sprzyjający socjalizmowi, odpowiadają Spencerowi, że nawet co do zdolności przemysłowych, prawa Darwina są paco-

ne transmisją bogactw. Nietylko zasługa osobista stanowi o korzyściach, lecz daleko częściej dziedzictwo przekazane nieudolnym i niegodnym, podczas kiedy człowiek energiczny a biedny nie może się wybić, ginie zgnieciony. Teorya socjalistyczna, zostawiając jednostkę samej sobie, zdaje się być bardziej przyjazną indywidualizmowi od doktryny Spencera. Pytanie jednak, czy, odmawiając ojcu prawa przekazania swym dzieciom owoców swej pracy, nie zniweczyłoby się źródła gorliwości i pracowitości najczęstszego i najbujniejszego?

Socjolog nowej szkoły Emil Durkheim, w książce, pod tytułem *Podział pracy*, próbuje, tak jak Laveleye, bronić przeciwko Spencerowi działalności pozytywnej Państwa. „Żądasz, mówi do niego, aby państwo ograniczyło się do bronięcia poszanowania zawartych dobrowolnie kontraktów; lecz aby istniała dobrowolna umowa sprawiedliwość wymaga, aby zawierający tę umowę znajdowali się w warunkach zewnętrznych równych. Czyż z tego punktu widzenia istnieje równość pomiędzy robotnikiem a pracodawcą? Państwo powinno wydać prawa na korzyść robotników. Prawdziwa wolność indywidualna nie polega na zniesieniu wszelkiego regulaminu; przeciwnie, jest wynikiem regulaminów, ponieważ równość nie leży w naturze, a sprawiedliwość, polegająca na ustanowieniu tej równości, jest zadaniem, wskazanem wyższym społeczeństwem“. Widocznie Durkheim uznaje *a priori*, że regulaminy i przepisy będą dobre, że osiągną dobre rezultaty; usiłowaniem Spencera jest przeciwnie dowieść, że wszelkie regulaminy są daremne. Uważać państwo za nieomyłne,

jest to zapominać, że państwo składa się z polityków zdemoralizowanych i demoralizujących, z aroganckich urzędników, z niewidomych, prowadzących innych niewidomych, których atrybucye należy tylko ograniczyć.

Cheemy, aby państwo, mówi Macaulay, było jednocześnie architektem, inżynierem, nauczycielem, kupcem, siostrą miłosierdzia; pełni tysiączne funkcje, a szczególnie wydaje nasze pieniądze; jeżeli nie powstrzymamy się na tej drodze zrobimy wkrótce z państwa przedsiębiorcę, właściciela, urzędnika, bankiera ogólnego jak tego chcą kolektywiści. Ci dowodzą, że wielcy kapitaliści, podobni do szczupaków w sadzawce, pochłaniają drobny narybek, lecz aby zapobiedz złym wynikom skoncentrowania bogactw w rękach niewielkiej liczby ludzi wolą je skoncentrować w rękach jednego wielkiego kapitalisty, państwa, któreby podług nich użyło pieniędzy na rzeczy pożyteczniejsze i lepsze dla ogółu, niż to czynią pojedyncze jednostki. Otóż nieumiarkowana profuzja municypalności socyalistycznych może nas zbudować co do oszczędności i rozumnej administracji finansami, jakich możemy się spodziewać od systemu kolektywistycznego, gdzie widzimy wybrańców narodu, zaczynających od rozstrzygania na swoją korzyść kwestyi socyalnej, podnoszenia osobistej płacy, stwarzania synekur dla przyjaciół, słowem życia na szeroką skalę, jak pasożyty, jak ci rentierzy, przeciw którym powstają, których zagładę głoszą.

Różnica pomiędzy Spencerem a jego przeciwnikami, nie spoczywa w rodzajach zła, które jest do

usunięcia, ani w pojęciu sprawiedliwości, która jest do urzeczywistnienia, lecz w *czynnikach* mających dopełnić tych reform. Administracyjny nihilista, Spencer, pragnąłby na miejscu państwa widzieć stowarzyszenie wolne, wolny bieg urzędów społecznych.

We wszystkich swych pracach zapatrywał się bardzo optymistycznie na przyszłość. Pojmuje ewolucję w znaczeniu postępu, wierzy w powolne lecz niezaprzeczone i pewne doskonalenie się natury ludzkiej. Wierzy, że plaga wojny zmniejszać się będzie, że z zapewnionym spokojem, moralność ducha społecznego, braterstwa, wzajemnej pomocy zastąpi miejsce moralności, nieprzyjaźni, rabunku, chciwości i zemsty. W przemysłowym społeczeństwie ludzie potrzebują się wzajemnie, liczba wspólnych interesów wzrasta, wzrasta altruizm. „To dobro, które u najpodnieślejszych natur jest obecnie przypadkowym i słabym, może się stać przy dalszej ewolucji zwykłym i silnym; to, co charakteryzuje wyjątkowe wyżyny, stanie się ogólnym poziomem, gdyż to, do czego jest zdolna najlepsza natura ludzka, musi być dostępne dla natury ludzkiej wogóle“.

Z tego możemy sądzić, że Spencer zbyt prędko dochodzi do połączenia interesów z uczuciami. Same interesa po większej części bywają sprzeczne. Głucha walka i starcia panują zwykle pomiędzy producentem, kupcem, pracodawcą a robotnikiem. Kwestya dowiedzenia się czy człowiek kiedykolwiek będzie abdykował ze swego własnego interesu, na rzecz interesów cudzych i jakiego rodzaju granice będzie można narzucić temu osobistemu

interesowi, stanowi kardynalne zagadnienie ekonomii politycznej, bardzo blisko będące najgłębszej psychologii.

Spencer tracił stopniowo swój optymizm i nawet przytaczano jego bardzo ponure proroctwa: „Złe czasy nastają w świecie. Podług mnie socjalizm jest nieunikniony. Będzie to największe nieszczęście jakie kiedykolwiek świat spotkało“¹⁾.

Świat coraz bardziej oddala się od ideału Herberta Spencera. Liberał, przekonany o korzyściach wolności, starał się pogodzić swoje przekonania polityczne z ideami socyologicznymi; można więc sobie wyobrazić jego zniechęcenie, kiedy zobaczył Anglię, tę klasyczną ziemię indywidualnego czynu, niezależnego związku—prowadzoną na pasku logiki i uczucia, tak bardzo potępianego przez Anglików w polityce francuskiej, Anglię, porzucającą politykę *expediency*, praktycznego pożytku, aby iść w niewolę polityki demokratycznych namiętności. Andrzej Chevrillon wskazuje przepysznie przyczyny tego przeobrażenia tak szybkiego i tak zupełnego w ostatnim rozdziale swej książki *Sydney Smith*. Carlyle w historii, Stuart Mill w ekonomii politycznej, Eliot i Ward w powieści zaznaczają tę wielką przemianę w opinii publicznej, zakończoną socjalizmem państwowym w klasie rządzącej, a dążeniami do idei kolektywistycznych w pośród robotników.

Ten ruch daje się uzasadnić przyczynami naturalnymi i nieuniknionymi. W miarę jak masy sze-

rokie, zbrojne w prawa wyborcze, nabierają poczucia swej siły—przejmują się zupełnie innymi przekonaniem od przekonań whiga, który udziela wszelkiej swobody bliźniemu, byleby go tylko zostawiono swobodnym, niezależnym, panem swej osoby i swego mienia. Przy wspólnej pracy w kopalni i w fabryce, tłumy robotnicze marzą o pewnego rodzaju komunizmie, w którymby byli dobrze traktowani, czerpali równe zyski z pracy, mieli godziny odpoczynku, zdrowe mieszkania, zabezpieczoną starość, pozostawiając państwu troskę wychowania dzieci, nie znając przymusowego bezrobocia. Cóż dziwnego, że te rzesze biednego ludu dają się pociągnąć i roznamiętnić teoretykom socjalistycznym, których uważają za cudotwórców, prowadzących ich do Ziemi obiecanej. Wieśniak inaczej wyobraża sobie pomyślność: zagroda wśród pól własnych, nie obciążonych hipotekami, żadnych wielkich w sąsiedztwie właścicieli, którzyby zawadzali lub przesładowali, a nadewszystko żadnych poborców, opróżniających kieszeń na rzecz skarbowej kasy. Socjaliści przyrzekają spełnić takie marzenia jakby za dotknięciem różdżki czarodziejskiej.

Ich program, czysto oportunistyczny jest zręcznym sposobem kaptowania głosów w szerokich masach. Kolektywizm to nie ostateczny cel rozwoju, lecz jeden ze środków propagandy.

Cel ostateczny nie jest łatwy do przewidzenia. Możemy jednak być przekonani, że nastąpią różne niespodziewane obroty, tak jak zawsze zachodzą niespodzianki we wszystkich rachubach ludzkich. Jedna tylko pewność istnieje: że plany so-

¹⁾ List przytoczony przez Lamé-Fleury'ego.

cyalistyczne nie zmieniają natury ludzkiej, lecz przeciwnie, natura ludzka zmieni plany socyalistów, jak to dosadnie przedstawił Spenceer.

Ciągle wzrastająca agitacya socyalistyczna na którą patrzymy, jest tylko epizodem w olbrzymim rozwoju historycznym, rozpoczętym wyzwoleniem niewolnika, kobiety i chłopca, a którego dalszym ciągiem jest wyzwolenie rzesz robotniczych: te rzesze przyczyniając się swoją pracą do zbiorowego dzieła cywilizacyi, dopominają się coraz szerszego udziału w jej dobrodziejstwach. Świat cierpiał kiedyś za garstkę wybrańców; tę garstkę dzisiaj demokracya pragnie zwyciężyć i poświęcić ¹⁾.

¹⁾ W jednym ze swoich listów Spenceer pisze: „Prawdę ogólną, którą podkreśliłem w kilku miejscach, stanowi, że jednym z rysów zasadniczych ewolucyi socyalnej jest specyalizacya funkcyj i że ewentualnie funkcyja państwa powinna być ograniczoną w stosunku do rozwoju ewolucyi socyalnej: czyli rozszerzenie funkcyj państwowych jest krokiem wstecz”.

Temu wstecznemu pochodowi przyglądamy się codziennie.

TOLSTOJ.

Religia dobroci.

Niema człowieka, któryby nie czytał *Zmartwychwstania*; nawet ci, którzy są znużeni powieściami, a przedewszystkiem ci właśnie. Jest to dzieło skończonego geniuszu, który w siedemdziesiątym roku życia doszedł do pełnego rozkwitu.

Znajdujemy w *Zmartwychwstaniu* uczucia i myśli, które kierowały Tolstojem w drugiej połowie jego życia, wówczas, kiedy szukał właściwego kierunku uczuć i myśli, wyrażonych poprzednio w drobnych szkicach, w opowiadaniach dla ludu. Zdało mu się, że już nie podejmie większej pracy literackiej: tej niewierności względem własnych postanowień zawdzięczamy arcydzieło, obejmujące całą jego filozofię, albo, właściwiej mówiąc, całą jego religię, ponieważ takie jak jego pojęcie o świecie

cie i życiu pochodzić tylko może z bardzo drażliwego sumienia.

Podobnie jak Saint-Simon, Tolstoj przeżył życie wszystkich klas społeczeństwa. Syn wielkiego rodu, oficer świetny, głośny podczas wojny krymskiej, a podczas pokoju oddany grze i światowym ucieshom; bogaty właściciel ziemski, profesor, szewc, rolnik, światowiec, a później asceta, sceptyk oraz wierzący—wcielił w siebie wszystkie dusze i wszystkie natury. Doświadczenie, które niejednego czyni zatwardziałym egoistą, Tolstoja zrobiło dobrym i współczującym.

Pierwsze jego dzieło, *Wojna i Pokój*, przedstawia życie całego narodu w tych momentach krytycznych, objawiających charakter narodowy. Zapoznaje nas z tajemnicami wojny, polityki i dyplomacyi, aby nam dowieść, że wszyscy bohaterowie są takimi ludźmi jak inni. Już wtedy zaczyna patrzeć na rzeczy ludzkie pod kątem śmierci. W powieści *Anna Karenina*, będącej obrazem swawoli i zepsucia klas wyższych, tendencye moralizatorskie zbyt jaskrawo występują.

Okolo pięćdziesiątego roku, Tolstoj, po zwrocie do Kościoła i wierzeń religijnych, po którym znów nastąpiło zniechęcenie, wywołane praktykami Kościoła, czysto zewnętrznymi, wpada pod wpływ sekcjarstwa rosyjskiego, przy czytaniu rękopisu staro go chłopca Bondarewa, przytaczającego ciągle elementarny wykład Biblii. Piszze książki, przeznaczone dla ludu, w którym szuka prawdziwego znaczenia życia, ewentualnie celu naszego postępowania i naszej pracy: *W poszukiwaniu szczęścia, Co robić?*

Moja religia i t. d. Widzimy tam pewną zmienność, pewne niekonsekwencye logiczne; on sam krytykuje swoje własne pojęcia dawniejsze; lecz wierny jest zawsze, jakby artykułom wiary, zasadom, wyrażonym na ostatnich stronicach *Zmartwychwstania*.

Zasady te płyną z Ewangelii. Neochryścyanizm jednak Tolstoja wyda się bluźnierczym, jeżeli patrzeć na niego będziemy ze stanowiska wszelkiej ortodoksyi chrześcijańskiej. Pomija teologiczne dogmaty urzędowego chrystyanizmu, grzech pierworodny, odkupienie, nieśmiertelność duszy. Nadzieja życia przyszłego wydaje mu się słabością i podłością: powiśniemy, przeciwnie, zamknąć nasze uczucia w kręgu życia doczesnego, złożonego z bólów niewysłowionych i niewysłowionych radości. Boskość Chrystusa obchodzi go również niewiele, jak niewiele go obchodzi dowiedzenie się czy prawdy Ewangelii były, lub nie, objawione. Obowiązek kochania bliźniego, podstawa jego doktryny—obowiązek nieopierania się złemu, stają przed jego oczami jako pewniki widoczne. Gdyby nawet chrystyanizm nie istniał, byłby odkrył te wieczyste prawdy we własnem sercu. Nie obchodzi go zatem czy Ewangelia, źródło tych prawd, objawioną była przez Boga, czy też jest dziełem człowieka. Chryścyanizm Tolstoja przypomina panteizm buddystów¹⁾.

Jego moralność jest czysto ewangeliczną: Nie odpłacać za złe złem; jeżeli nas ktoś uderzy w po-

¹⁾ Dumas: *Tolstoj i Filozofia miłości*. Paryż. Hachette. 1893.

liczek nadstawić drugi. Jeść w pocie czola swój kawałek chleba, czyli korzystać tylko z owoców własnej pracy ręcznej.

Aby się zastawać do tej zasady Tolstoj włożył bluzę robotniczą, raczej siermięgę chłopską. Kobieta w bólu tylko rodzić może. Powołanie kobiety, zarówno jak mężczyzny, któremu jest równą, stanowi rodzina, z dążeniem do czystości obyczajów.

Pojmowanie miłości jest u Tolstoja głównym punktem filozofii socyalnej. W powieści *Anna Karenina* maluje nędzę, kłamstwa i kary cudzołóstwa. W *Sonacie Kreutzera* potępia miłość w małżeństwie, ten rodzaj miłości małżeńskiej, opisywanej z takim upodobaniem przez powieściopisarzy francuskich, odkrywających tajemnice nocy, począwszy od *Monsieur, Madame et Bébé* Gustawa Droza, *Notre-Dame de Lourdes* Lasserre'a, aż do *l'Amoureuse* Porto-Riche'a i do stadel Maurycego Donnay'a. Tolstoja razi głęboko egoistyczny charakter miłości zmysłowej. Żenić się z namiętności, to kochać tylko siebie. Takie małżeństwa muszą dochodzić do najokropniejszych rozdźwięków. Z wyjątkiem rzadkich chwil, w których zwierzęcy instykt zwraca ich ku sobie, mąż i żona, po zaspokojeniu zmysłów, są „równie oddaleni od siebie jak gwiazdy na niebie“. Ze zwykłą swoją oryginalnością, Emil Montégut twierdzi, że *Sonata Kreutzera* zawiera prawdy zasadnicze, prawdy, których znaczenia nie jesteśmy w stanie dość wyrazić: Tolstoj, podług niego, dąży do rozproszenia rozpowszechnionego złudzenia, jakoby rozkosz, doznawana przez mężczyznę i kobietę w ciągu kwadransa, trwać miała

wiecznie, złudzenia, którego ofiar naliczyć byłoby trudno.

Zmartwychwstanie to także przejaw sumienia, mający związek z miłością: uwiedzenie młodej dziewczyny, służącej, przez młodego księcia; wszystkie najodleglejsze tego czynu następstwa. Tolstoj pisze o prostytutce i zbrodni, nie w sposób abstrakcyjny, lecz jak genialny prokurator, przed sąd ogółu powołujący, jak wieszcz natchniony. Zbliżony jest ściśle do romantyzmu i realizmu zachodniego, przewyższające go jednocześnie subtelnością i tkliwością swej psychologicznej analizy.

Antytezy Wiktora Hugo, olbrzymie jak Mont-Blanc, przybierają u niego odcienia najdelikatniejsze, nieuchwytnie prawie. Jego bohaterka Masłowa, po popełnieniu pierwszej winy—za którą ktoś inny jest odpowiedzialny — upadłszy zupełnie, stawia przed nami najtrudniejszy i najbardziej niepokojący problemat odpowiedzialności moralnej; jednocześnie pociąga nas ku sobie — i wystarcza porównać ją z Melią Henryka Monnier (*Une nuit dans un bouge*) z Elizą Goncourt'a z *Bonle de Suif* Maupassant'a, aby stwierdzić zdumiewający kontrast. Tolstoj podnosi romantyczną i rewolucyjną tezę *przewrotu wartości społecznych*. Nie ogranicza się na szukaniu w najniższych naturach rysów, które je podnoszą; nie zadawałunia się przypomnieniem nam, że prawdziwa dobroć, prawdziwy duch poświęcenia i ofiary nie zależą od stanowiska, że najwyższe odznaczenia społeczne nie mają nic wspólnego z prawdziwą szlachetnością charakteru. Zdaje się utrzymywać, że niziny społeczeństwa są tegoż społeczeństwa eli-

ta. Stara się artyzmem swoim potężnym rozbudzić w nas to przekonanie. Lecz obrazy jego, wierne w poszczególnych wypadkach, ogólnie biorąc, są pełne złudzeń. Występki, śmieszności, intrygi, które Tolstoj przypisuje wyższym klasom, w rzeczywistości cechują wszystkie klasy. Zapewne, w wyższych klasach widzimy dużo ludzi czezych, głupich, pozbawionych wspaniałomyślności i prawdziwie podniosłego ducha. Lecz o ile chłopci rosyjsey nie stanowią wyjątku, to musimy wraz z Henrykiem Monnier i Balzacem porównać ich z chłopami wszystkich krajów i powiedzieć, że pełno jest pomiędzy nimi złodziei, skąpców i kłamców; co zaś do proletaryuszów, o ile ich za oddzielną klasę liczyć można, nie przewyższają bynajmniej poziomu moralności chłopskiej, biorąc nawet pod uwagę wszystkie okoliczności łagodzące, jakie z ich ciemnoty, z ich ciężkiej pracy i z ich ubóstwa, wyprowadzić można.

Tolstoj dochodzi do takich samych wniosków jak książę Krapotkin. Tak jak on głosi zniesienie armii, granic, patriotyzmu, trybunałów, kary śmierci, wszystkiego, co gniecie i gnębi, z tą różnicą, że Tolstoj ucieka się do łaskawości, Krapotkin do buntu. Nie zastanawiają się obaj, że społeczeństwo anarchistyczne i bezstronne byłoby stokroć nieszczęśliwsze, stokroć gorsze pociągnęłoby następstwa, od społeczeństw dzisiaj istniejących. Mnóstwo ludzi woli kraść i łupić, niż pracować, a ich przykład pociągnąć może tłumy.

Tolstoj prześcignął Krapotkina. Tolstoj rzuca anatemę na naszą organizację społeczną, na własność, na pieniądze, na prawo karcenia, karania, na

cywilizację całą. Twierdzi, że wiedza i postęp demoralizują zasadniczo. Świetny bywalec salonów wystąpił jako bezlitośny sędzia całego życia światowego; wielki artysta rzucał gromy na całą sztukę współczesną, sztukę rozkładu, sztukę upadku. Wyraca wszystkie bożyszcza, Kiplingów, Wagnerów itp., a jeżeli okazuje się względny dla Maupassanta, to jedynie dlatego, że w ostatnich jego dziełach widzi oznaki zmartwychstania, odrodzenia serca. Dla faryzeizmu istniejących religii nie odczuwa najmniejszej sympatii.

Podobnie jak Rousseau głosi powrót do natury, pierwotną prostotę życia wiejskiego—jak Bonald pragnie zagłady wielkich miast z ich wieczystymi orgiami. Ci reformatorzy społeczni upatrują w wielkich miastach jak Londyn i Paryż—z ich straszną statystyką prostytutki i zbrodni—niezwalczoną przeskodę, burzącą ich nadzieje. Tymczasem cały pochód cywilizacji prowadzi do rozwoju wielkich miast — więc widzimy do jakiego stopnia realista Tolstoj jest jednocześnie marzycielem.

Czysta istota chrystianizmu, pomimo świeckiej pomocy, jaką przez tyle wieków rozporządzał Kościół, pomimo całej trwogi piekła — nie mogła się zaszezepić wśród społeczeństwa; praktykowaną była tylko w zamkniętych regułach zakonnych. Podobnie idee Tolstoja mogą mieć zastosowanie wyłącznie w specjalnych sektach, poświęconych pieczy nad rannymi w boju życiowym, do jakiegokolwiek narodowości i sfery należeli — nie znających innej ojczyzny, innej religii, jak niedolę i nieszczęście.

Praktykowanie tołstoizmu wymaga celibatu.—

Tolstoj, żonaty, ojciec rodziny, posiadacz ziemski, wpada w bezustanne sprzeczności. Szczerosc jego przekonań nie budzi wątpliwości, każde jego słowo technie miłością; ktokolwiek go pozna zostaje pod wrażeniem dobroci iście anielskiej. Skromny w ubraniu, w układzie, nie mający nigdy więcej nad 15 kopiejek w kieszeni, gdyby od niego zależało, rozdzieliby niezawodnie, jak Niechludow, wszystko, co posiada między chłopów. Tymczasem ma rodzinę, dużo dzieci, prowadzi wykwintny tryb życia; gość ze zdumieniem zastaje go przy stole w chłopskiej bluzie, obsługiwanego przez dwóch wykwintnych okajów. Synowie zarządzają majątkiem; hrabina Tolstoj administruje jego własnością literacką, co również nie jest synekurą.

Idea Tolstoja, reakcyje nieświadome przeciw autokratycznym rządóm, które ciążyć zaczynają, jest zresztą negacyą socjalizmu. Jeżeli Tolstoj najzupełniej się zgadza z najzagorzalszymi rewolucjonistami w bezwzględnem potępieniu społeczeństwa dzisiejszego, jeżeli szydzi i gorszy się terażniejszością, to jednocześnie stoi na przeciwnym biegunie szkół socjalistycznych; jego anarchizm jest stanowczem zaprzeczeniem ich metody. Z punktu widzenia tolstoizmu, nie może być niedorzeczniejszej idei, jak wyemancypowanie ludzkości drogą nowych praw i wyroków, zreformowanie jej przez nowych biurokratów. Byłaby to nowa forma niesprawiedliwości i głupoty. Nikt bardziej od Tolstoja nie uplastyczniał zasady, że wszelka reforma socjalna może się tylko odbyć drogą reformy moralnej, że nie może być terorem narzuconą, że może tylko wytrysnąć

z głębokości indywidualnego sumienia. W ostatniej analizie sprowadza wszystko do jednostki.

Indywidualizm jego nie ustępuje w niczem indywidualizmowi Stirnera. Człowiek powinien słuchać głosu swego sumienia i tylko temu głosowi być posłusznym. Człowiek powinien być dla siebie Prawem i Ewangelią. Człowiek powinien szukać w samym sobie, wbrew wszelkiej tradycyi, wszelkiej władzy, wszelkiej opinii i wszelkiemu przymusowi—odpowiedzi na wielką zagadkę życia. Z natury takiej jak Tolstoj, indywidualizm nie prowadzi do egotyzmu jak u Stirnera, lecz do litości głębokiej i do zaparcia się siebie. *Ja* woła do jednostki, aby to ja poświęcić, aby żyć tylko dla bliźnich.

Tolstoj jest zbyt dobrym psychologiem, zanadto analizował siebie z surowością, drobiazgowością i ironią, aby nie zdawać sobie sprawy z tej chwiejności, słabości i niestałości owego *ja*. Istota życia objawia nam się różnorodnie, zależnie od wieku zależnie od dni.

I ta Ewangelia silna, surowa i krótka, którą nam przekazuje pod koniec *Zmartwychwstania* jest złagodzona dewizą dziwnie przygnębiającą, jeżeli ją dobrze rozumiemy: *Człowiek nie powinien nigdy zobowiązywać się do niczego przysięgą, ponieważ nie jest panem ani siebie samego, ani niczego na świecie*“.

Bilans XX stulecia.

Skończyło się stulecie. Należy do przeszłości i jako część przeszłości stanąć musi przed tak zwanym przez Szyllera „trybunałem historii“. Jakż sąd o niem wydanym zostanie? Nie nadeszła jeszcze godzina sformułowania wyroku przynależnego wiekom następnym. Jednak wydaje nam się chwila odpowiednia do zrobienia rachunku sumienia, podobnego do rachunku, zalecanego codziennie uczniom przez Pytagoresa, pod koniec każdego dnia. Wieki są dniami dla ludzkości.

Każdy wiek jest więcej obmawiany, niż chwਾਲony przez tych, którzy byli w nim aktorami, czy to jako świadkowie, czy jako ofiary.—I to jest łatwym do zrozumienia, ponieważ nikt prawie nie zdołał znaleźć wymarzonego szczęście, nikt nie urzeczywistnił swego ideału. Każda jednostka odczuwa silnie nędze i niedole współczesne; w przeszłości widzi tylko promienne strony — w przyszłości, cza-

rowne miraże nadziei. Słyszymy ludzi wielkich sfer i wszelkich stanowisk, narzekających, że żyją w tak smutnej jak nasza epoce: nie było czasów równie niespokojnych, pełnych zaburzeń, niebezpieczeństw i zamieszek. Wszystko się kurczy i psuje. Ginie rasa wielkich ludzi, pygmejczycy zastępują Tytanów dawniejszych. Zamęt i walka w interesach i ideach. Wierzący jest zgnębiony upadkiem wiary i żałuje chwil, w których nie podawano w wątpliwość jego wierzeń. Wolnomyśliciela drażni zakorzenienie „starych przesądów“ wśród tłumów. Arystokrata nie może wybaczyć napadania na stare przywileje. Zazdrosny o przewagę demokrata, oburza się na pozostałe jeszcze nierówności społeczne. Konserwatysta, przypominając sobie niewzruszony porządek publiczny w społeczeństwach dawniejszych, dręczony jest obawą nieuniknionych rewolucyi. Postępowiec wzdycha do przewrotów, które wyzwolą demagogię z ostatnich więzów i marzy o urzeczywistnieniu mrzonek socjalistycznych i potwornych dążeń anarchii. Spokojny kapitalista widzi swoje dochody zmniejszone obniżką procentów i swój byt narażony pożądlivością wszystkich. Przemysłowiec cierpi z powodu wojny wypowiedzianej przez pracę kapitałowi, z powodu strajków, związków i stowarzyszeń: robotnicy potępiają wyzysk pracodawców i mamonizm kapitału. Ekonomista oplakuje marnowanie dochodów podatkowych, olbrzymie koszta utrzymania zastępów urzędniczych i przymusowego uzbrojenia, kosztowniejszego dzisiaj podczas pokoju, niż dawniej, w czasie wojennym. Ludzie, przejęci kultem dla sztuki i religii piękna rozpacza-

ją nad filistynizmem ogólnym, nad brakiem gustu i smaku. Sztuka upadła, poezja zamarła, literatura upodłona. Moralisci przerażeni są zdeprawowaniem powszechnem. Nigdy nie widziano w równej mierze demoralizującego kontrastu przepychu i nędzy, równego rozrostu zdrożności, równego apoteozowania występków. Nie widziano nigdy godności życiowej mniej szanowanej, cnót rodzinnych mniej praktykowanych. Ludzkość wyrodnije, wszystko zmienia się na gorsze.

Najwspanialsze wieki historii przekazały nam echa podobnych skarg. Za czasów Peryklesa, Arystofanes szkaluje najpiękniejszą epokę Grecyi, a Horacy twierdzi, że z pokolenia na pokolenie świat idzie na gorsze. W pełni panowania Ludwika XIV Guy Patin pisze pod wrażeniem chwili: „Doszliśmy do mętów wszystkich stuleci“.

Z każdej terażniejszości ludzie nie są zadowoleni. Lecz potomność nie dba o bóle, których nie odczuwała, ceniąc nabyte dobra, z których dziedzictwa korzysta. Pod pewnymi względami ubiegły wiek może śmiało ubiegać się o pierwszeństwo z najświetniejszymi epokami; w łańcuchu przeznaczeń ludzkości, ogniwo, wplecione przez to stulecie, jest w połowie żelaznem, w połowie złotem.

Siły natury, ujarzmione i zwalczone, zastosowanie pary w przemyśle, odkrycie elektryczności, kolei żelaznych, statków parowych, welocypedów, samochodów, balonów, gazu, lampy naftowej, światła elektrycznego, fotografii, wynalazków chemicznych, rafinady cukru, kolorów sztucznych, telegrafów, telefonów, fonografów, dalekonośnych armat,

udoskonalonej broni, teorii mikrobów, niesłychany postęp wiedzy, rozwój sztuki, szalony ruch społeczeństw w dążeniu do sprawiedliwości, nieprzeparty zalew cywilizacji aż do krańców świata — czegoż potrzeba więcej?

Czyż brakuje nam także rzeczy imponujących i wielkich w całym tego słowa znaczeniu? — Jakaż legenda dorówna historii Napoleona, pełnej tryumfów i katastrof, poczawszy od pogromu w Rosyi aż do Kalwaryi Świętej Heleny? Cóż może iść w porównanie z Czerwcową wojną, z pożarem Paryża za czasów Komuny? — Czyż kroniki szesnastego wieku dostarczają nam dramatów silniejszych od zabójstwa Linkolna, Aleksandra II, Carnot'a, cesarzowej Elżbiety, króla Humberta — lub śmierci tragicznych króla Bawarskiego i arcyksięcia Rudolfa?. Proces o naszyjnik królowej nie przeraził więcej świata od sprawy Drejfusa.

Nigdy, w żadnym wieku nie widzieliśmy przewrotów ekonomicznych i politycznych równie szybkich i równie potężnych. Nigdy narody nie walczyły równie energicznie o wolność i niepodległość. Można powiedzieć, że w dobie obecnej trzecia część istot ludzkich ma sobie przyznane i zabezpieczone urzędownie przynależne prawa, że odzyskała swobodę w sumieniu, honorze, majątku. W dziewiętnastym wieku powstała demokracja. To chóry stojące na przodzie sceny; królowie i ministrowie zeszli do podrzędnej roli wykonawców jej woli. Należy się tylko obawiać aby lud władczy, w podarciem ubraniu, w bluzach i trepach, nie podlegał fauzatyom i kaprysom, zarzucanym despotom dawniej-

szym, aby nie obniżył wszystkiego do swego poziomu, aby nie zaznaczył swych rządów nadużyciami innego rodzaju.

Jaśniejąc niezaprzeczoną wyższością we wszystkich zwycięstwach człowieka nad naturą, wiek ubiegły nie może mieć pretensyi do pierwszeństwa wszechstronnego, szczególnie w najpodnioslejszych przejawach cywilizacji. Rozkwit sztuki nie promienieje w sposób równy i stały. Zapewne, Goethe, Wiktor Hugo, Beethovem, Wagner, zdobyli już wiekopomną sławę. Lecz twórczości nowoczesnej brakuje czystości klasycznej. Zbyt pośpieszna, zbyt przejęta troską o interesy chwili, może tylko marzyć o sławie przejściowej, przemawia do tłumów nie do wybrańców. Literatura północy zapoznała nas z nowymi dreszczami. Poezya liryczna wyraziła niesłychanie delikatne i nieuchwytnie odcienie uczuć osobistych. Najwybitniejsze przeobrażenie literackie widzimy w powieści, która łączy w sobie wszystkie rodzaje, epopeę, satyrę, studia obyczajów, opis przygód i t. d... Do naszej epoki należy krytyka literacka, pragnąca wszystko wytłomaczyć, wszystko zrozumieć. Jeżeli sztuki plastyczne, pomimo swej obfitości nie wydały arcydzieł, to muzyka nie rozporządzała nigdy podobnymi środkami ekspresyi, nie miała nigdy równego powodzenia, jak w naszej utylitarnej cywilizacji.

Inne wieki walczą z naszym o pierwszeństwo w stworzeniu zwodniczego Piękną; lecz Prawda naukowa, której metody datują od siedemnastego wieku, z Galileuszem, Keplerem i Descartes'em uczyniła za naszych czasów kroki olbrzymie. Panowa-

nie jej coraz więcej odezuwać będziemy; pierwszym warunkiem rządzenia jest znajomość rzeczy. Postępy w matematyce, geologii, astronomii, fizyce, chemii, fizjologii i t. d., są wprost niezrównane. Powstały dwie nowe nauki, które wieńczą dzieło, psychologia i historia, metodyczne badanie człowieka i życia społecznego. Usiłowaniem Augusta Comte'a i jego następców było sklasyfikowanie i połączenie wszystkich nauk, w pewnego rodzaju *zbiór naukowy*, poza wszelkiem pojęciem metafizycznym i teologicznym. Zastosowaniem swoim wiedza zmienia warunki istnienia człowieka i społeczeństw ludzkich, teoryami swojemi objawia nam coraz więcej ład i harmonie Wszechświata, *rerum concordia discors*; prowadzi do pojęcia boskości, podług pięknego wyrażenia Taine'a, jako Ducha praw powszechnych.

O upadku wiedzy można mówić tylko odnośnie do pretensyi, które jej dotyczyć nie mogą. Wiedza nie może przekraczać doświadczenia zmysłowego. W kwestyach nadprzyrodzonych, co do których człowiek sobie postawił pytanie z chwilą kiedy zastanawiać się zaczął — źródła zła, atrybutów Boskich, konieczności czynów ludzkich, podstawy obowiązków moralnych — wiemy poza obrębem wiedzy „tyle, ile wiedziano przez wszystkie wieki, czyli bardzo niewiele”. Nie rozjaśniając nam bynajmniej tajemnicy naszego istnienia, wiedza, wskazując człowiekowi jego miejsce w naturze, uczyniła tę tajemnicę nierozwiązalną. W miarę rozszerzania się sfery naszych pojęć, wkraczamy coraz bardziej w dziedzinę ciemności.

Filozofia, ten romans natury i duszy, przedstawiła nam rozwiązania nowe wieczystej zagadki, albo raczej rozwiązania dawne wypowiedziała słowami nowemi. Hegel rozwinął bogatą ideę ewolucji *bytu*. Absolut Kanta przybrał nową szatę, aby się stać *Wolą* u Schopenhauera, *Nieświadomem* u Hartmana i *Niepoznawalnem* u Spencera, i to jest właściwie jego prawdziwe miano. Postęp metafizyki zdaje się spoczywać w krytycyzmie Kanta, w znajomości coraz bardziej pewnej granic ludzkiego umysłu, przypominającej wiewiórkę w klatce, skazaną na wieczne kręcenie się w kółko, w jednej, zamkniętej przestrzeni.

Równoległe z postępowaniem wiedzy i filozofii rozbudzenie religijne było ogólne w dziewiętnastym wieku. Wyraziło się rozmnożeniem sekt protestanckich i katolickich zakonów. Kościół rzymski zdawał się upadać pod koniec ośmnastego wieku: potężnym rzutem podniósł się na nowo. Walka pomiędzy Kościołem a Rewolucją przechodziła we Francji różne koleje, to niepowodzenia, to zwycięstwa. Kościół oparł się straszliwym napaściom, zdobywszy Rzymu, *kulturkampfowi*. Łódź Piotrowa prowadzona była przez te wszystkie burze, przez jednego z największych ludzi, którzy uświetnili historię Papiestwa.

Przedsięwzięto różne usiłowania dla ustanowienia moralności teoretycznej poza Objawieniem i zasadami religijnymi. Czyż w praktyce ludzie okazali się lepsi?—Pytanie. Może istnieje tylko zmiana nazwy cnót i występków zamiast postępu istotnego. Wrażliwość nasza nie mogłaby przenieść widoku

tortur i katuszy, jakie miały miejsce nie dalej jak sto lat temu. Filantropia szerzy się, miłosierdzie w wielkim świecie stało się pewnego rodzaju sportem. Tołstojowi nie brakuje wielbicieli, lecz i Nietzsche, głoszący potrzebę surowości, ma swoich licznych zwolenników. Wojny afrykańskie stwierdzają, że narody cywilizowane z przyjemnością praktykują okrucieństwo. Zabójstwa i zbrodnie nie zmniejszają się bynajmniej. Alkoholizm czyni coraz większe spustoszenia. *Przejawy* naszych namiętności, w życiu prywatnem zapewne złagodniały widocznie: możemy sobie powinszować tego złagodzenia, nie szczyząc się jednak zasadniczym polepszeniem.

Wreszcie, czyż jesteśmy szczęśliwsi od naszych ojców? Wesołość dawniej była częściej spotykana; z większą siłą i z większym poddaniem znoszono przeciwności życiowe; nasza wrażliwość stała się żywszą, subtelniejszą. Na łonie dobrobytu męczą nas żądze i dręczy większa wśród ruchu i zabaw, aniżeli w spokoju cichego życia. Miłość jest więcej wymagająca, ambicya bardziej powszechną, aspiracye coraz wyższe i szersze. Cywilizacya nie przynosi nam szczęścia gotowego; szczęście nie jest, jak pochodnia prawdy, rzeczą obiektywną i przenaszalną, jest stanem subiektywnym i osobistym, niesłuchanie słabym i wątłym, ponieważ ból i cierpienie z niezadowolonego jednego życzenia, maże i niweczy wszelkie osiągnięte dobra. Bardzo subtelne choroby duszy szerzą się na wszystkie strony. Oblędy i samobójstwa coraz więcej liczą swych ofiar. Nigdy poeci nie wypowiadali skarg równie głębokich, gorzkich i rozpaczliwych jak jęki,

dochodzące nas z dzieł Byrona, Shelley'a, Sully Prudhomme'a—i naszemu stuleciu przyszło widzieć filozofię nicości ¹⁾ pokonywającą olbrzymim całunem ziemię i niebiosy.

Optymizm i pesymizm, wiara i niewiara, indywidualizm i socjalizm, nacjonalizm i kosmopolityzm, miłość pokoju i namiętność do wojny, nienawiść rasowa i walka klasowa, wszystkie te sprzeczne uczucia ścierały się z sobą w zażartym boju w wieku ubiegłym. Wiek ubiegły przekazał je wiekowi bieżącemu. Wszyscy niezaprzeczenie zgodzą się, że nasze czasy są najbardziej wzburzone, czyli najbardziej żywotne ze wszystkich wieków.

K O N I E C .



165472

¹⁾ Leopardi.

Perfumy i mydła **PULSA**

Akcyjne Towarzystwo
Warszawskiej Fabryki Perfum
Fryderyk Puls
w WARSZAWIE

MODERNE Wyborne MYDŁO
T.O.W. AKC. **F. PULS.**
w WARSZAWIE
DOSTAĆ MOŻNA WE WSZYSTKICH LEPSZYCH PERFUMERJACH.

OD KASZLU I CHRYPKI

ZALECAJĄ LEKARZE

FAY'A

PRAWDZIWE

SODENSKIE

MINERALNE

PASTYLKI

Cena pudełka 70 kop.

Do nabycia we wszystkich
aptekach i składach
aptecznych.

Żądać wyraźnie pastylki
FAY'A i odrzucać falsyfikiaty.

SKŁAD MEBLI MAJSTRÓW STOLARSKICH

JANA BEREZIŃSKIEGO

WARSZAWA,

UL. KRÓLEWSKA № 6
wprost Mazowieckiej.

TELEFON 51-52.

Całkowite urządzenia w różnych stylach skromne i wykwintne, oraz; roboty tapicerskie i dekoracje.

AGR. W. ZŁOT. MEDALEM W PARYŻU.

ZNANY
ZESWEJ
SKUTECZNOŚCI
NA WYMNISZCZENIE

PARAGO
ST. GÓRSKIEGO

35 i
60 k
LESZNO 12
NASŁADOWNIETW.

ODCISKÓW

WYSTRZEGAĆ SIĘ

„GŁOS WARSZAWSKI” NAJWIĘKSZE PISMO W WARSZAWIE

daje możliwie pełny wyraz polityki narodowej, życia polskiego myśli polskiej we wszystkich dziedzinach,

„Głos Warszawski” zgrupował najwybitniejsze siły publicystyczne i literackie, które zapewniają mu możność należytego oświetlenia wszystkich objawów życia narodowego na całym obszarze, oraz we wszystkich jego dziedzinach.

Członkami Redakcyi, lub stałymi współprac. „Głosu Warszawskiego” są pp.: *Zygmunt Balicki, Kazimierz Bartoszewicz, Stanisław Bukowiecki, Ignacy Chrzanowski, Zdzisław Debicki, Roman Dmowski, Jerzy Gościcki, Władysław Grabski, prof. Stanisław Grabski, Władysław Jabłonowski, Tadeusz Jaroszyński, Franciszek Jurjewicz, Maryan Kimorski, Tadeusz Konczyński, Stanisław Kozicki, Maryan Krzesimowski, Maryan Lutosławski, prof. Wincenty Lutosławski, Erazm Majewski, Antoni Marylski-Łuszczewski, Jadwiga Marcinowska, Zygmunt Morzkowski, Jan Marweg, Mieczysław Niklewicz, Adam Nowicki, Franciszek Nowodworowski, Edward Paszkowski, Stefania Podhorska-Okotów, Janina Poptawska, ks. Seweryn Poptawski, Stefan Popowski, Antoni Potocki, Władysław Prokesch, Henryk Radziszewski, Władysław Reymont, Wojciech Rostworowski, Antoni Sadzewicz, Henryk Sienkiewicz, Gustaw Simon, Zygmunt Skarzyński, Czesław Sobolewski, Jan Stecki, prof. Adam Szczęgowski, ks. Marcin Szkopowski, Felicyan Szopowski, Kazimierz Przerwa - Tetmajer, Jan Ursyn, Zygmunt Wasilewski, Bohdan Wasułyński, Henryk Wierciński, Ludwik Włodek, prof. Stanisław Zakrzewski, Jan Zaluska, Władysław Żukowski, Wincenty Zwoliński i inni.*

W dziale powieściowym drukuje się obecnie oryginalną powieść historyczną **Kazimierza Przerwy-Tetmajera p. t.**

„MARYNA Z HRUBEGO”.

„Głos Warszawski” w marcu rozpoczął druk powieści

Henryka Sienkiewicza „WIRY”.

„Głos Warszawski” posiada korespondentów własnych w Krakowie, we Lwowie, w Poznaniu w Wilnie, w Kijowie, w Petersburgu, w Wiedniu, w Berlinie, w Paryżu, w Rzymie, w Londynie, w Konstantynopolu i we wszystkich ważniejszych ogniskach życia polskiego, w Królestwie na Litwie i na Rusi.

w Warszawie: na prowincyi: za granicą:

Rocznie rb. 9. k.—	12.—	18.—
Półrocznie rb. 4.50	6.—	9.—
Kwartalnie rb. 2.25	2.25	4.50
Miesięcznie kop. 75	1.—	1.50

Za odnośzenie do domu 5 kop. miesięcznie, zmiana adresu 20 kop., cena numeru pojedynczego kop. 3.

Adres Redakcyi i Administracyi: **Warszawa, Plac Warecki 2.**
Adres dla listów: **Warsz. „Głos Warszawski” skrzynka pocztowa Nr 257.** Kantor „Głosu Warszawskiego” Szpitalna 14. Telefon redakcyi 88, administracyi 2551.

NESTLÉ

MACZKA MLECZNA

===== IDEALNY POKARM =====

== DLA NIEMOWLĄT ORAZ DOROSŁYCH ==

===== CHORYCH NA ŻOŁĄDEK. =====

ZNAKOMITA FARBA DO WŁOSÓW

pod nazwą

„EAU D'HÉBÉ”

wynalazku chemika
John Villiam'a

przywraca posiwiiałym ciemno-blondynom pierwotny kolor po 2-krotnem użyciu, szatynom—3, brunetom—4, nie zdradzając tajemnicy farbowania włosów.

„Eau d'Hébé”

farbując włosy stopniowo nadaje im kolor żądany.

Przy zamówieniach listownych — próbki włosów konieczne.

Cena flakonu rb. 3,—

z przesyłką pocztową 3.50.

SKŁAD GŁÓWNY U

W. KWIATKOWSKIEGO

Warszawa, Bieleńska 2.

„CHLEWIA ZARODOWA”

wielkiej rasy białej
angielskiej

w Mosznie

przez Pruszków

MA DO SPRZEDANIA:

Knura 3¹/₂ letniego importowanego z Anglii w 1906 r. za 130 rubli,

Knurki roczne gotowe do skoku od 75 do 90 rb.,

Knurki 6-cio miesięczne po importowanych rodzicach po 100 rubli sztuka,

Knurki 2-u miesięczne po 30 rubli sztuka,

Maciorki o 5 rubli taniej w każdym wieku.

1877 ROK ZAŁOŻENIA 1877.
A. TAHN & C^o

dawniej F. PIETSCHEMANN

FABRYKA

Tektury Smółcowej,

Asfaltu

i Izolacji Korkowej

W WARSZAWIE,

Leszno Nr. 86. Telefon Nr. 546.

POLECAJĄ:

Tektury smołcowe, laki dachowe, klebemassy, smoły, asfalty, gudron, płyty i łupiny korkowo-izolacyjne i azbestowo-krzemionkową masę.

WYKONYWUJĄ:

Roboty tekturowo-dachowe. asfaltowe i izolacyjno-korkowe.

„ROLA”

Tygodnik wybitnie chrześcijański i antysemitowski
WYCHODZI ROK XXVII.

Bronić zasad i uczuć religijnych, a przeciwdziałać bezwzględności i tyranii dążeniom wyrotowym, rozbudzać w społeczeństwie polskim ducha samoobrony przed zalewem żydowskim; popierać wszelkie uczciwe przedsiębiorstwa swojskie, walczyć w każdej sprawie publicznej o zasady słuszności, nazywając rzeczy i fakty po imieniu, i w każdej sprawie publicznej pisać szczerą prawdę bez kępowania się jakimikolwiek względami prywatnymi—oto są cele i żądania „ROLI”

Obok artykułów w sprawach najżywotniejszych, społecznych i literackich.—„ROLA” pomieszcza stale dwie powieści oryginalne i dwa felietony pisarzy utalentowanych. Treść cała pisma możliwie urozmaicona i interesująca

Z prac obszerniejszych „ROLA” w roku bieżącym (1908) drukowała między innymi znakomite studium J. C. Ks. Biskupa Niedziałkowskiego „POSTĘP POLSKI” (jego geneza, cel propagandy); Ks. P. A. Sechana: „CRYUMF NIEPOWODZENIA” (budząca najżywy interes powieść w przekładzie z 5-go wydania angielskiego); „MASON! I ŻYDZI!” przy wspólnej pracy Bolesława Szymbalskiego „CZERWONA JARMARKA” niezwykle zajmująca opowieść osnuta na tle t. z. „ruchu wolnościowego” z lat ostatnich i t. d.—Obszernie przytem traktowała i traktuje „ROLA” sprawę zakładania Związków Katolickich, uważając organizację tę za jedyną ostoję w obecnych chwilach ciężkich przez Ojczyznę naszą przeżywaną i za jedyną najpewniejszą drogę—do moralnego i ekonomicznego odrodzenia narodu.

Do każdego N-ru „ROLI” dodawany jest

bezpłatnie „DODATEK LUDOWY”

treści pouczającej—głównie w sprawach społecznych:

W dodatkach tych Jan Mrówka (Jeleński), w możliwie popularnych artykułach kontragitacyjnych, objaśnia lud polski jak bolesne skutki dla niego i dla kraju sprowadzić może agitacja socjalistyczno-wyrotowa; — równocześnie zaś autor zwalcza dążenia pism wolnomyślnych dla ludu przeznaczonych.—Nadto w artykułach semitycznych—Mrówka poucza lud wiejski, jak się ma bronić przed naporem i wyzyskiem żydowskim, podając przy tem praktyczne rady i wskazówki dotyczące zakładaniu Spółkownych sklepów chrześcijańskich i Kas pożyczkowo-oszczędnościowych, Kółek rolniczych i t. p.—Są też w „Dodatkach” ludowych zamieszczone powiastki zajmujące, opowiadania historyczne, wreszcie żarciki i t. p.

Prenumerata „ROLI” w raz z „Dodatkami Ludowymi”, wynosi kwartalnie w Warszawie rb. 1 kop. 50; z przesyłką pocztową rb. 2. Adres redakcyi Nowy-Swiat 4.

Redaktor i Wydawca Jan Jeleński.

**Pierwsza w kraju fabryka
MASZYNEK
GAZO-NAFTOWYCH
I SPIRYTUSOWYCH**

1893 rok założenia 1893

JANA ŁUBY

ul. Leszno № 63, telef. № 116-95.

Poleca po cenach hurtowych:
Kuchenki Primus № 1 Rb. 3.60,
Primus № 0 Rb. 3.00, Primus bez
pompki Rb. 1.50. Spirytusowe o
jednej i dwu fajerkach od kop. 40
do Rb. 4.00. Piecyki do ogrzewa-
nia mieszkań, dające się zastoso-
wać do każdej maszyny Primus,
Rb. 1. Maszynki dla pp. malarzy
do odpalania farby Rb. 1.50. Ma-
szynki do grzania żelaz dla kwia-
ciarek i szewców Rb. 1. Primusy
oryginalne szwedzkie stale na skła-
dzie, jak również oddzielne części.
Specjalna naprawa maszynek
Primus.

**Pracownia
wypychania
ptaków i zwierząt,
oprawa rogów,
oraz
robienie dywanów
ze skór zwierzę-
cych**

**Antoniego
Łastowskiego**

**WARSZAWA,
Krakowskie-Piędzemie 22.
Telefon Nr. 133.86.**

**Ubrania dla dzieci i uczniów
wszystkich szkół**

Hygieniczne kostjumy szkoły imienia Reja

POLECA

S. PRZEŹDZIECKI

Warszawa, Mazowiecka 5.