

Przełom

Redaktor:

Dr. Witold Lewicki.

TREŚĆ:

<i>Stanisław Antoni Prus</i> : Do Redaktora „Przełomu”	321
<i>Dr. Witold Lewicki</i> : Sejmiki prowincjonalne we Francyi	329
<i>Dr. Kazimierz Twardowski</i> : Franciszek Brentano a historia filozofii .	335
<i>W. Lutosławski</i> : Tydzień na Oceanie Atlantyckim	347

Wychodzi co sobotę.

Cena kwartalnie 2 złr. 50 ct., numer pojedynczy 30 ct.



WIEDŃ.

Skład główny we Wiedniu w księgarni **Wih. Frick**, I. Graben Nr. 27
we Lwowie w księgarni **Jakubowskiego & Zadurawicza**
w Krakowie w księgarni **S. A. Krzyżanowskiego**.

1895.

TREŚĆ dotychczas wydanych zeszytów:

- No. 1. Od redakcyi. — *Dr. T. Rutowski*: Ruch ludowy i stronnictwa narodowe. — *Ks. Dr. A. Kopyciński*: Rola księdza polskiego. — *Prof. A. Wachniński*: Stronnictwa na Rusi halickiej. — *Prof. Dr. A. Sokołowski*: Uwagi krytyczne nad historią powstania styczniowego. I. — *Dr. Witold Lewicki*: Ad limina Apostolorum.
- No. 2 n. 3. *Stanisław Szczepanowski*: Racyonalizm narodowy. — *Dr. T. Rutowski*: Reforma wyborcza. — Budżet Królestwa Polskiego. I. — *Dr. Kazimierz Twardowski*: Fryderyk Nietzsche. — *Dr. Witold Lewicki*: Francesco Crispi. — *Jan Skrzydlewski*: O ruchu muzycznym we Wiedniu.
- No. 4. Przesilenie w Koalicyi. — *G. Smólski*: Czesko-słowiańska Wystawa etnograficzna. — Budżet Królestwa Polskiego. II. — *Roman Lewandowski*: Salon wiedeński.
- No. 5. Po upadku koaliccyi. — *Ks. Dr. Adam Kopyciński*: Jednostka a społeczeństwo. — *Dr. Kazimierz Twardowski*: Monista mistyk. — *Zygmunt Bytkowski*: Maurycy Maeterlinck.
- No. 6. *Dr. Witold Lewicki*: Paszkwilantom. — *Dr. Tadeusz Rutowski*: Fabrykacya opinii krajowej. — *Antoni Fibich*: Ruch chłopski na Mazurach. — *Dr. Zofja D.*: Listy z Niemiec. I.
- No. 7. *St. Szczepanowski*: Sytuacya polityczna w Austryi. — *Dr. August Sokołowski*: Leliwa. — *Zygmunt Bytkowski*: Intérieur.
- No. 8. Dzień Cylei. — *T. R.*: Ministerstwo Madeyskiego. — *Dr. Kazimierz Twardowski*: Kultura etyczna. — *S. Z. Dański*: Kartka z życia umysłowego Poznania.
- No. 9. *Stanisław Szczepanowski*: Nowe kierunki w prasie „postępowej”. — *Dr. Witold Lewicki*: Stambułow. — *Dr. Anna Wyczółkowska*: O psychologii indywiduallyno-eksperymentalnej. — *Fraszki Rodocia*. — *Roman Lewandowski*: Dr. Oscar Bie i wystawy sztuk pięknych. — *M. Wierzbński*: Z salonu londyńskiego. — *Dr. Zofja D.*: Listy z Niemiec. II.
- No 10. Pierwszy strzał. — *Jan Sawa*: Sen Jermaka. — *W. Gedrojč*: Wybory w Anglii. — *S. Z. D.* Listy z Niemiec. III.

Dla P. T. Duchowieństwa i nauczycielstwa
obniżamy prenumeratę do

połowy

to jest kwartalnie 1 złr. 25 ct., miesięcznie 45 ct.

Numer niniejszy przesyłamy na okaz z prośbą o przysłanie prenumeraty, lub zwrot numeru. Nie zwrócenie numeru uważać będziemy za przystąpienie do prenumeraty.



→ Wiedeń, dnia 7 sierpnia 1895. ←



Do Redaktora „Przełomu“.

Piszę pod wrażeniem poezyi, ogłoszonej w ostatnim numerze pod tytułem „Sen Jermaka“.

Z początku nie chciałem czytać, bo widziałem z przypisku, że to miało być widzenie przyszłych mąk Polski. Unikam bowiem próżnych żalów i rozzwierających błagań, bo to ostatecznie prowadzi do rezygnacyi. Ja zaś w poezyi szukam źródła siły i otuchy, pobudki do wytrwałego działania. Skargi i żale odbierają tę siłę, powstrzymują to działanie. Wytwarzają ten nastrój mistyczny pielgrzyma z Zaleskiego „Duch od Stepu“, który swój kij pielgrzymi zatyka w piasku, czekając aż cudem pańskim rozkwitnie. Wolę tego drugiego poetę, który pisze:

Tam lud pod śmierci obuchem,
Gdy nad nim nieszczęścia plaga
Lud wielki ciałem i duchem
Cudu się z niebios domaga.
Modli się — żeby odwrócił
Żelazo co piersi grozi:
By rozgrzać wichur co mrozi,
Żar modłów z piersi wyrzucił.
O wielki znękańy ludzie
Cudem jest własne twe ramię;
Nie modlić, marzyć o cudzie,
Lecz chcieć, chęć wszystko przełamać!

Dla przyszłości naszej rezygnacya, choćby najświętobliwsza, jest śmiercią, a ratunek polega w zahartowaniu i wykształceniu woli. Dlatego też dla nas bohater niekoniecznie wyżej stoi od mę-

czennika. W języku pierwotnego kościoła męczennik jest to „testis“, świadek wiary. Jego stałość wzmacnia wiarę, ale do jej krzewienia trzeba czynnego apostołstwa i propagandy. Kościół też niejednokrotnie walczył z szaleem męczeństwa, który ogarniał niektóre sekty jak n. p. Montanistów. Walczył też z ucieczką od świata i apatyczną świętością pustelników, zakładając zakony, uświęcające pracę i wyłączenie pod dewizą: „Ora et labora.“

Z tem wszystkim jednak przez pierwsze wieki chrześcijaństwa przeważało męczeństwo i ucieczka od świata nad bohaterstwem i walką ze światem — uświęcenie cierpienia nad uświęceniem energii. Przez cały ten czas chrześcijaństwo podnosząc jednostki moralnie, działało ujemnie na życie państwowe i narodowe i je rozprzęgało. Rzym chrześcijański ulega barbarzyńcom. Narody gotyckie i burgundzkie tylko co nawrócone ulegają pogańskim Frankom i Longobardom, chrześcijańscy Bretanowie pogańskim Anglom i Sasom, nawróceni Sasi pogańskim Duńczykom — a burza arabska w krótkim czasie zalewa pierwotne siedziby chrześcijaństwa w Azji, ogarnia prawie bez oporu Afrykę, ojczyznę tylu ojców Kościoła, świętych i męczenników, podbija Hiszpanię i zagraża Włochom i Francji, całemu chrześcijaństwu!

Bierny ideał męczeństwa, uświęcenie cierpienia, nie byłby światem chrześcijańskiego uratował od zagłady. Uratowało uświęcenie energii w ideale czynnym bohaterstwa. Na polach katalańskich otrzymuje, pod wodzą Karola Martela chrzest krwi: rycerz chrześcijański. Od tej dopiero chwili chrześcijaństwo zdobywa stanowczą przewagę na polu organizacji państwowej i życia narodowego. Od tej chwili dopiero nie ginie już żaden naród chrześcijański, bo niebo może się zdobywać męczeństwem, ale ojczyznę tylko bohaterstwem. Nie ginie ale zwycięża. Garstka nieustraszonych rycerzy w górach Asturyi staje się zawiązkiem przyszłej Hiszpanii, cały naród Franków staje się mieczem Kościoła, a jego wyprawy przeciwko Saracenom w Hiszpanii, przeciw heretykom we Włoszech, przeciw poganom w Germanii i Panonii, to „res gestae Dei per Francos“, wojny Boże zapomocą Franków dokonane. Sami papieże wzywają do wojny, a krzyżowcy wyruszali do wojny pod hasłem: „Dieu le veut“!

Dlatego też dla naszego narodu nie życzę sobie usposobienia kwietystycznego świątobliwych pustelników azyatyckich i afrykańskich, którzy na chwilkę zguby ojczyzny nie powstrzymaliby, ale hartu i dzielności rycerzy hiszpańskich w Asturyi, śmiałości i odwagi pierwszych krzyżowców.

W tem objawieniu narodowym, które się nazywa poezją, nie szukam też rozrzewnienia, roztkliwienia, pociechy lub ukojenia, lub jakiegokolwiek opiatu — ale szukam broni, siły do walki,

środków do walki, niezachwianej wiary, zwycięskiej nadziei. Dlatego też świecidelka artystyczne uważam za niegodne narodu walczącego o swój byt.

W tem usposobieniu też nie miałem ochoty do przeczytania nowego, a jak przypuszczałem roztkliwiającego obrazu męczeństwa Polski.

Ale przerzucając strofy mimochodem, widzę, że mam przed sobą całkiem nowe zjawisko w literaturze męczeństwa. To nie treny Jeremiego nad utraconą ojczyzną, bezbrzeżna rozpacz lub historyczne przekleństwa, jęk boleści z rozdartego serca, hymn żalu i rezygnacyi — ale obraz z trudnej mozaiki, skrzącej się złotem i drogimi kamieniami, bogatej wszystkimi barwami impresyonistów, każdy kontur wyraźny, każdy szczegół z życia chwycony. Jestto przejście jak z Chorału Ujejskiego do Pruszyńskiego obrazu „Pochód na Sybir“ na ostatniej wystawie lwowskiej — z muzyki do plastyki, czyli mówiąc technicznie z liryki do epiki, z wrażenia subiektywnego do przedstawienia obiektywnego.

Wrażenie subiektywne, choćby największej krzywdy doznanej, nie decyduje stanowczo przed forum historyi. Bo któż może być sędzią we własnej sprawie, zmierzyć udział własnej winy w katastrofie, uwzględnić okoliczności łagodzące lub usprawiedliwiające? Wrażenie subiektywne, choćby najpotężniejsze, pobudza może do litości lub współczucia, ale nie zniewala sądu. Prawda okazuje się dopiero w przedstawieniu obiektywnem. Prawda i sąd zarazem, „die Weltgeschichte ist das Weltgericht“!

Z dziką też radością przekonałem się, że to, czego żądałem od literatury męczeństwa, tu jest po raz pierwszy urzeczywistnione.

Wszystko twarde i nieubłagane, jak przeszłość niezmienna, jak prawda oczywista, bezlitośna rzeczywistość. Twarda jak stal błękitna, nieubłagana jak zimny połysk miecza, w którego cięciu sprawiedliwość strąca łeb zbrodniarza.

* * *

Chwila poematu genialnie wybrana: Iwan Groźny, ustrojony świętokradzko w kościen kapy, zrabowane na Litwie i Infantach, jakaż to inkarnacya ducha zniszczenia tych wszystkich światoburców azyatyckich, których on się stał spadkobiercą i wykonawcą. Opowiadający Jermak, ślepe narzędzie pod urokiem i obuchem carskiego wszechwładztwa, najobojętniejszy osobiście dla Polski. Co jemu Hekuba! Z równą malowniczością jak pochód nieszczęśliwych, opisuje skarby gór altajskich, mnogie ludy, które się mają poddać berłu carskiemu, szerokie krainy, po których będzie można polować. Im więcej obojętny, tem większe wrażenie jego opowiadanie wywiera na czytelniku, jak zwierciadło historyi tem bardziej przekonywujące, im z równiejszego i trudniejszego odlane metalu.

Nawet tam, gdzie Jermak urywa, a poeta opowiada we własnej osobie, ten sam epiczno-plastyczny spokój.

Iwan Groźny napawa się widokiem okrucieństw i postrachu rzuconego na cały świat. Im widowisko bardziej nieludzkie, tem bardziej go lechce:

Wstał car, jak gdyby okiem moc swą mierzył,
Wzrok, jak ryś, zmrużył, a nozdrza rozszerzył,
Krwi i potęgi dysząc aromatem.
Poczem siadł, szuby nakryty szkarlatem
I cicho śmiał się... Bogiem czuł się — katem.

To „cicho śmiał się“, to szczyt zgrozy, stokroć większe robi wrażenie odmiotanych klątw lub złorzeczeń!

Tu trzeba na chwilę zastanowić się nad pojęciem demoniczności w uczuciu ludów i w literaturze światowej.

Znane jest podanie ludowe o bazyliżku, który wzrokiem magnetyzuje ofiarę.

Tę samą cechę demonicznego uroku ma u Szekspira zbrodniarz królewski, Ryszard III. Morderca swoich bratanków, prawych spadkobierców do tronu magnetyzuje Annę Warwick, której narzeczonego sam zabił w bitwie, w której równocześnie poległ jej ojciec. Daje jej swój miecz, klęka przed nią, obnaża piersi i wzywa, żeby mu śmierć zadała, jeżeli go uważa za zbrodniarza bez ratunku i przebaczenia — a wahającą i cofającą się niebawem skłania do małżeństwa.

Szatan Milтона, upadły anioł Klopstocka, wywierają tensam wpływ demoniczny. Zbrodnie i przewinienia wzbudzają grozę, ale niepohamowana siła i energia otaczają je urokiem. Mimowoli nasuwa się myśl, jakich cudów ta sama potęga mogłaby dokonać w dobrej sprawie. Upadli, ale zawsze aniołowie, powrót do boskich zastępów nie zdaje się wykluczony.

Tak samo wielcy zbrodniarze tragiczni popełniają zbrodnie nie dla zbrodni, ale opętani szalem namiętności. Zbrodnia była środkiem ale nie celem. Środkiem, na którego widok w jasnych chwilach wzdryga się natura zbrodniarza. Lady Macbeth wszystkimi perfumami całej Arabii nie może zmyć śladów krwi ze swej ręki. W piekle Dantego powtarzający się widok zbrodni wiecznie na nowo dokonywanej jest najsroźszą karą winowajcy. Bo i ci zbrodniarze są ludźmi, noszą w sobie pierwiastek anielski, zgwałcony, ale nie zatarty i wiecznie odzywający się w zgrzyotach sumienia.

Podobnie urok demoniczny otacza wielkich niszczycieli w historii. Atyła to „flagellum Dei“, bicz Boży. Dżengiskan, wznoszący piramidy z czaszek ludzkich, to wielki od Boga zesłany kar-

ciciel grzechów ludzkich. Car, to samowładny władca nie tylko ciała, ale i dusz swoich poddanych, który będzie dzierzył berło świata jako uosobienie jedynej prawdziwej religii i zastępca Boga na ziemi. Siły to demoniczne, złowrogie, przed którymi świat truchleje, ale zdaje się potęgi duchowe zesłane przez Opatrzność z misją nam nieznaną, ale usprawiedliwioną w jej wyrokach, a podbijające siłą demoniczną tłumy i narody. Bo jak antychryst, mają swoich fałszywych proroków i fałszywych kapłanów, a ludzie słabego serca im wiarę dają. Aureola niejako misji opatrnościowej, otaczająca te postacie ma postrach paniczny nawet tam gdzie ich władza nie sięgała, ubezwładniała opór, broń wytrącała z ręki, czoła i karki korzyła pod ich stopami.

W opisie Iwana Groźnego naszego poematu, postać cara odarta jest z aureoli bluźnierczej, tej misji opatrnościowej, niema też już uroku demonicznego, bo niema śladu anielstwa choćby upadłego, wyzuta jest z człowieczeństwa, bo wyzuta z sumienia. Zbrodnia ta już nie środkiem, ale celem, żywiołem przyrodzonym życia tego potwora, który tarzając się w zbrodniach „cicho śmieje się“ z rozkoszy.

Urok demoniczny w tym opisie już pokonany, okazał się bowiem największym fałszem i złudzeniem, kłamstwem potwornem. Mamy przed sobą ową bestię apokaliptyczną „podobną do rysia“, poczware, lewiatana, smoka, gadzinę, utwór mętnego chaosu, jak go nieraz wyobraźnia ludzka utkała ze stęchłej śliny morskiej i wyziewów jadowitych bagnisk. Mamy przed sobą potwora, ale nie narzędzie woli opatrności. Potwora, z jakimi walczył i zwyciężył św. Michał, św. Jerzy, Krakus pod Wawelem, z jakich pierwotne bohaterzy ziemię oczyszczali, z jakich Polska świat oczyści.

Ażeby zrozumieć doniosłość takiego obrazu poetycznego trzeba pamiętać, że Mickiewicz w swoich prelekcjach robi uwagę, że podczas podziałów Polski, ton literatury rosyjskiej o wiele był potężniejszy od tonu polskiego. Postać też carycy Katarzyny otoczoną była niezrozumiałym dla nas urokiem. „Tam się udajcie, woła Karpiński, tam was widzieć wolę, ona honoru pokaże wam pole, tak ratując was wspaniałomyślnością rzadką, stanie się nową matką waszej matką!“

Przypomina to bazyliżka i jego biedną ofiarę.

Polska ówczesna i Moskwa, to znowu Anna Warwick i Ryszard III. Ale urok potęgi rosyjskiej i później nie ustaje. Nikt tak potężnie nie walczył, żeby podnieść ton polski, dostroić go do potrzeby historycznej w naszej walce, jak Mickiewicz. Nikt tak zwycięzko nie przedstawił sprawy polskiej jako nieodzownego postulatu sprawiedliwości boskiej, jako koniecznego dopełnienia historii dziejów, jak on. Opierając się na niewzruszonej epoce su-

mienia, widzi w sprawie polskiej ten pierwiastek zwycięzki, który ostatecznie musi tryumfować. Sumienie jasno świadczyło Polsce, ale jego wyobraźnia pozostała pod urokiem potęgi rosyjskiej.

Pokazuje to temat Wallenroda: „zdrada, to ostatnia ucieczka słabych“.

Pokazuje to następujący głęboko tragiczny ustęp w opisie Petersburga:

— — Na miasto patrzą z zadumaniem.
 Po fundamentach, po ścianach, po szczytach,
 Po tych żelazach i po tych granitach
 Czepiają oczy: jakby próbowali
 Czy mocno każda cegła osadzona;
 I opuścili z rozpazą ramiona,
 Jak gdyby myśląc: człowiek ich nie zwali!
 Dumali, poszli. Został z jedenastu
 Pielgrzym sam jeden. Zaśmiał się złośliwie,
 Wzniósł rękę, ścisnął i uderzył mściwie
 W głaz: jakby groził temu głazów miastu:
 Potem na piersiach założył ramiona
 I stał dumając, i w cesarskim dworze
 Utkwił źrenice dwie, jako dwa noże;
 I był podobny wtenczas do Samsona,
 Gdy zdradą wzięty i skuty więzami,
 Pod Filistynów dumał kolumnami.
 Na czoło jego nieruchome, dumne,
 Nagły cień opadł, jak całun na trumnę,
 Twarz błada strasznie zaczęła się mroczyć,
 Rzekłbys, że wieczór, co już z niebios spadał,
 Naprzód na jego oblicze osiadał,
 I ztamtąd dalej miał swój cień roztoczyć.

Niema w pismach Mickiewicza słów bardziej prawdziwych i bardziej oddających osobiste doświadczenie. Nawet to uderzenie głazu ręką, to niejako „e pur si muove“ poety miotanego bezsilną rozpazą wobec zwartej potęgi wrogiego żywiołu. Wiele to razy od tego dnia scena podobna się powtarzała, u naszych naczelników z r. 1831 walczących dla honoru wojskowego, bo zwycięstwo było w ich umyśle wykluczone na podstawie badań podobnych do badania Mickiewicza tej nocy petersburskiej, u polskich mężów stanu porywanych z jednej strony niepowstrzymanymi uczuciami narodu, a mających z drugiej strony złowrogie przecucie, że walka z Moskwą, to jak walka z fatum nieodwołalnym, w której poddanie się jest haniebnem, a zwycięstwo niemożliwym. Któż z Polaków, jeżeli tylko nie jest półgłówkiem, lub ślepy m tanatykiem,

nie przeszedł przez chwile podobne, próbując choćby myślać, czy¹ w tej fortecy nieprzyjacielskiej „mocno każda cegła osadzona“.⁷⁹

Dlatego to u Mickiewicza Konrad żąda cudownej władzy¹ nad sercami ludzkiemi, bo wiedział, że pospolity Polak, miękki¹ rozlazły, niedołężny, pomimo najlepszego serca, nie nadaje się do walki z taką siłą demoniczną. Do tego by potrzeba, żeby każdy był bohaterem, a cały naród może się stać bohaterskim chyba na podstawie cudu.

W Dziadach samych niema rozwiązania na to zwątpienie poety. Stryczek na cara w pieśni więziennej, to ledwie, że nie dziecinna satysfakcja więźniów bezsilnych. Jest wprawdzie przepowiednia malarza Oleszkiewicza w ustępie petersburskim o powodzi, która ma zniszczyć stolicę wroga:

„Słyszczę! . . . tam! . . . wichry . . . już wytknęły głowy
Z polarnych lodów, jak morskie straszydła;
Już sobie z chmury porobiły skrzydła,
Wsiadły na fale, zdjęły jej okowy.
Słyszczę! . . . już morską otchłani rozkielzana
Wierzga i gryzie lodowe wędzidła.
Już mokrą szyję pod obłoki wzdyma,
Już! . . . jeszcze jeden, jeden łańcuch trzyma
Wkrótce rozkują Słyszczę młotów kucie“.

Ale jest to raczej przywidzenie starego dziwaka, pi um siderium, które się może zgadza z życzeniem autora, ale przez niego samego nie jest otoczonem znamionami autentycznego proroctwa. Jest wreszcie mistyczna przepowiednia o mężu, którego imię czterdzieści i cztery!

Dopiero w Prelekyach, tym testamencie politycznym Mickiewicza, występuje wiara w posłannictwo historyczne Polski, głoszona równocześnie i przez filozofów i poetów polskich, wiara w jej dziejowe powołanie do zwycięstwa nad złowrogimi żywiołami, które opętały Sławiańszczyznę.

Wiara ta zasiana przez Mickiewicza przed pięćdziesięciu laty, musiała chyba głęboko zapuścić korzenie w umysłach polskich, jeżeli się mógł pojawić taki poemat, jak „Sen Jermaka“. Tylko głęboka wiara w dziejowe posłannictwo Polski mogła wyrobić ten spokój, z którym poeta pogląda na kolos potęgi moskiewskiej. Jak prorok Daniel w wizyi Nabuchodonozora, tak i on widzi olbrzymie rozmiary i potęgę kolosu, ale tak samo, jak prorok Daniel, dostrzega, że spoczywa na marnych podstawach, na fałszu psychologicznym, na zaufaniu w podłość ludzką, która daje się opanować postrachem. Kto raz przetrwał ten postrach, nie struchlał przed nim, tego już żadna moc piekielna nie pokona. Ztąd też psycho-

logicznie umotywowany wymiar sprawiedliwości przy końcu poematu, trafniej pojęty, niż stryczek lub powódź u Mickiewicza. Iwan Groźny, rozsiewający postrach, sam ginie z postrachu, pokonany mściwymi duchami, które swojemi zbrodniami wywołał:

„I widziałem głowę twoją,
Hosudarską twoją głowę,
Jak z niej siny strach wybija,
Jak wysadza oczy z dołów,
Jak twarz blednie, gdyby olów,
Jak się pod nią kurczy szyja,
Wyciśnięta z krwi i pusta,
Jak ziewają białe usta,
Jak ci na łbie wstają włosy“ . . .

I obraz ten, to nie zmyślenie, ale niemal fotografia rzeczywistości w głębi karety o oknach stalowych, umykającej przed zamachami nihilistów!

Jeszcze jedna uwaga o poemacie, jako o symptomacie nastroju uczuciowego chwili obecnej w Polsce.

Wszak naród to jak stos galwaniczny, składający się z milionowych elementów. Jeżeli te elementa są połączone i żywy prąd elektryczny obiega, to prąd gdziekolwiek przerwany wydaje iskrę której siła równa się sile zbiorowej wszystkich pojedynczych elementów. Ten poemat, to taka iskra, która jest miarą siły i naprężenia prądu elektrycznego, który na nowo obiegać zaczyna w organizmie narodowym. Gdzie wśród takich okoliczności jak obecne, wrażliwy poeta z takim spokojem i zaufaniem patrzy się na potęgę nieprzyjacielską, tam musi być tysiące mężów hardych i nieugiętych, zarówno nieustraszonych, jak nieubłaganych, którzy każdemu niebezpieczeństwu śmiało w oczy zaglądnać się odważą i każdemu zadaniu sprostać potrafią. Wszystko zapowiada nową erę w rozwoju i ducha narodowego i literatury narodowej. „Werdet hart“, woła Nietzsche na Niemców, którzy zaprawdę tego nie potrzebują. „Bądźcie dzielnymi i dojrzałymi“, można zawołać na Polaków. „Stańcie na wysokości powołania historycznego“, bo nikt nie wie, jak prędko może nastać chwila, wymagająca całej naszej dzielności i całej naszej rozwagi.

Wiedeń 30. lipca 1895.

Stanisław Antoni Prus.



Sejmiki prowincjonalne we Francyi.

Hypolyt Taine, w swej mistrzowskiej analizie: „Początków Francyi współczesnej“ wykazuje, jak Napoleon I. chcąc utwierdzić i zabezpieczyć nieograniczoną władzę cesarską, doprowadził centralizacją ustroju administracyjnego we Francyi do zupełnie skończonego typu. Nowożytny ustrój administracyjny we Francyi opiera się na ustawie konsularnej z 28. pluvoise VIII. Na tej podstawie budował dalej Napoleon. Stworzył on dekretem z dnia 17 stycznia 1806 r. absolutystyczny, jednolity, biurokratyczny, scentralizowany na wskrós, od woli rządu w Paryżu wyłącznie zawisły ustrój administracyjny, jakiego podówczas żadne w Europie państwo nie posiadało.

Ustrój ten administracji centralistycznej był na długi czas wzorem dla centralizacji władzy we wszystkich monarchiach europejskich, na nim wzorował się austriacki biurokratyzm, a w najgorszych czasach nie doszedł do takiej ścisłości, jak centralizm francuskiej administracji.

Ustrój ten zachował się z małemi zmianami pomimo wszelkich losów kolei, jakie w tem czasie Francya przechodziła do dziś dnia, tak że obecnie Francya przedstawia dziwny obraz demokratycznej republiki z władzą wykonawczą i administracją typu ściśle imperialistycznego. Pewne zmiany w wyborach do powiatowych i gminnych reprezentacyj wprowadziła ustawa z 21. marca 1831 i z 14. kwietnia 1871.

Podstawy jednak zostały od r. 1806 nie wzruszone; każda partya przychodząca do rządu zastaje ustrój administracyjny w najdrobniejszych szczegółach scentralizowany, potrzeba tylko zmiany osób naczelnych, które od ministra do podprefekta każdy nowy rząd bez wszelkich skrupułów dotychczas

tradycyjnie dokonywa, a opanowawszy w ten sposób maszynę administracyjną, prowadzi swą politykę z zupełną bezwzględnością.

Wszelka opozycja przeciw tej centralizacji władzy ze strony liberalistów podnoszona przebrzmiewała zawsze bez echa.

Jeszcze za restauracji w r. 1822 skarżył się liberalny poseł Royer Collard w Izbie: „la revolution n'a laissé debout de la vielle société que des individualités; de cette société en poussière est sortie la centralisation.“ Tam gdzie niema urzędzeń społecznych, tylko są same jednostki, wszystkie sprawy, które nie są sprawami jednostek stają się sprawami państwa. Tam gdzie niema ustroju społecznego władz samorządnych, są sami tylko delegaci władzy rządowej. „C'est ainsi“ — kończy p. Royer Collard — „que nous sommes devenus un peuple d'administrés, centralisés eux-mêmes dans le pouvoir dont ils sont les ministres.“

Po pokoju frankfurckim pozostało Republice 86 departamentów, podzielonych na 362 powiatów, 2.865 kantonów i 36.146 gmin.

Departement francuski obejmuje po 5000—9000 kilom. kwadr. i 200—800 tysięcy mieszkańców, jest zatem 3—4 razy większy aniżeli jeden powiat galicyjski. Na czele każdego departamentu stoi prefekt, mianowany na propozycję ministra spraw wewnętrznych. Prefekt jest zatem organem rządowym bezpośrednio ministrowi podległym i ma do dyspozycyi swej generalnego sekretarza i radcę prefektury, urzędników również przez rząd mianowanych.

Prefekt jest tedy reprezentantem, bezpośrednim delegatem rządu, jest stanowiskiem zaufania, mianowany bywa bez wymagania jakichś specjalnych kwalifikacyj, a mouvement préfectoriel stało się dziś wyłącznie kwestyą wysokiej polityki. Równocześnie jest prefekt wyobrazicielem życzeń i interesów departamentu, jest wykonawcą uchwał rad generalnych i zastępcą departamentu na zewnątrz.

Prefekt pobiera pensyą rządową. Według ustawy z 21. grudnia 1872 prefektury podzielone są na trzy kategorye klas

z płacą po 35.000, 24.000 i 18.000 franków; sekretarz generalny pobiera 5—7.000 fr. Obok prefekta ustanowioną jest rada prefektorska, złożona z radców rządowych, wykonywująca judykaturę administracyjną, stanowi ona doradcze kolegium dla prefekta.

Było to zdobyczą rewolucyi lipcowej, że pierwotnie jako doradcze ciało z nominacji rządu wyszła, rada generalna, Conseil général, zmienioną została w sejmiki z wyborów pochodzące. Według ustawy z r. 1871 Conseil général wybrany być ma na podstawie wyborów powszechnych w ten sposób, że na podstawie powszechnego głosowania każdy kanton wybiera jednego członka do sejmiku generalnego, a o ile kanton ma więcej aniżeli 20.000 mieszkańców po dwu członków.

Taki generalny Sejmik prowincjonalny departamentu składa się z 30 najwyżej posłów na lat 6 wybranych i zbiera się dwa razy do roku na sesye zwyczajne. W każdy poniedziałek pó 15. Sierpnia na miesiąc i w każdy poniedziałek po świętach Wielkanocnych na 14 dni. Oprócz tego mogą być zwoływane przez prezydenta Republiki sesye nadzwyczajne na 8 dni. Prefekt ma wstęp na Sejm, nie jest przed Sejmem odpowiedzialnym, a ma prawo zabierać głos. Posiedzenia są publiczne. Dziennikom jednak nie wolno jest omawiać spraw, toczących się na Sejmikach bez podania równoczesnego oficjalnego sprawozdania z posiedzeń.

Prezydent Republiki ma prawo je rozwiązywać, musi jednak Izbie deputowanych przedstawić motywa rozwiązania Sejmiku prowincjonalnego.

Sejmiki te mają przedewszystkiem ekonomiczne zadanie do rozwiązania, jak zarząd majątku prowincyjowego, dostarczanie budynków dla celów państwowych, zarząd dróg, robót publicznych, przedsiębiorstw melioracyjnych, szkolnictwa, zakładów dobroczynności; w tym celu uchwalają budżet, nakładają podatki, centimes ordinaires i extraordinaires; biorą one udział w wykonawczej władzy państwowej o tyle, że mogą przedsiębiorć rozdział podatków stałych bezpośrednich państwowych między arrondissemens, i mają kontrolę nad gospodarką majątkową gmin i kantonów. Pod względem polity

cznym Sejmiki prowincjonalne mają według ustawy z 24. lutego 1875 i 2. sierpnia 1875 dwa bardzo doniosłe prawa: 1. Współudział w wyborze senatu (z pomiędzy 300 członków senatu 225 wybierają departamenta w kollegiach, złożonych z deputowanych Izby francuskiej, członków rad generalnych i delegatów municypiów); 2. w razie gdyby Izba francuska jakimkolwiek aktem nielegalnym w swych obradach była wstrzymana, rady generalne wysyłają po 2 delegatów, którzy razem ze wszystkich departamentów bez zwołania się gromadzą się tam, gdzie członkowie rządu legalnego się znajdują i tworzą nową Izbę.

Oto są krótko naszkicowane zasady tej części ustroju samorządnego we Francyi. Sejmiki departamentalne są tym organem, w którym we Francyi można dostrzedz najwięcej znamion żywotnego ustroju samorządu lokalnego. Niewątpliwie szczerpły zakres działalności i jeszcze szcuplejszy zakres atrybucyj władzy wymierza demokratyczne ustawodawstwo trzeciej Republiki samorządowi lokalnemu. Są to jednak jedyne instytucje nowożytnego życia, w których ogół obywateli ma uczestnictwo w zarządzie związków terytoryalnych i w urządzeniu własnych najbliższych potrzeb miejscowych. Są to jedyne instytucje godne wolności obywatelskiej.

Bo choćby w państwie najbardziej demokratycznym u góry jego ustroju, w wyborze Izby poselskiej, w ustanowieniu władzy naczelnej były największe wolności zabezpieczone, choćby ta wola narodu objawiała się w wykonywaniu równego, powszechnego i bezpośredniego prawa głosowania do Parlamentu nie tylko wszystkich obywateli pełnoletnich, ale gdyby prawo to udzielono drugiej połowie obywateli, to jest kobietom, gdyby je rozszerzono na małoletnich i na niemowlęta, gdyby wybierać mogli wszyscy, wszyscy — jeżeli w takiej demokracji mieszkający usunięci byliby od zawiadywania własnych spraw domowych, jeżeliby wynikające z naturalnego rozwoju społecznego prawo samorządu zastąpione było delegacją władzy państwowej wykonawczą władzą rządu, urzędnikiem — to społeczeństwo takie pomimo wszelkich wolności pozorów, wolnem nie będzie. Bo to jest właśnie cechą społeczeństwa wolnego, że w nim duch samorządu lokalnego silniejszy jest, aniżeli wszelkie

walki o rozszerzenie wpływu na wybór władzy centralnej. Wolność zaszczeponą być musi na gruncie samorządu gminnego. Pod wpływem tej wolności odczutej rządzenia się u siebie w domu, wyrabia się charakter publiczny, utrwalają się pojęcia prawne u ludności, formuje się społeczeństwo, urosłe organicznie, silne, gotowe znieść i przebyć zwycięzko wszystkie burze walk zewnętrznych,

I rzecz dziwna: największa demokracja europejska, Francja, opierająca się na powszechnem, równem i bezpośredniem głosowaniu, jest jedyne w Europie państwem bez rozwiniętego życia samorządowego. Francja z całym swoim pozorem wolności demokratycznej, jest państwem o administracyi przesiąkniętej duchem centralizmu i biurokratyzmu. Prawdziwym panem we Francji jest prefekt. Obecnie są to rządy prefektów, nikomu nie odpowiedzialnych, tylko ministrowi spraw wewnętrznych. Skarży się też znakomity pisarz, przejęty ideą wolności samorządu angielskiego, że we Francji dziś zapanał nad masami ludności absolutny „*Präfectensystem*“, a masy te okazały się niedojrzałe i niewyrobione do korzystania z państwowych swobód i wolności. Wolną, demokratyczną jest inteligencja Paryża i wielkich centrów przemysłowych, staczająca w tej chwili walkę na życie i śmierć z socjalną demokracją — prowincja, wieś, a więc treść społeczeństwa francuskiego żyje życiem groszoroza, pracuje w pocie czoła na złożenie kapitaliku, któryby im zapewnił na starość dostatnią rentę. W rencji tkwią ideały francuskiego chłopca. To jest rdzeń i treść życia publicznego we Francji. To są skutki administracyi państwowej, świetnej jak nigdzie, porządnej, zcentralizowanej, to są owoce rządów prefekturalnych.

Tocqueville, Le Play i Taine znachodzili najgłębsze wyrazy ubolewania na scharakteryzowanie tego stanu niemocy politycznego wychowania narodu.

„*Sous la troisieme Republique, comme sous la Restauration et sous le premier Empire, c'est toujours l'Etat central qui gouverne la société locale; il y est et demeure l'initiateur, le préparateur, le conducteur, le contrôleur, le comptable et l'exécuteur de toute entreprise, le pouvoir prépondérant au*

departement comme à la commune, et avec les consequences deplorables que l'on connaît . . .“ — mówi H. Taine w l'Ancien Regime str. 400.

Tej odrobinie życia samorządnego, która rozwija się we Francyi chciałem poświęcić kilka uwag przy sposobności powszechnych wyborów do sejmików departamentalnych, które w całej Francyi w zeszłym tygodniu się odbyły. Wybory są powszechne, a wybierana jest zawsze co trzy lata połowa członków. Wybory rzuciły jaskrawe światło na stosunki współczesne we Francyi. Wybierano 1443 członków. Wybory wprowadziły 1013 republikanów, 230 konserwatystów i 12 socyalistów. Prasa francuska przepełnioną była uwagami na temat tego rezultatu. Widzi w nim klęskę monarchistów i socyalistów. Dzienniki socyalistyczne starają się klęskę swej partyi zmniejszyć, wskazując na liczne zwycięstwa klerykałnych i konserwatystów. I dziwna rzecz. Polityka republikanów, robiących wyborcom prezenta z kieszeni państwowej, budujących im koleje wycinalne, na których w pierwszym rządzie sami robią dobre interesa, zaczyna być samym wyborcom zrozumiałą. W przeciwstawieniu do nich konserwatywni objęli cały ciężar obowiązków publicznych wobec zadań społecznych, z własnej kieszeni opłacają uniwersytety katolickie, własną kieszenią prowadzą wielkie dzieło dobroczynności publicznej. Socjaliści odpowiadają republikanom, że jeżeli idzie o prezenta z kieszeni państwowej, to na to nie trzeba republikanów, bo oni sami lepiej i konsekwentniej potrafią to zrobić.

Istotnie mają rację. To ostatnie zwycięstwo Republiki nad socyalistami może tylko wtedy być skuteczne, jeżeli republikani zrozumieją doniosłość życia samorządnego i ofiar publicznych z własnej kieszeni. Gdyby warstwy zamożne, armie kapitalistów francuskich, starały się same część tych ciężarów publicznych wziąć na własne barki, które obecnie spoczywają na państwie i przeciążają budżet francuski, wtedy odpowiedź ich na zarzuty socyalistyczne znajdzie potwierdzenie w czynach. Inaczej program demokratyczny na długo pozostanie une phrase, une pose i une blague.

Dr. Witold Lewicki.

Franciszek Brentano a historia filozofii.

Kreśląc dzieje filozofii, w trojaki można, jak zauważył profesor Maurycy Straszewski, ¹⁾ postępować sposob, posługując się metodą albo biograficzną, albo krytyczno-sprawozdawczą, albo konstrukcyjną. Metoda biograficzna opiera przedstawienie dziejów filozofii na mniej lub więcej dokładnem zapoznaniu nas z osobistościami, które przyczyniły się do rozwoju nauk filozoficznych; metoda krytyczno-sprawozdawcza zestawia poszczególne zapatrywania i systemy filozoficzne, oceniając ich względną albo absolutną wartość. Metoda konstrukcyjna nareszcie stara się o wykazanie praw, kierujących rozwojem filozofii, a metoda ta może być albo aprioryczną, albo aposterioryczną. Aprioryczną jest wtedy, jeżeli wychodzi z pewnego, z góry przyjętego poglądu na filozofią i odtwarza całość jej rozwoju według zasady a priori postawionej. Aposterioryczną zaś nazywa się metoda konstrukcyjna wtedy, gdy stara się o wydobycie ogólnych praw rozwoju filozofii z samych faktów dziejowych.

Rozumie się, że metoda konstrukcyjna jest najwyższym sześcieniem dziejopisarstwa filozoficznego i że jedynie ona prowadzi nas do zrozumienia dziejowego postępu, objawiającego się w naukach filozoficznych. A z obu ich odcieni kierunek aposterioryczny ma pierwszeństwo, gdyż sposób aprioryczny zawsze zniewala do naciągania sztucznego faktów, by takowe móż pogodzić z zasadą z góry przyjętą. Wystarczy wymienić nazwisko Hegla, by każdemu żywo przed oczyma stanęła wadliwość konstrukcyi apriorycznej faktów dziejowych.

Dzieł, któreby w sposób prawdziwie naukowy, na podstawie samychże następujących po sobie faktów historycznych, a zatem metodą aposterioryczną przedstawiały przebieg badań filozoficznych, literatura niewiele posiada. Moznaby je wyliczyć

¹⁾ Maurycy Straszewski: Dzieje filozofii w zarysie. Kraków, 1895. Tom I. str. 67. n.

na palcach. Świadczy to o trudności zadania, jakim jest odkrycie ogólnych praw rządzących dziejowym rozwojem filozofii. Metoda aposterioryczno-konstrukcyjna zbyt jeszcze jest młoda, by mogła już była dojść do wyników, na które by się ogół historyków filozofii zgodził. Ale początki są, a z nich można wnosić, że metoda, o której mowa, ma wielką przed sobą przyszłość, a co ciekawsze, że można się po niej spodziewać pożytku i dla samej filozofii. Dlaczego i jakim sposobem, spróbuję wykazać na jednym przykładzie, przy czym czętnie korzystam ze sposobności wyłożenia jednego z najoryginalniejszych poglądów konstrukcyjnych na całość dziejową filozofii europejskiej.

Mam tu na myśli dziełko o niespełna trzech arkuszach druku, ginące swemi rozmiarami drobnemi wśród sążnionych, imponujących swą objętością ksiąg, na jakie się chętnie sadza filozofowie współcześni. Gdy się jednak porównuje treść owej małej książeczki z treścią tych foliów, wtedy nasuwa się mimowoli myśl, iż prawo, jakiego nas uczy logika elementarna o odwrotnym stosunku zachodzącym między treścią a objętością (zakresem) pojęć, może też być zastosowane do pewnych dzieł filozoficznych.

Dziełko to wyszło z pod pióra byłego profesora uniwersytetu wiedeńskiego, Franciszka Brentano¹⁾ i zawiera treściwy wykład historii filozofii metodą konstrukcyjną, a więc tak zwaną filozofią historii filozofii, czyli wykazanie ogólnego prawa, wedle którego się filozofia w swem dziejowym postępie rozwijała.

Brentano zachowuje podział czasowy dziejów filozofii europejskiej na filozofią starożytną, średniowieczną i nowożytną. W każdej z tych epok odróżnia cztery fazy, a powtarzanie się tych samych ciągle faz w liczbie czterech stanowi wedle Brentana ogólne prawo dziejowego rozwoju na polu filozofii.

Cztery te fazy są następujące:

Faza pierwsza stanowi fazę rozkwitu, nacechowaną dwiema okolicznościami: po pierwsze żywym i czysto teoretycznym zainteresowaniem się zagadnieniami filozoficznymi; po drugie stosowaniem metod może nie zewszystkiem doskonałych, ale zawsze odpowiednich badanym kwestyom. Po tej pierwszej fazie rozkwitu następują trzy okresy upadku, tak że drugą fazę tak w filozofii starożytnej, jak średniowiecznej i nowożytnej stanowi pierwszy okres upadku, trzecią fazę drugi, czwartą fazę trzeci okres upadku.²⁾

¹⁾ Franz Brentano: Die vier Phasen der Philosophie und ihr augenblicklicher Stand. Stuttgart, 1895. Verlag der J. G. Cotta'schen Buchhandlung.

²⁾ Zobacz tabliczkę na str. 341. n. niniejszego artykułu.

Druga zatem faza, będąca równocześnie pierwszym okresem upadku nauk filozoficznych, zdradza się osłabieniem i spaceniem czysto naukowego zainteresowania się, z jakim w pierwszej fazie obrabiano kwestye filozoficzne. Filozofia zaczyna służyć celom praktycznym, a na tem cierpi sumiennosc i ścisłość badań. Za to szersze koła zaczynają się zajmować filozofią, która jak rzeka, płynawszy przedtem korytem ciasnym ale głębokim, toczy się teraz łożyskiem wprawdzie szerokim, ale stała się płytka.

Trzecia więc faza, stanowiąca drugi okres upadku, przedstawia się jako reakcja przeciwko drugiej fazie. Albowiem filozofia, przestawszy być traktowaną umiejętnie, straciła zaufanie do swoich sił; zaufania tego nie odmawia się jednak tylko filozofii, ale w ogóle rozumowi ludzkiemu, uważając go za niezdolnego do nabycia jakiegokolwiek wiedzy. Jestto faza sceptycyzmu. Ale sceptycyzmem ludzkość się na dłuższą metę zadowolilić nie może, gdyż wedle słów Arystotelesa wszyscy ludzie z przyrodzenia pragną wiedzy; następuje więc znowu reakcja przeciwko trzeciej fazie, przeciwko fazie sceptycyzmu.

Czwarta faza, będąca tą reakcją, jest trzecim, ostatnim okresem upadku, upadku najgłębszego. Pragnienie wiedzy, sceptycyzmem przytrzymane i na jakiś czas przygłuszone, w sposób gwałtowny szuka zaspokojenia i tworzy z gorączkowym niemal pospiechem nowe poglądy, nowe systemy filozoficzne. A ponieważ metody naukowe, któremi się słusznie posługiwano w pierwszej fazie, w fazie rozkwitu, nie prowadzą tak prędko do celu, jak tego pragnie wygłodzony sceptycyzmem umysł ludzki, więc tenże ucieka się do rozmaitych nowych źródeł poznawania, do zasad, za których prawdziwość nikt nie jest w stanie ręczyć, do jakichżeś tajemniczych intuicyj, do mistycznych władz poznawania i rozkoszuje się domniemanem posiadaniem rzekomych prawd, przewyższających wszelką pojętność ludzką.

Oto cztery fazy, na które się rozpada każda z dziejowych epok filozofii europejskiej, epoka starożytna, średniowieczna, nowożytna. Przypatrzmy się tedy najprzód filozofii starożytnej.

Pierwsi filozofowie greccy zaczęli badać istotę wszechświata z pobudek czysto teoretycznych; szukali wiedzy dla wiedzy, a mimo tego, iż stali u samego początku nauki, przecież dążyli drogą wskazaną samą istotą zagadnień do celu. To też po krótkim stosunkowo czasie, po trzechset latach, filozofia stanęła u szczytu swego rozkwitu w starożytności, wydając pomnikowy system Arystotelesa. I cóż się dzieje po Arystotelesie, który pokładał największe szczęście w zajęciach kontemplacyjno-teoretycznych? Oto filozofia widzi się powołaną zająć miejsce

wymarłych już w umysłach greckich uczuć religijnych i musi służyć do utrzymania powagi instytucyj państwowych, o których już nie chciano wierzyć, że są dziełem bogów olimpijskich. Stoicyzm i epikureizm. to druga faza starożytnej filozofii; a każdemu wiadomo, że tak Stoicy jak i Epikurejczycy uprawiali wyłącznie prawie etykę i starali się przede wszystkim wywierać wpływ na praktykę życiową. Szkołę Stoików i Epikurejczyków można by prawie nazwać sektami. Liczyły one wielu bardzo zwolenników, więcej znacznie, aniżeli Platon lub Arystoteles, ale któż zechce twierdzić, że filozofia stoiczna lub epikurejska odznaczała się ścisłością naukową lub głębokiem pojmowaniem kwestyj? To też niebawem nastąpiła reakcja, sceptycyzm, trzecia faza filozofii starożytnej. Był sceptycyzm łagodniejszy, znany pod nazwą nowszej akademii i radykalny, nazwany Pyrrhonizmem od Pyrrhona, pierwszego przedstawiciela tego kierunku, do którego należeli później Enezydem, Agrippa, Sextus Empiricus. A nawet szkoły eklektyczne nie były wolne od pewnych naleciałości sceptycyzmu; wszak Cycero, najzdolniejszy z eklektyków, przyznawał się sam do pokrewieństwa umysłowego z kierunkiem reprezentowanym przez nowszą akademią. Jak dalece sceptycyzm opanował wówczas warstwę oświeconę, pokazuje znane pytanie, jakie Piłat Chrystusowi Panu postawił, gdy tenże oświadczył mu, iż na to przyszedł na świat, aby świadectwo dać prawdzie. „Rzekł mu Piłat,“ mówi pismo święte: „Co jest prawda“? Ale nastąpiła reakcja. Żydowscy Platończycy, Neopitagorejczycy i Neoplatonczycy budują śmiało nad wyraz systemu, a nie powołują się przytem bynajmniej na źródła, z których nauka zwykła i powinna czerpać swoją wiedzę, a więc na doświadczenie, pewniki i logiczne wywody, lecz opierają swe twierdzenia na intuicyach, otrzymanych w stanach ekstazy i t. p. Doszła więc filozofia do najgłębszego upadku; przestała być nauką i stała się czemś nie wyraźnem, łudzącem siebie i drugich. Filozofia starożytna się kończy, przebiegłszy wszystkie cztery fazy.

Ludy, rozpoczynające historią wieków średnich, ze świeżemi siłami biorą się do rozwikłania zagadnień filozoficznych; i to zarówno ludy zachodu, jak Arabi. Zdrowym wiedzeni instynktem tak jedni jak drudzy upatrują mistrza filozofii w Arystotelesie, który wydaje się być tem słońcem, około którego filozoficzna praca kilku wieków się obraca. Szczytu swego dosięga ta pierwsza faza filozofii średniowiecznej, okres rozkwitu i postępu, w osobie św. Tomasza z Akwinu. Sam fakt, że św. Tomasz, nie umiejący po grecku, na podstawie lichych dość tłumaczeń łacińskich rozumiał Arystotelesę lepiej od najlepszych jego komentatorów greckich, świadczy o tem, że Dominikanin

niewiele chyba ustępował potęgą swego umysłu filozofowi greckiemu. Ale jak w starożytności po Arystotelesie, tak w średnich wiekach po Tomaszu zaczyna się druga faza, pierwszy okres upadku. Albowiem filozofia zaczęła służyć celom praktycznym. Dotąd służyła do odkrycia prawd nowych, albo przynajmniej do udowodnienia tych prawd, które czerpano z objawienia. Odtąd jednak już nie chodzi wcale o prawdę, lecz o to, by filozofia stała się bronią w walce o pierwszeństwo między współzawodniczącymi ze sobą zakonami Dominikanów i Franciszkanów, albowiem tym ostatnim chwała, jaką okrył św. Tomasz swój zakon, nie dawała spokoju. Nie uprawiano zatem już filozofii, by dochodzić prawdy lub udowadniać to, co miano za prawdę, lecz na to, by w dyskusjach filozoficznych odnieść zwycięstwo nad przeciwnikiem i mieć ostatnie słowo. Gubiono się w subtelnosciach, tworzono pojęcia niejasne, któremi nie trudno było zmieszać przeciwnika, wynajdywano kruczki, któremi można było zniweczyć najlogiczniejsze rozumowania. Duns Scotus może służyć jako typ filozofów, należących do tej fazy filozofii średniowiecznej. Warunki, pod któremi powstaje sceptycyzm, są dane. I przyszedł sceptycyzm, wprowadzony do filozofii średniowiecznej przez Wilhelma z Occam i nominalizm. Wilhelm z Occam twierdził, że rozum ludzki nie jest w stanie rozstrzygnąć, czy istnieje osobisty Bóg lub nie, lub czy dusza ludzka jest nieśmiertelna; był on także sceptykiem pod względem etycznym; a ponieważ powaga Kościoła w kwestjach filozoficznych wówczas była tak wielką, że nie można jej się było sprzeciwiać, nominalizm poradził sobie w ten sposób, że przyjął istnienie podwójnej prawdy: teologicznej i filozoficznej i twierdził, że nanka jakaś może być teologiczną prawdą, a filozoficznym fałszem lub na odwrót. Lepszą drogę, by zwątpić o wszelkiej prawdzie, trudno chyba wynaleść. To też nastąpiła reakcja w postaci teologicznego mistycyzmu, którego przedstawicielami Jan Tauler, Eckhardt, Jan Gerson, Jan Ruysbroek i filozoficzne spekulacje Raimunda Lullus i Mikołaja z Kues (Cusanus). Znówu nie bywałe środki poznawania mają ratować filozofią; Lullus stwarza nową metodę, rodzaj maszyny logicznej, za pomocą której człowiek ma być w stanie rozwiązać najzawilsze kwestye. Mikołaj Cusanus zaś rozróżnia trzy źródła wiedzy ludzkiej. Pierwszem jest spostrzeżenie zmysłowe, drugim rozum, trzeciem, stojącym najwyżej, intuicya. Zapomocą intuicyi człowiek dostępuje wiedzy, którą wynalazca jej najszumniejszemi obdarza tytułami, nazywając ją „docta ignorantia“, „ogłądaniem bez pojmovania,“ „pojmovaniem niepojętem,“ „mądrością,“ „trzeciem niebem“ i t. d. Cóż więc dziwnego, że na tem się filozofia śred-

nich wieków kończy? Wszak żadna filozofia nie przetrwałaby takiego obchodzenia się z nią. Cztery fazy upłynęły po raz drugi.

Pierwszą fazę filozofii nowożytnej rozpoczynają Franciszek Bacon i Kartezjusz. Czysta żądza wiedzy, bronienie prawdziwych naukowych metod badania cechującą ich działalność filozoficzną. Franciszek Bacon jest twórcą logiki induktywnej, a i Kartezjusz powołuje się wyraźnie na doświadczenie, uważając je w przeciwieństwie do mądrości książkowej swych poprzedników za najodpowiedniejszy punkt wyjścia dla badań z dziedziny nauk nie matematycznych. Jakiś czas trzymano się tej metody; filozofia uczyniła znaczne postępy; dosyć wymienić nazwisko Locke'a i Leibnیتza. Po Leibnیتzu jednak powtarza się to samo, co było po Arystotelesie i po Tomaszu z Akwinu. Zaczęto znowu używać filozofią do obcych dla niej celów. Podobnie jak w początkach politycznego upadku Grecji, tak i teraz wpływ religii zanikał, a stosunki społeczne parły ku jakiemuś gwałtownemu przeobrażeniu się. Uciekano się zatem znowu do filozofii, u niej szukając i od niej się spodziewając pomocy. Nastąpiła faza druga filozofii nowożytnej, pierwszy okres jej upadku, racjonalizm francuski i niemiecki. We Francji nadają ton encyklopedyści, w Niemczech szkoła Wolffa. Z drugiej strony Renu padła filozofia Locke'a ofiarą racjonalizmu, z tej strony ten sam los spotkał filozofia Leibnیتza. Rozumowania stały się tak pobieżnymi, obliczonemi jedynie na efekt u jak najszerszych warstw ludzi „oświeconych“, tak płytkimi, że nakoniec przygotowały grunt pod sceptycyzm. Dawid Hume otwiera trzecią fazę, fazę sceptycyzmu i podobnie jak Wilhelm z Occam, równocześnie na polu logiki, jak na polu etyki. Wpływ, jaki wywarł Hume swym sceptycyzmem, był olbrzymi; śmiało można powiedzieć, że do dziś dnia nietylko filozofia angielska, ale i filozofia niemiecka zdradza mniej lub więcej wyraźne ślady tego wpływu. A jednak kierunek sceptyczny, zainaugurowany przez Hume'a, dość wcześnie wywołał reakcją, czwartą fazę filozofii nowożytnej, ostatni okres upadku. Szkoła szkockich filozofów i Kant z filozofią idealistyczną niemiecką do tego należą okresu. Znamiona, cechujące tę fazę w pełni tu odnajdujemy; szkoła szkockich filozofów, chcąc się ratować przed sceptycyzmem, ucieka się do „zdrowego rozsądku“, „do rozumu chłopskiego“ (common sens), a więc do nowego źródła, z którego dotąd wiedzy i naukowego poznawania nie czerpano; przyjmuje ilość zdań, których prawdziwość nie jest wprawdzie oczywistą, ale które przyjmuje się mimo to za prawdziwe, właśnie na podstawie zdrowego rozsądku. A Kant? Otóż i Kant przyjmuje zdania, których prawdziwość nie jest wcale oczywistą, a które mimo to uważa się

za prawdziwe; te zdania, są to słynne kantowskie „sady syntetyczne a priori“, stanowiące podstawę wszelkiej niemal wiedzy. Aby wykazać, na czym polega prawdziwość tych sądów, która nie jest wcale oczywista, napisał Kant „krytykę czystego rozumu“. W niej dochodzi do wniosku, iż sady te dlatego nie są mylne, bo przedmioty, do których się odnoszą, stosują się do tych sądów, będących wynikiem naszej organizacji umysłowej. A więc wedle Kanta „mieć słuszność“ nie znaczy: myśleć tak, aby myśl stosowała się do rzeczywistego stanu rzeczy, lecz znaczy: myśleć zgodnie z naszą organizacją umysłową, a wtedy rzeczywisty stan rzeczy okaże się zastosowanym do naszych myśli. Chcąc jednak wytlómaczyć, jakim sposobem to być może, traci Kant znowu grunt pod nogami i zdawa się zbliżać do sceptycyzmu, który właśnie chciał zabić. Albowiem pokazuje się, że wszystkie te sady syntetyczne a priori mogą się tyczyć jedynie przejawów (Erscheinungen) rzeczy, nigdy zaś rzeczy samych w sobie (Ding an sich). A więc powinien był Kant, postępując konsekwentnie, podobnie jak Wilhelm z Occam wykluczyć z badań naukowych kwestye takie, jak istnienie Boga, nieśmiertelność duszy, wolność woli i t. p. A Kantowi przeciwnie chodzi o to, aby zwyciężyć i przemódz sceptycyzm, więc ucieka się do nowego źródła wiedzy, dotąd nie uznawanego za podstawę poznawania naukowego, do — uczucia. Rozum wprawdzie nie poucza nas o tych doniosłych kwestyach, ale uczucie nasze każe nam wierzyć w Boga, w nieśmiertelność, w wolność woli, a uczucie to nas nie myli. Aby jednak nie wydawało się zbyt dziwnem, iż uczucie służyć ma za podstawę poznawania i wiedzy, Kant to uczucie przezwiał „rozumem praktycznym“.

Ale Kant to dopiero początek reakcyi przeciwko sceptycyzmowi; miał on następców, którzy go prześcignęli w odkrywaniu nowych środków poznawania; wystąpił Fichte i Schelling, a jako najglówniejszy reprezentant tego ostatniego okresu upadku filozofii nowożytnej: Hegel. Minęły wszystkie cztery fazy filozofii po raz trzeci; przekonanie, że Hegel był klęską dla naukowej filozofii, stało się ogólnem, a zatem należy przypuszczać, że stoimy u początku nowej fazy filozofii, fazy ponownego rozkwitu i postępu.

Oto filozofia historii filozofii, oto prawo rozwoju, jakiego się Brentano dopatruje w dziejach filozofii. Rzecz całą można przedstawić zwięźle w sposób następujący :

Filozofia starożytna.	{	a) Rozkwit	1. Faza: Od Talesa do Arystotelesa.
			2. Faza: Stoicy i Epikurejczycy.
			3. Faza: Nowsza akademia, Pyrrhonizm, eklektycyzm.
		b) Upadek	{

Filozofia średniowieczna.	a) Rozkwit:	1. Faza: Patrystyka i scholastyczna filozofia aż do św. Tomasza.
		2. Faza: Skotyści.
	b) Upadek	3. Faza: Panowanie nominalizmu (Wilhelm z Occam).
		4. Faza: Mistycyzm, Lullus, Mikołaj Cusanus.
Filozofia nowożytna.	a) Rozkwit:	1. Faza: Franciszek Bacon, Kartezjusz, Locke, Leibnitz.
		2. Faza: Racyonalizm francuski i niemiecki.
	b) Upadek	3. Faza: Dawid Hume.
		4. Faza: Filozofia szkoły szkockiej, Kant, Fichte, Schelling, Hegel.

Nie każdy się zgodzi na pogląd Brentana; niejedni będzie mieli niejedno do zarzucenia. I tak nie trudno spostrzedz można, że te cztery fazy najwyraźniej dają się skonstatować w filozofii starożytnej, podczas gdy w filozofii średniowiecznej, a w silniejszym jeszcze stopniu w filozofii nowożytnej fazy te nie dają się już tak ściśle odgraniczyć wzajemnie. Można to jednak położyć na karb okoliczności, że każda późniejsza epoka stoi pod wpływem dawniejszych, wskutek czego następowanie po sobie okresów późniejszych, nie może być nigdy czystem powtórzeniem dawniejszych okresów, lecz musi się różnić od dawniejszych okresów właśnie tem, że wpływ w minionych już faz odbija się w późniejszych.

Łatwo też się na myśl nasuwa inny zarzut. Możliwoby zaopiniować, gdzież w tym obrazie dziejowego rozwoju umieścić sofistów, a gdzie Malebranche'a lub Spinozę? Gdzież miejsce dla Rogera Bacona? I tak możnaby wymienić jeszcze innych filozofów, nie dających się na pozór podporządkować pod powyższy schemat. Ale nie trzeba zapominać, że prawa historyzoficzne nie mają pretensyi, by oznaczały dokładnie miejsce dla każdego poszczególnego faktu, lub każdy bez wyjątku fakt obejmowały. Zadaniem historyzofii pozostanie zawsze określenie ogólnego biegu dziejów i odkrycie praw, wedle których postępują po sobie główne objawy historycznego rozwoju. Kto chce oznaczyć, w jakim kierunku płynie rzeka, ten nie będzie uwzględniał poszczególnych ramion, oddzielających się od głównego koryta, lecz właśnie na to główne koryto zwróci uwagę. A jak w rzecze należy odróżnić od głównego koryta boczne ramiona, tak w dziejach ludzkości i w dziejach każdej nauki trzeba rozróżniać fakta nacechowane dziejowem znaczeniem od epizodów, odgrywających rolę drugorzędnych wypadków. Z tego punktu

widzenia niejedno, co by się na pierwszy rzut oka mogło wydać brakiem lub wadą jakiegokolwiek systemu historyzoficznego, staje się jego zaletą. Niektóre z tych epizodów przedstawiają się jako skutki drugorzędne epokowych faktów, które głównie swój wpływ wywierały w innym zupełnie kierunku. I tak należy tłumaczyć dzieje filozofii po Kartezjuszu, gdzie Malebranche i Spinoza przedstawiają te skutki drugorzędne, podczas gdy Leibnitz prowadzi dalej właściwe dzieło, podjęte przez Kartezjusza. Z drugiej strony niektóre epizody mają charakter przygotowawczy i służą jako ferment dziejowy do wywołania objawu epokowego. Takie zapatrywanie należałoby może stosować do sofistów greckich, odgrywających rolę epizodyczną, przygotowującą wystąpienie Sokratesa jako następcę Anaxagorasa w głównym przebiegu filozofii greckiej.

Broniąc tym sposobem zapatrywań Brentana, bynajmniej nie chcę twierdzić, jakoby jego „cztery fazy“ były ostatnim słowem historyzofii filozofii; jestem przekonany, że i tego rodzaju badania mają swój postęp i nie od razu mogą stać gotowe i doskonałe. Należy też pamiętać, że z innego punktu widzenia, uwzględniając np. stosunek filozofii do religii, można sformułować inne prawa historyzoficzne, jakto uczynił profesor Straszewski w przytoczonym na wstępie dziele. Zdaje mi się jednak, że gdy chodzi o samą filozofia, nie o jej stosunek do innych dziedzin rozwoju umysłowego ludzkości, że wtedy filozofia historii filozofii, jaką podaje Brentano, może uchodzić za względnie i na razie najlepsze rozwiązanie piętujących się właśnie na tem polu trudności.

Aby jednak wykazać pożytek tego rodzaju badań dla samejże filozofii, nie trzeba koniecznie posiadać skończonego już i doskonałego systemu historyzofii. Przypuśćmy, że historyzofia filozofii, jaką wyłożyłem tu wedle Brentana, zostanie stwierdzoną badaniami nad rozwojem filozofii u Indów, Chinczyków, że te narody, które rozwijały swą filozofia niezależnie od ludów Europy i od siebie, mimoto obracały się w cyklu czterech faz, cóż wtedy wynikałoby dla badań właściwie filozoficznych? Obiecałem wytłumaczyć to za pomocą przykładu; a jako przykład niech nam posłuży Kant.

Kant uchodzi dziś w Niemczech za najgenialniejszego filozofa, jakiego wydała Europa nowożytna, Ktokolwiek zajmuje się badaniami filozoficznymi, musi uwzględniać Kanta, a przestudyowanie jego głównych dzieł bywa uważane za konieczny warunek wykształcenia filozoficznego. Nietylko filozofowie zawodowi z małemi tylko wyjątkami dają się powodować tym wpływem, ale i przyrodnicy, a między nimi Hermann Helm-

holtz, przyznają się do filozofii Kantowskiej. Wszyscy niemal obrali sobie Kanta za przewodnika i w nim upatrują swego mistrza filozoficznego. Nic chyba lepiej i dobitniej nie charakteryzuje stanowiska dominującego, które dziś wśród Niemców zajmuje Kant, jak ta okoliczność, że do jego dzieł zaczęto wydawać komentarze, obliczone na iście olbrzymie rozmiary. Najwięcej znanym z nich jest profesora Vaihingera komentarz do „Krytyki czystego rozumu“. Dotąd wyszły w druku dwa tomy, każdy o przeszło pięciuset stronnicach. Te dwa pokażne tomy zawierają objaśnienia do pierwszych siedemdziesięciu pięciu stronnic wspomnianego dzieła Kanta; a ponieważ „Krytyka czystego rozumu“ ma stronnic około siedemset, więc łatwo obliczyć, że komentarz Vaihingera zakrawa na jakie dwadzieścia tomów po pięćset stronnic. Pierwszy tom wyszedł w druku w stuletnią rocznicę ukazania się „Krytyki czystego rozumu“; drugi tom w dziesięć lat później; a zatem do wydania całego komentarza do jednego tylko dzieła Kanta potrzebny będzie okres dwustu lat! Mocno trzeba być przekonanym o znaczeniu dziejowym Kanta, jeżeli się przystępuje do podobnego przedsięwzięcia; trzeba na to widzieć w Kancie najważniejsze źródło i trwałą podstawę dla całej filozofii przeszłości.

A czego nas uczy historyozofia Brentana? Uczy nas, że Kant stoi u początku czwartej fazy, ostatniego okresu upadku filozofii, że Kant spowodował w Niemczech upadek najstraszniejszy filozofii, wyłaniając z siebie Fichtego, Schellinga, Hegla i pesymistyczną filozofią. Ci, co widzą w Kancie „Arystotelesa nowożytnego“, grubo się mylą. W świetle historyozofii Brentana rozmaite na pozór drobne okoliczności nabierają znaczenie ważnych wskazówek, wedle których należy postąpić, jeżeli chce się dla filozofii nowy zgotować rozkwit. Taką wskazówką jest np. okoliczność, iż nikt nie wielbi całego Kanta, lecz każdy tylko pewną część jego dzieł. Schopenhauer, który niema dość słów podziwu dla „Krytyki czystego rozumu“, potępia bez litości „Krytykę praktycznego rozumu“ Kanta. A więc sam Kant byłby po napisaniu wiekopomnego dzieła bładził po manowcach! Bo że inni po nim zeszli na manowce, że Fichte, Schelling i Hegel, chcąc kontynuować naukę Kanta, doszli do absurdu, o tem nikt dziś nie wątpi.

Inną tego rodzaju wskazówką jest okoliczność, że filozofia uprawiana przez nieniemieckie narody, dotąd zupełnie prawie się obchodzi bez Kanta; a kto spojrzy na Millów lub Bain'a, nie powie, by ich działalność była jałową. Nareszcie pamiętać trzeba i o tem, że Kant wywołał już dość wcześnie silną opozycją, a była ona prowadzoną przez filozofów, którym trudno

odmówić zdolności. Należą do nich Jacobi i Schulze; ci filozofowie już za życia Kanta wskazywali na sprzeczności, w których Kanta rozumowania się wikłaly. A Reinhold, zrazu gorliwy zwolennik Kanta, po niejakiem czasie zaczyna twierdzić, że „krytyce czystego rozumu“ brak „prawdziwie naukowych podstaw“. Ale o dziwo! Sam Vaihinger z „Krytyki czystego rozumu“ nie jest zupełnie zadowolony. Mówi o licznych niedokładnościach, „z jakimi spotykamy się u Kanta na każdym niemal kroku“, i przyznaje, że u Kanta w poszczególnych kwestiach istnieje zamęt (II. tom komentarza, str. 283). Mówiąc o Eberhardzie, który swego czasu ze stanowiska filozofii Leibniza krytykował Kanta, dodaje Vaihinger, że roczniki czasopisma „Philosophisches Magazin“, wydawanego przez Eberharda, są „niewyczerpanym arsenałem broni“, którą „jeszcze dziś“ można przeciwko Kantowi skutecznie wojować. (Tamże str. 540). A więc broń to widocznie nie zła.

Czy okoliczności te nie zgadzają się lepiej z poglądem Brentana, aniżeli z utartem dziś zdaniem, że Kant jest pierwszym i największym filozofem ery nowożytnej? Czy nie jest to rzeczą godną zastanowienia się, że Herbert Spencer, który zapewne zapatrywał historyzoficznych Brentana niezna, zgadza się z nim zupełnie co do Kanta? A w Niemczech samych zaczynają się niektórzy emancypować z pod wpływu wszechwładnego Kanta. Można w czasopismach filozoficznych napotkać na głosy, które, nawiązując do wydawnictwa Vaihingera, na seryo się zapytują, czy taka praca ma swoją rację bytu, czy nie jest ona jedynie wynikiem przeceniania Kanta, czy może ona mieć inny pożytek nad ten, że wykaże w sposób jasny i niezbity, jak dalece Kant błądził? (Porównaj n. p. „Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie“ R. XIX [1895] str. 93 n.).

Jeżeli więc Kant naprawdę stoi u początku okresu filozofii, który zamyka cykl czterech faz, pogrążając ją w największym upadku, wtedy z tej prawdy historyzoficznej ważna dla współczesnej filozofii wypływa nauka. Nie wolno nam się wtedy kształcić na Kancie, od niego uczyć się filozofowania, na podstawach przez niego podanych dalej wznosić gmach filozofii. Innych mistrzów trzeba nam słuchać; a mistrzów tych znajdziemy w każdej z pierwszych faz filozofii, tak w starożytności, jak w średnich wiekach, jak w nowożytnych czasach. Nie są one wprawdzie wszystkie sobie równe, gdyż np. pierwsza faza średniowiecznej filozofii posiada tylko względnie szczere i czyste zainteresowanie się zagadnieniami filozoficznymi, zajmując się nimi ze względu na potrzeby dogmatyki; ale św.

Tomasz mimoto zbawienniej i korzystniej wpłynie na chcącego się kształcić w filozofii, aniżeli Kant. Prawdziwej więc metody i wzorów godnych naśladowania należy szukać u tych filozofów, którzy stanęli u szczytów pierwszych faz. A do nich należą Arystoteles i Platon, Kartezjusz, John Locke i wszyscy ci, co drogą przez nich wskazaną poszli.

W chwili obecnej ważną bardzo jest rzeczą o tem pamiętać. Albowiem stoimy u początku nowej fazy. Wszystko wrze i kipi. Jedni upatrują zbawienie w dogmatyzowaniu filozofii średniowiecznej, drudzy w psychofizyce, trzeci w pozytywizmie, inni w spirytyzmie, inni w zniesieniu zupełnem filozofii i wyrugowaniu jej z szeregu umiejętności. Wobec tego zamęt u zdań i kierunków chłodną trzeba sobie zachować głowę i nie pytać się o radę własnych upodobań lub uprzedzeń, lecz należy zwrócić oczy ku historii, którą już starożytni nauczycielką naszą nazwali. A odpowiedź, którą ona nam daje, zaiste jest jasną, a ci, co jej usłuchali, nietylko sami chwałę sobie zdobyli, ale przyczynili się znacznie do postępu samej nauki. Dostyc wspomnieć młodszego Milla, albowiem każdy wie, ile mu zawdzięcza logika. A Mill nie poszedł za Kantem, lecz za Franciszkiem Baconem. A psychologia współczesna, zapowiadająca świetną przyszłość, sama może nie wie, iż działa wprost wbrew zdaniom Kanta, a kroczy drogą, którą przed nią kroczyli Arystoteles i John Locke. A czyż fundamentem wszelkiej metafizyki nie pozostało i dziś Kartezjuszowskie „cogito ergo sum“?

Zaiste, choćby nas filozofia historii filozofii niczego innego nie uczyła, jeno drogi, którą badania właściwie filozoficzne mogą być ze skutkiem i z pożytkiem prowadzone, niepospolitą miałyby już przez to samo wartość. A zwłaszcza nasze pokolenie powinno wartość tę należycie oceniać i uwzględniać, gdyż bardziej może, niż kiedy indziej ludzkość stoi bezradnie u schyłku wieku i niewie kędy się obrócić. Trzeba zatem koniecznie, aby choć filozofowie głowy nie stracili i aby wiedzieli, którądy wypada iść. A dowiedzą się tego od filozofii historii filozofii.

Dr. Kazimierz Twardowski.



Tydzień na Oceanie Atlantyckim.

Po wielu wahaniach, po usunięciu różnych przeszkód, nareszcie wybrałem się do Chicago na międzynarodową wystawę. Przybyłem do Southampton dobrze mi znaną drogą, i w sam dzień wyjazdu ogromnego niedawno zbudowanego parowca Paris, wiozącego do Nowego Yorku przeszło 2000 osób, dowiedziałem się, że nie jest jeszcze zapóźno, aby dostać miejsce na tym statku i odbyć nim podróż do Ameryki. Ucieszyło mnie to wielce, i na godzinę przed odjazdem parowca przyniosłem nań moje rzeczy, zająłem wskazane mi łóżko w kajucie, w której umieściło się jeszcze trzech innych pasażerów, i zaraz wyszedłem na pokład, aby się przyjrzeć czynnościom załogi przy odjeździe. Tłumy stały na brzegu doku, żegnając odjeżdżających. Lały się łzy, powiewały chustki, a tkliwe wzruszenia większości udzielały się i tym, których nikt nie żegnał. Należąc do tych ostatnich, mogłem łatwiej całą uwagę zwrócić na otoczenie. Widziałem w koło siebie, jak się dowiedziałem później, przedstawiciele wszystkich części świata, od Japonii do Brazylii, od Norwegii do Nowej Zelandyi. Byli tam Francuzi, Niemcy, Szwedzi, Włosi, Hiszpani, Hindusi, murzyni, a także obywatele różnych państw Ameryki północnej i południowej. Jedni jechali na wystawę i na kongresy naukowe, odbywające się w Chicago jednocześnie z wystawą, drudzy zamierzali na stałe przenieść się do Ameryki, Amerykanie wracali z letniej wycieczki po Europie. Wśród tych, którzy powracali do Ameryki po krótkich odwiedzinach Europy, było sporo emigrantów europejskich, dopiero od lat kilku osiadłych w Stanach Zjednoczonych. Osoby nie znające jeszcze Ameryki, z ciekawością wypytywały się rodowitych Amerykanów i emigrantów, wracających do Ameryki o szczegóły warunków życia i stosunków w Stanach Zjednoczonych. Rzecz dziwna, że z pomiędzy tak wielu Europejczyków niedawno przeniesionych do Ameryki, żaden nie uskarżał się, że doznał zawodu. Wszyscy jednogło-

śnie przedstawiali Stany Zjednoczone jako prawdziwą ziemię obiecaną, a wystawę w Chicago uznawali za największy cud świata. Wszelkie wątpliwości zbywali pobłażliwym uśmiechem i odwoływali się do świadectwa tych, którzy po kilku latach pobytu w nowoprzybranej ojczyźnie już wcale nie chcieli wracać na stałe do „starego kraju“. Wyjechali oni z Europy kilka lub kilkanaście lat temu, jako robotnicy bez zarobku, nie znając nawet angielskiego języka, a teraz w zupełności uznawali się za obywateli Stanów Zjednoczonych, językiem angielskim władali o tyle, że byli w stanie jasno i poprawnie wyrażać swe poglądy na polityczne i ekonomiczne stosunki nowej swej ojczyzny i polepszyli swój byt o tyle, że mogli sobie pozwolić na taki zbytek, jak wycieczka do Europy, podróżując przytem z wszelkimi wygodami pierwszorzędnym parowcem. Opowiadali o niewygodach swej pierwszej podróży do Ameryki, kiedy jako biedni emigranci tłumnie i ciasno byli pomieszczeni na dnie statków emigracyjnych, a po wylądowaniu musieli niezaz nocować pod gołym niebem, nim znaleźli sobie zarobek. Teraz niektórzy z pomiędzy nich wieźli z sobą innych członków rodziny lub przyjaciół i wiedzieli z góry, że znajdą dla nich pracę dobrze płatną. Opowiadali, jak zdolny krawiec lub ślusarz może zarobić do 75 dolarów (150 rubli) tygodniowo — a najprostszy wyrobnik, zamiatający ulice dostaje dolara (2 ruble) dziennie. Twierdzili, że przy tak wysokim zarobku cena utrzymania wcale nie jest wiele wyższa, niż w Europie. Wychwalali potęgę swoich stowarzyszeń, szkoły bezpłatne, równość demokratyczną, tolerancję religijną.

Rozmowy te i ciągłe zachwyty dawnych i nowych Amerykanów nad Stanami Zjednoczonymi działały na mnie dziwnie upajająco. Pod ich wpływem Ameryka rosła w mej wyobraźni i stawała się jakaś czarodziejską krainą, pełną niespodzianek, bogactw i cudów. Wszak ci moi towarzysze podróży nie byli płatnymi agentami, nie uważali mnie za emigranta, więc czemuż nie miałbym im wierzyć? Zaczynałem się w duchu oburzać na nasze pisma, że tak energicznie powstrzymywały emigrację. Emigranci z politowaniem mówili o starej Europie, o naszej nietolerancji, o walce klas i ras, nędznem wynagrodzeniu robotnika, niemocy opinii publicznej, żółwich komunikacjach. Wszystko to w Stanach Zjednoczonych inaczej i lepiej. W ich oczach nie ulegało wątpliwości, że Stany Zjednoczone z czasem obejmą całą Amerykę północną i południową, a następnie wywrą też stanowczy wpływ na losy Europy.

Inna grupa pasażerów, liczni delegaci, jadący na kongres religijny, zwany wszechświatowym parlamentem religii, z innego

punktu widzenia przedstawiali Amerykę również ponętnie. Ci panowie z Indyi, Chin, Persyi, Palestyny mieli interesujące wiadomości o stowarzyszeniach amerykańskich, mających za cel uszlachetnienie obyczajów. Z ich rozmów trzeba było wynioskować, że nie tylko materialne warunki życia są lepsze w Stanach Zjednoczonych niż w Europie, ale że też i moralne dążenia są silniejsze i skuteczniejsze. Ten kongres wszech religij, w którym katolicki kardynał miał zasiadać obok perskiego czciciela słońca, bramina, rabina żydowskiego, protestanckiego pastora, chińskiego mandaryna i kapłana budyzmu — przedstawiał się mej wyobraźni jako pierwszy krok do rzeczywistnienia prorocтва o jednej owczarni i jednym pasterzu, czyli powszechnem braterstwie ludów.

Ale przy bliższem poznaniu przedstawicieli starożytnych Indyi doznałem innego wrażenia. Jeden z nich, pan Virchaud Gandhi z Bombay wręcz mi oświadczył, że wobec indyjskich filozofów Platon i Arystoteles wydają mu się dziećmi. Zdumiony takim lekceważeniem greckich mędrców, spytałem się tego śmiałego indyjskiego filozofa, czy czytał Platona w oryginale, czy też może tylko w dziecinnem jakim streszczeniu. Przyznał się, że Platona wcale nie czytał, tylko czytał o nim w popularnej historii filozofii. Wtedy pojąłem, że kongres żaden do jedności zdań nie doprowadzi, dopóki wiedza, służąca za podstawę tych zdań będzie tak nierówną. Każdy z tych przedstawicieli różnych religij jechał do Chicago w błogiej nadziei, że jego zdanie przeważy, i że rozpowszechni wśród wyznawców innej wiary swe własne przekonania. Ci misjonarze wschodni uważają się w równej mierze za szerzycieli cywilizacji wśród chrześcian, jak chrześcianscy misjonarze są przez nas uważani za szerzycieli cywilizacji wśród dzikich ludów.

Przysłuchując się ich rozmowom z Amerykanami, zauważyłem, że kwestye religijne i filozoficzne daleko szersze zajęcie wzbudzają wśród amerykańskiego towarzystwa, niż u nas. Zawile dyskusye teologiczne były na porządku dziennym. Ci ludzie bardzo pragnęli dowiedzieć się czegoś o życiu przyszłem i chętnie zwracali uwagę na każdego proroka, mającego pretensyę do wiedzy w tym zakresie. Dziwne wrażenie sprawiało widzieć, jak szewc, krawiec, dentysta lub aptekarz z zamiłowaniem i przejęciem dyskutowali o granicach miłosierdzia bożego, o teoryi substytucyi zasług, to jest cierpienia Chrystusa za grzeszników, o nieśmiertelności duszy itd.

W tych wszystkich dyskusjach, w których brali udział też fachowi teolodzy, nie zauważyłem najmniejszej nietolerancyi cudzych poglądów, tak częstej u nas. Każdy cierpliwie słuchał

mowy sąsiada, choć się z nim nie zgadzał, a potem również cierpliwie starał się wyłuszczyć własne zapatrywania. Podziwiałem łatwość wymowy osób, nie będących mowcami z zawodu. A co szczególnie uderzało i zastanawiało, to spostrzeżenie, że ci ludzie ze wszystkich końców świata mieli język wspólny, i tak dobrze mogli się porozumieć. Angielszczyzna obywatela australskiego, kolonisty przylądka Dobrej Nadziei, uczonego z Bostonu, rzemieślnika z San Francisco wydawała mi się ściśle jednakową. Odcienie różnic lokalnych, jeśli jakie zachodzą, nieuchwytnie były dla ucha profana i cudzoziemca. Gdym wyraził moje zdziwienie nad jednostajnością tak rozpowszechnionego języka, Amerykanin jeden objaśnił mnie, że zjawisko to jest powszechne i że dyalektyczne różnice między koloniami angielskimi i pojedynczymi Stanami Unii są mniejsze, niż n. p. różnica między gwarą Londynu a Edynburga. Tłumaczy się to nadzwyczajną skłonnością do podróży wszystkich tych śmiałych kolonistów i potomków kolonistów. Nie przyrastają oni do gruntu jak my — łatwo się przenoszą z miejsca na miejsce i tworzą te prądy międzynarodowe, które z języka angielskiego robią język wszechświatowy. Poglądowa ta lekcya powszechnego rozpowszechnienia angielskiego języka nietylko wśród potomków angielskich kolonistów, ale i wśród licznych ludów Wschodu, Hindusów, Persów, Japończyków, Chińczyków, wśród Czerwonoskórych i Murzynów — odrazu mogłaby każdego przekonać o bezowocności wszelkich trudów nad volapükkiem lub warszawskim językiem esperanto. Volapük prawdziwy, czyli język wszechświatowy już oddawna istnieje i nie zawdzięcza swego istnienia pomysłowości jednego człowieka, tylko energii, przedsiębiorczości, walkom i zwycięstwom najdzielniejszego narodu pod słońcem, szlachetnej mieszaniny głównych szczepów środkowej Europy, narodu angielskiego.

Wiem, że u nas Anglicy mają wielu nieprzyjaciół, którzy choć w Anglii nie byli głośno prawią o okrucieństwie, egoizmie, nikczemności John Bulla. Ale ci zapaleńcy zapominają o jednej drobnej prawdzie, mianowicie, że o tych wszystkich okrucieństwach i nikczemnościach pełne oburzenia sprawozdania znaleźć można w gazetach... angielskich! Gdyby opinia publiczna w Anglii tak gorąco nie prześladowała każdego nadużycia władzy, Europa nie miałaby tyle materiału do wymyślenia na Anglików. Okrucieństwa różne zdarzają się także pod rządami uczonych Niemców, szlachetnych Francuzów, pysznych Hiszpanów, chytrych Włochów a nawet flegmatycznych Holendrów. Ktokolwiek zajmuje się literaturą azjatyckich i afrykańskich kolonii, mógłby tomy napisać o nieludzkiem obchodzeniu się Europej-

czyków z tuziemcami. Ale nigdzie nie podnosi się tak silnie głos protestu i oburzenia, jak w Anglii. Żaden cudzoziemiec nie mógł gorzej mówić o Anglikach, jak Anglik z dziada i pradziada, Lord Byron. Naród, który ma taką świadomość swoich wad, nie jest nikiemnym. A kto kiedykolwiek pracował w British Muzeum, wie, że naród ten nie żałuje środków na cele idealne i posiada w sobie tę siłę, która do urzeczywistnienia ideałów prowadzi.

Więc wrażenie potęgi i wielkości anglosaksońskiej cywilizacji, wynikające z obserwacji takiego jej okazu, jak różnobarwna i różnojęzyczna publiczność, jadąca do Nowego Yorku jednym wielkim transatlantyckim statkiem nie jest wrażeniem złudnym. Po raz pierwszy tutaj, widząc łatwość, z którą zapomocą znajomości jedynie angielskiego języka mogłem badać obyczaje, poglądy, religie, literatury najróżniejszych ludów, uczulem całą doniosłość znajomości tego wszechświatowego języka i pojąłem, że czas na to użyty każdemu co odleglejsze podróże przedsięwzięć sownie się oplaci.

Ciekawą ilustracją rządów angielskich dał mi jeden Francuz, p. Goldfray, adwokat z wyspy Jersey. Wyspa ta, położona 7 razy bliżej Francji niż Anglii i kiedyś nawet jedną całość stanowiąca z europejskim kontynentem, pomimo tego że od kilkuset lat należy do Anglii, do dzisiejszego dnia zamieszkaną jest przez Francuzów i ma szkoły, sądownictwo, administrację prowadzone w języku francuskim. Pozostawiając w ten sposób obywatelom innej narodowości zupełną autonomię rząd angielski osiągnął ten rezultat, że Francuzi z Jersey ze wszystkich sił opieraliby się aneksji tej wyspy przez Francję. P. Goldfray, były poseł do parlamentu z wyspy Jersey, tłumacząc mi te urządzenia i przedstawiając zarazem swą wyspę jako mały raj ziemski, ostro krytykował błędy polityczne rządu francuskiego i zapewniał, że nie chciałby pod żadnym innym żyć rządem niż angielski lub amerykański. — „Vous allez pour la première fois en Amérique,“ zakończył — „mais croyez moi, vous y reviendrez. On y sent un élan en toutes choses, qui vous captive.“

Inny Francuz z Kanady, zupełnie się zgadzał z obywatelem wyspy Jersey. W Kanadzie również są szkoły i sądy francuskie, choć Francja się swych kolonistów wyrzekła i pozbyła się za kilkaset tysięcy funt. szt. olbrzymiej przestrzeni najżyźniejszych gruntów, które przez przeszło 200 lat należały do niej, tak samo jak Napoleon I. sprzedał bogatą Luizyanę za 60 milionów franków.

Właśnie w ciągu zeszłego i na początku obecnego stulecia, gdy Francuzi tak lekkomyślnie wyrzekli się swych amerykańskich kolonii, przechyliła się szala na korzyść angielskich wpływów na całym świecie. Dziś już żaden naród prócz Anglo-amerykanów niema prawa do miana „la grande nation.“

W dziwnej harmonii ze świadectwami Kanadyjczyka i posła z Jersey wypadły świadectwa rodowitych Hindusów, których zapytywałem się, czy bardzo są uciskani przez rząd angielski. Dlaczegożbym miał podejrywać ich o nieszczerłość? Wszak żaden szpieg ani denuncyant ich nie podsłuchiwał, ani też nikt ich za nielojalność nie mógłby ukarać bez prawidłowego sądu według ustanowionych praw i bez obrony publicznej. A sąd, prawa angielskie, opinia publiczna angielska nie uważają za przestępstwo przekonań politycznych. A więc gdyby Hindusi byli uciskani, nie omieszkaliby wobec cudzoziemca wyrazić swego oburzenia. Tymczasem oni są pełni uznania dla rządu angielskiego. Przyznają, że czasem zachodzą błędy ze strony przedstawicieli władzy — ale winią w takich wypadkach brak taktu tych osób, nie ogólny system rządu.

W całym tem tak licznem i tak mieszanem towarzystwie widać zresztą było taką niezależność zdań, taką energię moralnych przekonań, do której w naszym otoczeniu nie przywykliśmy. Myśl o postępie moralnym, o urządzeniach społecznych, większą gra rolę wśród anglosaksońskiej rasy, niż wśród innych narodów. Miałem tego nowy dowód w przejęciu i skupieniu, z jakim wysłuchano dwóch świetnych kazań pani Besant, sławnej przyjaciółki Bradlangha i dawniej szerzycielki ateizmu, dziś znowu misyonarki budyzmu w Europie i przedstawicielki teozoficznego towarzystwa. Wiedząc z przebiegu rozpraw londyńskiego towarzystwa badań psychicznych i z interesujących artykułów Włodzimierza Sołowjewa „Sowremiemaja żrica Izidy“¹⁾ o oszustwach, zapomocą których pani Bławacka pozyskała sobie niesłychane uznanie²⁾ od Nowego Yorku aż do Bombay i Kalkuty, z wielką ciekawością wyczekiwałem odczytów pani Besant, jadącej z nami, i uproszonej przez pasażerów o wyłożenie swych poglądów na teozofia.

(Dalszy ciąg nastąpi.)

¹⁾ W jednym z miesięczników rosyjskich w końcu 1892 r.

²⁾ Przy tej okazji winienem zaznaczyć, że i ja do oszukanych należałem, jak o tem świadczy mój artykuł w Ateneum za maj 1888/9 r. pod tytułem: „Współczesny ruch teozoficzny“.