





BIBLIOTEKA

„Wieku“.

II.

STUDYA NAD POZYTYWIZMEM.

STUDYA

NAD

POZYTYWIZMEM

napisał

Dr. Stefan Pawlicki.

—•••••—

WARSZAWA.

DRUKIEM „WIEKU“, NOWY-ŚWIAT Nr 61.

1886.

DAY



58567

Dr. Stefan Gawlicki

Дозволено Цензурою
Варшава 20 Мая 1886 г.

Biblioteka Pedagogiczna w Radomiu
nr inw.: K - 58567



BGZs 58567

PLATE 1

I. August Comte.

I. August Comte.

„Kiedy byłem ministrem wychowania publicznego, przyszedł do mnie człowiek prosty, uczciwy, przekonanych głębokich, wyłącznie oddany pomysłom swoim, na pozór skromny, ale w gruncie niesłychanie dumny, a mieniący się być powołanym do utworzenia ery nowej dla ducha ludzkiego i dla społeczeństwa“. Tak scharakteryzował Augusta Comte znakomity autor „Dziejów cywilizacji we Francji“ 1). Nie przeczuwał wtedy minister, że człowiek, który prosił o utworzenie dla niego katedry historii nauk fizyko-matematycznych, a przy tej okazji „ciężko i bez ładu“ tłómaczył poglądy swoje na ludzkość, społeczeństwo, cywilizację, religię, filozofię i historię, wypowie niedługo potem hasło głośnie i namiętne, zdobędzie wpływ szeroki na umysły, zrazu we Francji, potem w całej Europie, znajdzie uczniów zdolnych i oddanych, a zapisze imię swoje w rocznikach filozofii i kultury literami tak wielkimi, że niektórzy pisarze bez wahania nazywają system jego wypadkiem najważniejszym naszego stulecia. A że imię jego ciągle jest otoczone jasną aureolą, wielu zaś pisarzy, nawet u nas, uważa go za mistrza swego, tacy nawet, którzy nie podzielają jego zasad głównych, niewątpliwie warto ujrzeć jego budowę filozoficzną, zwłaszcza, że w naszym języku nie ma dotąd poważnej, krytycznej o nim monografii.

1) Guizot, Mémoires pour servir à l'histoire de mon temps, Paris 1860. T. III, p. 125—126.

I.

Twórca „filozofii pozytywnej” urodził się 19 stycznia 1798 roku w Montpellier 1), a zaraz od dzieciństwa objawiał wszystkie strony dodatnie i ujemne niezwyklej organizacji duchowej. Z nienasyconą żądzą wiedzy i pilnością żelazną jednoczył gwałtowność nadzwyczajną i nieposłuszeństwo bez granic. Prawo najłżejsze, przepis jakiegokolwiek już chłopcu wydawały się jarzmem ciężkiem, tyranią nieznośną. Mając lat szesnaście, w Paryżu wchodzi do szkoły politechnicznej, ale zanim ukończył nauki, różne burdy, do których czynnie należał, zmusiły rząd do zamknięcia zakładu. W Montpellier, gdzie ojciec był urzędnikiem skarbowym, długo nie wytrzymał, bo rodzice byli bogobojni i przywiązani do dynastji panującej, a młodzieniaszek wrócił z Paryża niedowiarkiem i rewolucjonistą. To też wkrótce, głuchy na wszelkie prośby, udaje się nanowo do stolicy, gdzie szuka rozmaitych sposobów życia. Ale lekcje prywatne nie dopisują, projekt podróży z generałem Bertrand do Ameryki spełza na niczem, miejsce sekretarza u Kazimierza Perrier już po kilku tygodniach zostaje mu odjętem, a biedny chłopiec byłby przepadł bez wieści, jak tylu innych, na bruku paryżkim, gdyby w chwili ostatniej, tuż nad brzegiem rozpaczy, nie podał mu dłoni przyjaznej człowiek niezwykle, przez kilka lat opiekun i sternik jego losów.

Było to w r. 1818, a Saint-Simon był już głową licznej, fanatycznej sekty, która później wielką odegrała rolę w ruchach religijno-społecznych Francji i Belgii, a niestety, wielu także emigrantom naszym pozawracała głowy 2). Nie podobna przy filozofii pozytywnej nie wspomnieć o mężu, który nietylko wyratował przyszłego jej auto-

1) Najobszerniejszą, choć bezładną, a często niekrytyczną biografię napisał Littré: *Auguste Comte et la philosophie positive*, Paris 1864. Bardzo cenne szczegóły znajdują się w drugim tomie *Historji filozofji Lewesa* (str. 698 i nast. przekładu niemieckiego), oraz w listach Augusta Comte do Valat'a, wyd. w roku 1870: *Lettres d'Auguste Comte à M. Valat*.

2) Porównaj Reybaud: *Etudes sur les reformateurs contemporains ou socialistes modernes*. Bruxelles 1841, p. 30—94; Paul Janet: *Saint-Simon et le Saint-Simonisme*, Paris 1878, zwłaszcza p. 155—171.

ra z biedy, lecz nadto ją samą w znacznej części przygotował przez swoje pomysły i prace naukowe. Wprawdzie pozytywiści nie chcą słyszeć o jakimkolwiek wpływie poważnym Saint-Simon'a na ich mistrza, ale wystarcza choć powierzchowna znajomość utopisty słynnego i jego zasad, aby poznać, że oni są w błędzie. Jak iskry z kuźni, tak z głowy Saint-Simon'a sypały się ciągle myśli nowe, genialne, zapalające wyobraźnię tych, którzy go słuchali. Mogli go nie lubić, mogli uważać za marzyciela, ale nie mogli opierać się urokowi, który zawsze towarzyszy ludziom wyższym, wierzącym w jakieś posłannictwo nadzwyczajne. Wiadomo, że Saint-Simon był genialny, rzutki, pełen sił nieispożytych, że miał wszystkie przymioty potrzebne po pozyskaniu adeptów. Był to jeden z tych ludzi, o których mówi poeta, że kiedy ramię wzniosą, wyciągną, wyteżą po nad słuchaczami, schylają głowy i gotowi pójść za nimi. Niezwykle ciekawym jest bieg jego życia i rozwój ducha.

Wychowany przez d'Alemberta w kompletnej niewierze, uważa się za powołanego do rzeczy nadzwyczajnych. Codzień budzi go kamerdynier słowami: „pamiętaj, panie hrabio, że masz wielkie rzeczy do zrobienia”. To też zajęty jest ciągle rzeczami wielkimi. Walczy za wolność Ameryki przy boku Washingtona, potem chce przekopać między morze Panama, później znowu Madryt połączyć z morzem. Wicher rewolucji niweczy jego plany, a wtedy nową przybiera formę ten istny Proteusz. Potomek jednej z najstarszych rodzin Francji, dumny, że w żyłach jego płynie krew Karola W., lepsza od Burbonów, zawiera on sojusz z demokracją najskrajniejszą i głosuje za wykluczeniem szlachty od urzędów publicznych. Ale jak przedtem w obozie, tak teraz w klubach politycznych, nie dba o sprawę, której broni, lecz o wrażenia, lub jak mówi, o robienie doświadczeń ciekawych, niezwykłych. „Mojem powołaniem, mówi gdzieś, nie był stan żołnierski, bo czułem w sobie pociąg do innych zajęć, wcale różnych, a nawet przeciwnych. Studyować bieg ducha ludzkiego, aby potem pracować nad podniesieniem cywilizacji, taki był cel, jaki sobie wytknąłem”. Z celem takim przed oczami jeszcze prędzej zbrzydził sobie życie w klubach, niż dawniej trudy obozowe. Rzuca więc politykę, a zawiązuje z hr. Roedern, ambasadorem dworu berlińskiego w Londynie, konsorcyum finansowe, aby za pieniądze pruskie kupować dobra, zagrabione szlachcie

i duchowieństwu. Prędko przychodzi do fortuny znacznej, ale spekulacje giełdowe mają dla niego jeszcze mniej powabu od gry politycznej.

Obiera więc karierę naukową i za drogie pieniądze uczy się u profesorów najślawniejszych fizyki, astronomii, matematyki, fizjologii. Jednakże głowa taka niespokojna czyż potrafi żyć w samotności z książkami? Pewnego dnia rzuca swoich profesorów, aby rozpocząć wielką podróż po Europie. Przenosi się z jednej stolicy do drugiej, błyszczy wszędzie dowcipem i gustem wytwornym, wyrzuca pieniądze, prosi o rękę pani de Stael, przekonany, że z tego związku narodzi się geniusz nadzwyczajny, a dostawszy kosza, zawiera małżeństwo z panną de Champgrand, gdyż mówi: chcę wszystkiego doświadczać. Było to doświadczenie bardzo drogie, bo w ciągu jednego roku zrujnował się kompletnie. Recepcye, obiady, bale, hulanki wszelkiego rodzaju kosztowały tyle, że gdy rozwiódł się z żoną, nie miał grosza w kieszeni. Nie stracił mimo to wiary w siebie, bo w jego rozumieniu „droga zepsucia miała go zaprowadzić do cnoty najwyższej“. Zanim jednak doszedł do „cnoty“, popadł w nędzę najsmutniejszą. Wtedy żyje czas jakiś z łaski swego dawnego kamerdynera, a po jego śmierci z żebractwa publicznego. Polepszyło się położenie jego po restauracji Burbonów. Rodzina zapłaciła część jego długów i wyznaczyła mu pensję skromną, tak, iż marzyciel i utracysz, syt doświadczeń i zabaw, mógł spokojnie oddawać się pracom literackim i zakładaniu religii nowej, po której spodziewał się raju na ziemi. „Dotąd ludzie wzdychali, pisze Saint-Simon, za rajem utraconym, ja im raj lepszy ukażę w przyszłości. Wyobraźnia poetów mieściła wiek złoty u kolebki rodu naszego, wśród nieświadomości rubasznej pierwszych czasów, gdy raczej należało tam postawić wiek żelazny. Epoka, złota rodu ludzkiego nie za nami jest lecz przed nami, w udoskonalonym porządku społecznym. Ojcowie nasi go nie widzieli, ale dzieci nasze kiedyś dojdą do niego, a naszym jest obowiązkiem torować im drogę“. Taki jest cel, takie marzenie socjalizmu każdego.

Nie tutaj miejsce rozwodzić się nad tą religią nową, a jeżeli dłużej zatrzymałem się przy osobie jej założyciela, to jedynie dla tego, że est czystem niepodobieństwem psychologicznym, aby starzec, z takim jak Saint-Simon doświadczeniem i znajomością świata, czarujący po-

myślami swemi ludzi najznakomitszych, nie owaładnął zupełnie dwudziestoletnim młodzieńcem bez przeszłości, bez nauki, bez religii, bez zasad wyrobionych. Jeżeli w latach późniejszych Comte zaręczał, że stosunek „nieszczęśny“ nie przyniósł mu żadnej korzyści duchowej, policzmy to na karb dumy i niewdzięczności, które były cechą wybitną jego serca, a jeżeli Littré twierdzi 1), że bez znajomości Saint-Simon'a byłby mistrz jego tak samo ułożył system swój i wymyślił religię swoją, analiza systemu dowodzi, że tak nie było. Wiemy zresztą zkadina, że Comte przylgnął serdecznie do opiekuna nowego, że przejmował się jego teoryami, a ten, w nagrodę za przywiązanie, przypuszczał go do wszystkich planów swoich, wprowadzał go w liczne a rozległe stosunki, zachęcał do prac literackich, a nawet hojnie wspierał pieniądze 2).

Przyjaźń trwała mniej więcej lat pięć, a owocem jej była rozprawa bezimienna, drukowana w r. 1822: *Plan des travaux nécessaires pour réorganiser la société*, mieszcząca w sobie zaród pozytywizmu przyszłego 3). Uczniowie twierdzą, że rozprawą tą zakończył Comte tematkę swoją filozoficzną i wyzwolił się nazawsze z pod mistrza, który już nie był w stanie nauczyć go czegoś więcej. Być może, ale zapominają, że impuls do pracy i wszystkie myśli główne pochodzą od mistrza. To pewna, że ogłoszenie rozprawy przyspieszyło zerwanie między opiekunem a pupilem, które zresztą przy zbyt wielkiej różnicy ich charakterów było nieuniknionem. Uczeń nie lubił słuchać, a każda zależność, wdzięczność każda była mu wstrętną, mistrz zaś był kapryśny i rozkazujący, a oporu nie znośił; cóż więc dziwnego, że młody a niesłuchający zarozumiały w siły swoje pisarz, czekał tylko okazji stosownej, aby zrzucić jarzmo obmierzłe. Ta okazyja wkrótce się znalazła. W grudniu 1823 r. Saint-Simon ogłosił dwa pierwsze zeszyty swego *Catéchisme des industriels*, a trzeci według załączonego prospektu miał zawierać część teoretyczną, opracowaną przez Comt'a. Ten cofnął się w chwili ostatniej, a hrabia zawiedziony kazał mu powiedzieć, że go nie chce widzieć więcej. Uczeń nie spodziewał się tak

1) Littré w dziele wspomnianem, str. 12 i 92.

2) Littré tamże, str. 228.

3) Drukowane jako dodatek do broszury Saint-Simon'a: „Du contrat social“.

stanowczego kroku, ale przyjął go bez żalu. Popęd do niezależności i wrodzona niesubordynacja zagłuszyły w nim obowiązek wdzięczności, a wkrótce (1825 r.) śmierć hrabiego uwolniła go nazawsze od niebezpiecznego rywala. Jakiegokolwiek były błędy, a może i występki Saint-Simon'a, to pewna, że miał serce szlachetniejsze i umysł wznioślejszy od ucznia niewdzięcznika.

Odtąd Comte idzie drogą własną, a pragnąc mieć przedewszystkiem ognisko domowe, ożenił się i to dosyć ubogo. Zabrał się jednak do sprawy najważniejszej bez błogosławieństwa Bożego, bo zmusił żonę do poprzestania na akcie cywilnym. Usprawiedliwia to Littré uwagę, że ceremonia kościelna nie mogła mieć w oczach jego żadnego znaczenia, skoro w nic nie wierzył; ale sam Comte w latach późniejszych innego był zdania i uważał ten postępek za „niczem nieusprawiedliwioną opozycję przeciw obyczajowi narodowemu i powadze Kościoła.“ Rzeczywiście, wielka zachodzi różnica między czynem, mającym tylko interes osobisty na celu, a takim, który po za sferę indywidualności rozciąga się do osób drugich. Dopóki człowiek niewierzący sam tylko do sakramentów nie przystępuje, jest to sprawa jego osobista; ale gdy od nich wstrzymuje żonę lub dzieci, postępowanie jego nabiera charakteru ogólnego, społecznego. W pierwszym razie należy szanować szczerść jego przekonań, w drugim ma społeczeństwo prawo bronić interesów swoich pokrzywdzonych. Kto np. wzbrania się dać ochrzcić dziecko swoje, wyrządza istocie niewinnej, która tylko w części do niego należy, a tylko do czasu jemu jest powierzona, krzywdę ciężką, bo stawia ją na samym wstępie do życia w pozycji fałszywej. Podobnie Comte narzucił pozycję fałszywą swej żonie, która często nad tem ubolewała, a gdy się zważy, że dzisiaj jeszcze większość ogromna francuzów uważa ślub w kościele za uświęcenie niezbędne aktu cywilnego, to w r. 1825 opinia publiczna bardziej jeszcze karmiła wyłamywanie się z pod prawa kościelnego, a pani Comte znalazła się od początku małżeństwa swego w położeniu przykrem, które tłómaczy późniejszą niezgodą domową.

Mimo to zanosilo się zrazu na pożycie szczęśliwe i spokojne. Miał żonę dobrą, rozumną, szlachetną i kochającą, a chociaż posag ma-

lutki nie starczył na długo, zwłaszcza, że lubił wydawać 1), lekcye prywatne i prace literackie zapewniały utrzymanie jakie takie, pozostawiając mu dosyć czasu do układania systemu, z którym nosił się od dawna. Aby przyspieszyć tę pracę, zapowiedział d. 2 kwietnia r. 1826 w mieszkaniu swoim kurs *filozofii pozytywnej*, w którym chciał wyłożyć wszystkie części wiedzy ludzkiej według zasad nowych „pozytywnych“. Zadanie olbrzymie, przed którym byłby się cofnął największy uczony, ale Comte był młody, a nadto samouk, troszczący się mało o to, co zrobili poprzednicy lub współcześni. Ogłosił więc odczyty o wszystkich naukach ścisłych i przyrodzonych, a nawet o dziejach ludzkich, którym nadał tytuł osobliwy, ale wymowny: *fizyki społecznej*.

Matematykę znał dobrze, a że od niej zaczynał, dwa pierwsze odczyty miały powodzenie wielkie. Przyszli: Aleksander Humboldt, Poinot, de Blainville, Carnot i wyrazili prelegentowi uznanie szczere i życzliwe. Ale świetnie zaczęte wykłady zostały nagle przerwane. Gdy publiczność zebrała się na trzeci (a miało być wszystkich siedm-dziesiąt dwa), dowiedziała się, że Comte chory. Młody filozof, wycieńczony pracą, trawiony bezsennością, roznamietniony zaczepkami Saint-Simonistów, którzy, nie bez słuszności, zarzucali mu przywłaszczanie sobie myśli najlepszych ich mistrza, popadł w obłąkanie gwałtowne. Leczony był przez ośm miesięcy (od 15 kwietnia do 2 grudnia 1826 r.) w słynnym zakładzie Esquirol'a, a gdy znikła wszelka nadzieja wyzdrowienia, żona, więcej ufając poświęceniu swemu, niż psychiatrii dość jeszcze podówczas okrutnej, zabrała go do domu i z ofiarnością bez granic, często narażając życie swoje, bo chory miewał napady szaleństwa dzikiego, tyle dokazała modlitwą i pielęgowaniem czulem, że powoli znowu powrócił do zdrowia. Warto zapisać tutaj, że jeszcze w latach późniejszych, gdy już był rozłączył się z żoną, lubił powtarzać, że głównie jej opiece zawdzięczał odzyskanie władz umysłowych.

W styczniu r. 1829 czuł się tak wypoczętym i silnym, że mógł podjąć nanowo wykłady, przerwane katastrofą smutną. Zaczyna się teraz szereg lat szczęśliwych i spokojnych. Miał dużo pracy, ale dwie posady przy szkole politechnicznej, jedna repetenta, druga examinato-

1) Littré: August Comte et la philosophie positive p. 35: on voyagea en grand seigneur itd.

ra, razem z lekcjami prywatnemi, zapewniały mu utrzymanie przyzwoite (blisko 10,000 fr.), a należące do urzędu egzaminatora podróże dostarczały ruchu i odmian, tak potrzebnych dla umysłu, ślęczącego nad kwestyami oderwanemi. Zresztą, zajęcia urzędowe zostawiały mu dosyć czasu do wykończenia dzieła, które uważał za główny cel życia swego, a że przytem miał żonę dobrą, rozumną i praktyczną, a dużo przyjaciół szczerze do niego przywiązanych, słusznie o nim powiada biograf, że w tych latach miał życie szczęśliwe i swobodne 1). To szczęście swoje Comte lekkomyślnie zburzył. Zanim jednak przejdziemy do wypadków smutnych, które nadały bieg odmienny życiu jego, a zwichnęły równowagę jego egzystencji, wypada zastanowić się nad dziełem, które uczniowie wynoszą pod niebiosa i bez wahania nazywają dumnie: *l'oeuvre philosophique du dix-neuvième siècle* 2).

II

„Kurs filozofii pozytywnej“ w sześciu tomach grubych obejmuje rozległe obszary wiedzy ludzkiej. Autor pracował nad dziełem lat dwanaście, bo już w r. 1830 ukazał się tom pierwszy, a dopiero w r. 1842 tom szósty i ostatni; wiadomo zaś, że w ciągu tych lat autor nie czytał, nie zbierał materiału, lecz bez przerwy pisał, posyłając arkusze do druku, w miarę, jak były skończone 3). Co trzymać o metodzie takiej, później powiem; tutaj wyrażam tylko zdumienie nad siłą umysłu, który w ten sposób pracował. Cokolwiek warta metoda taka, to pewna, że tylko głowa potężna, ciągle skupiona w sobie, mogła przez długie lata snuć ze siebie abstrakcyje nieprzejrzone, mając nie-wzruszenie oczy wlepione w jedną myśl przewodnią.

Porządek, według którego autor przechodzi nauki różne, jest podwójny, lub raczej jeden, wynikający z dwóch odmiennych sposobów widzenia rzeczy: *genetycznego* i *dydaktycznego*. Biorąc nauki tak, jak powstały w rozwoju cywilizacji, należy zaczynać od matematyki, bo

1) Littré: tamże p. 237.

2) Littré: w przedmowie str. I i VIII.

3) Littré: w dziele wspomnianem str. 257.

jest najdawniejszą, jest już gotową w zaraniu dziejów, kiedy nie jeszcze nie słyhać o naukach innych. Potem zjawia się astronomia i fizyka, a dopiero później, przy schyłku wieków średnich, z mrzonek i eksperymentów alchemicznych wylania się powoli chemia, która znowu umożliwiła biologię, czyli naukę o jestestwach żywych. Na samym końcu dopiero, gdy tamte nauki były dostatecznie udoskonalone, powstała socjologia, latorośl najmłodsza, której ojcostwo Comte przypisuje sobie. Taka była według niego geneza nauk, taki ich porządek dziejowy. Ale biorąc rzecz dydaktycznie, dochodzi do tego samego wypadku. Można się nauczyć matematyki, nie znając nauk innych, ale bez niej nikt nie zrozumie fizyki lub astronomii. Chemia znowu opiera się na fizyce i matematyce, tak jak biologia polega na nich i na chemii. Socjologia nareszcie, czyli wiedza o rodzaju ludzkim, przypuszcza wszystkie nauki poprzednie, jako przesłanki niezbędne. Czyż zatem godzi się wątpić o prawdziwości porządku, który zarazem odpowiada i doświadczeniu dziejów i potrzebom dydaktyki? Przyjął go więc autor w swoim *Cours de philosophie positive*, a według niego przechodzi naprzód matematykę, potem astronomię i fizykę, chemię i biologię, socjologię zaś na końcu.

Klasyfikacya ta nauk, zrobiona niby na podstawie dziejów i w imię rozwoju ducha ludzkiego, jest niewątpliwie błędną, a jest jedną z licznych a wcale nie pozytywnych fluzyj, w których obracał się twórca pozytywizmu. Nawet wielu zwolenników jego odrzuciło ten podział i słuszną jest uwaga Herberta Spencera 1), że wiedza ludzka nie tworzy hierarchii jednolitej, o działach ściśle podporządkowanych, lecz wypełnia kilka dziedzin równoległych, które czasem schodzą się, czasem wspomagają wzajemnie, ale nie rozwijają się jedna z drugiej, według owej genezy logicznej, jaką narzucił im filozof francuzki. Piękny to przymiot owa francuzom właściwa skłonność do systematyczności i porządku, bo zawdzięczają jej jasność i przejrzystość stylu i wykładu, ale zaleta każda powiększona po za granice jej właściwe, staje się wadą, a systematyczność zbyteczna prowadzi często do kale-

1) Littré: w dziele wspomnianem str. 371 i nast. Porównaj także Stuart Mill: *Auguste Comte et la positivisme*. Paris 1873, 2e edition, p. 35—51.

czenia lub odrzucania wszystkiego, co nie daje się pomieścić wygodnie w porządku z góry przyjętym.

Także nieprawda, żeby w historii zjawiały się nauki w porządku, w jakim Comte je przechodzi. Któż nie wie, że polityka Arystotelesa jest nauką wykończoną, do której mało co dodano w czasach późniejszych? Nawet pozytywiści najzagorzalsi zmuszeni są to przyznać za przykładem Mill'a. To samo powiemy o etyce, logice, psychologii i prawoznawstwie, które doszły już w starożytności do rozkwitu świetnego. Czyż mamy je ignorować pod pretekstem, że to nie są nauki prawdziwe? Ale sam Comte przecież wcielił je do socjologii, a nawet miejsce przednie wyznacza, z kąd jest wniosek oczywisty, że część większa socjologii istniała tysiące lat przed powstaniem chemii lub fizjologii. Trudno zaiste zrozumieć, dla czego chemia lub fizyka ma być potrzebną do ułożenia zasad politycznych lub moralnych. Może postęp nauk przyrodniczych rozświecić, a nawet zmodyfikować wyniki praktyczne owych zasad, ale ich samych naruszyć nie potrafi. Prawie nigdzie rozwój organiczny nauk nie odbył się w porządku przez Comta wskazanym.

Należy raczej powiedzieć, że na początku była jedna tylko nauka, filozofia, z której w ciągu wieków, powoli, wydzielili się nauki specjalne. U najdawniejszych ludów cywilizowanych, u chińczyków, indyów, egipcyan i greków, napotykamy jakąś wiedzę ogólną, badającą wszystkie tajemnice Bóstwa i świata, życia i śmierci, materii i ducha, a dopiero później, w miarę przybywającego materiału a mnożących się zagadek, zaczynają cieniować się, a następnie przybierać kształty dotykające trzy wielkie umiejętności: fizyka, logika i etyka. Każda z nich znowu staje się rodzicielką licznych nauk specjalnych. Matematyka zaś rozwijała się z osobna, zrazu traktowana sposobem empirycznym, jako sztuka raczej praktyczna, później przez filozofów podniesiona do godności teorii, która naodwrot im nieraz była pomocą w spekulacjach oderwanych. Gdyby jednak kto chciał twierdzić, że matematyka dla tego, że w życiu codziennym była zawsze używana jako sztuka empiryczna, także jest najstarszą z nauk, a ponieważ ich matką i piastunką, to afirmacja taka rozmijałaby się zupełnie z prawdą historyczną. Jak w starożytności, tak i dzisiaj, można doskonale uprawiać etykę, politykę, teorię wymowy lub poezji, nie potracając

nigdy o trygonometrię lub o równania trzeciego stopnia. Jeżeli zaś bystry myśliciel francuzki nie dostrzegł tej prawdy oczywistej, to na jego uniewinnienie należy powiedzieć, że historia filozofii jest nauką bardzo młodą, a około r. 1830 była we Francji prawie nieznaną. Nie mógł zatem wiedzieć, że etyka i logika są prawie tak stare jak fizyka, a za dni Sokratesa były już wszystkie trzy w rozwoju, pełnym siły i życia. Nie zmienia to jednak faktu, że klasyfikacja wiedzy ludzkiej, podana w kursie „filozofii pozytywnej“, jest sztuczną, a tem samem nie zgadza się z naturą rzeczy.

Tom pierwszy, z wyjątkiem dwóch rozdziałów o pojęciu zasadniczym pozytywizmu i klasyfikacji wiedzy ludzkiej, poświęcony jest matematyce. Na każdej stronnicy widać, że autor zna ją gruntownie, a wiele poglądów nowych zapewnia mu wzmiankę zaszczytną w dziełach tej nauki. Rozdziały o analizie matematycznej, o geometrii ogólnej, o zasadach mechaniki racjonalnej, zawierają mnóstwo myśli genialnych, bardzo przydatnych dla filozofów, matematyków i przyrodników. Wprawdzie napotykamy nieraz twierdzenia jednostronne, kryjące w sobie zaród błędów późniejszych, np. że *tylko* przez studium matematyki można wyrobić sobie pojęcie słuszne i głębokie o *istocie nauki* 1), że nauka każda jest zestawieniem faktów 2), że pojęcie *jakości* daje się zawsze sprowadzić do pojęcia *ilości* 3), że zjawiska najbardziej skomplikowane organizmów żyjących, nie różnią się w gruncie od zjawisk najprostszych w ciałach martwych 4); ale pomijając te lub podobne afirmacje, dowodzące przewagi metody matematycznej, a bardziej jeszcze mechanicznej w myśleniu autora, należy uważać tom cały za utwór znakomity, a jeżeli styl, jak w pismach wszystkich Comte'a, jest trochę zaniedbany i rozwlekły, to usterki takie podrzędne giną przy jasności wykładu i w bogactwie myśli oryginalnych 5).

1) Cours de Philosophie positive. T. I, pag. 99, z czem por. p. 109. Cytuję według edycji drugiej z r. 1864.

2) Tamże. T. I, p. 99.

3) Tamże. T. I, p. 112.

4) Tamże. T. I, p. 118.

5) Krótką, ale bardzo trafną ocenę zasług matematycznych Comte'a podał Dühring: Kritische Geschichte der allgemeinen Principien der Mechanik. Berlin, 1873, p. 490.

Tom drugi, poświęcony astronomii i fizyce, jest daleko słabszy, a z wyjątkiem kilku rozdziałów pięknych, np. o ruchu ziemi i prawach Keplera, nie wznosi się autor nigdzie do pojęć wyższych, prawdziwie filozoficznych. Astronomia, nauka najwspanialsza i najszersza, powinna być, żeby jemu dogodzić, zamknąć się w obrębie ciasnym naszego systemu planetarnego, a tak ograniczona, zajmować się tylko zjawiskami geometrycznymi i mechanicznymi, nie zapuszczając się nigdy w badanie początku ciał niebieskich, ich temperatury, składu chemicznego lub zmian fizykalnych 1). Ta pretensja dziwna, że astronomia ma powrócić do stanu, w którym była pod koniec wieku przeszłego, razi tembardziej, że w kilkanaście lat po ukazaniu się tomu drugiego weszła na tory zupełnie nowe, a obrała sobie cel wręcz przeciwny. Nie przeczuwał autor powstania *astrofizyki* o widnokregu rozległym, która zepchnęła mechanikę i geometryę nieba na plan drugi, a zajęta jest głównie badaniem układu chemicznego, mineralogicznego planet i słońca, a nawet gwiazd stałych i nebuloz. Comte wszystkie te rzeczy uważał za zupełnie nieprzystępne dla umysłu ludzkiego 2). Zaręczał nawet stanowczo, że to nigdy się nie stanie, podobnie jak Hegel w roku 1801 dowodził w swojej *dissertatio de orbitis planetarum*, że pomiędzy Marsem a Jowiszem nie może być żaden planeta nieznany, chociaż kilka miesięcy przedtem Piazzii w Palermie odkrył Cereę na owej przestrzeni zakazanej 3). Comte zaś dla tego astronomii obcina skrzydła, aby nauka, najbardziej zbliżająca ludzi do Boga, stała się nieprzyjaciółką teologii. Ztąd usiłuje wmówić w czytelnika, że ona raz na zawsze zburzyła wiarę w Boga i dogmat stworzenia 4), dowodzi nawet, że niebiosy nie głoszą chwały bożej, lecz sławę Hiparchów, Keplerów i Newtonów 5), komplement niesmaczny, uwłaczający pamięci czystej wielkich, a tak pobożnych gwiazdoznawców. Z obawy zaś, żeby czasem astronomia snadź nie zawiodła kogo do Boga, surowo jej zabrania

zajmować się początkiem świata i przyczyną pierwszą, ma tylko rachować i obserwować, a co najwięcej stawiać hipotezy nieśmiałe o powstaniu prawdopodobnym naszego systemu planetarnego 1). Widać z tych uwag, co zresztą i z każdą wiadomo, że Comte nie był astronomem 2).

Jeżeli część astronomiczna drugiego tomu tylko w kilku rozdziałach zadawała i najczęściej robi wrażenie kompilacji niefachowej, to część fizykalna i cały tom trzeci nie odpowiada nawet skromnym wymaganiom krytyki naukowej. Przechodzi autor fizykę, chemię i biologię, ale z wyjątkiem niektórych poglądów głębszych i spostrzeżeń trafnych, których nie mógł nie zrobić umysł wyższego kroju, skupiony w ciągłej pracy wewnętrznej, nigdzie nie czuć doświadczenia bezpośredniego, żywego, nabytego w studiach fachowych. Autor prawie nigdy nie powiada, co widział, co obserwował, lecz co czytał niegdyś, a to niegdyś było przed dwunastu lub piętnastu laty. Co wtedy było nowem w naukach przyrodzonych, było przestarzałem w r. 1835 i 1836, kiedy pisał tom drugi i trzeci. Tomy te przypadają w czasy, kiedy fizyka, chemia, fizjologia szły naprzód krokami olbrzymimi, kiedy należało dzień i noc czytać, aby postępować na równi choć z jedną z tych nauk, a cóż dopiero z trzema razem! A Comte nic wtedy nie czytał, jak wiemy z listów jego i ze świadectw Littré'go. Czyż można się dziwić, że w trzech wymienionych naukach stoi pod poziomem swego czasu, że nie wie tyle, ile wiedzieli współcześni ludzie fachowi? Widoczne to w optyce, w chemii organicznej i nieorganicznej, a najbardziej

1) Tamże. Tom II, str. 249—252.

2) Podczas gdy nieastronomowie twierdzą, że Kopernik zniszczył na zawsze wiarę w Boga, astronomowie z powołania prawie unisono wysławiają wielkość i mądrość Boga. Żadna inna nauka nie chlubi się również świetnym zastępem chrześcian wierzących i gorliwych. Kopernik, Kepler, Galilei, Huyghens, Newton, bracia Herschel, Leverrier, Secchi, Maedler, że pominąć mniej sławnych, znani są ze swoich uczuć chrześciańskich. Jeden Laplace pozornie wyjątek stanowi, ale gdyby nawet autentyczną była odpowiedź dana Napoleonowi: „Je n'ai pas besoin de cette hypothèse“, nie dowodziłaby, że był materyalistą. Wykazał to Maedler w drugim tomie swojej „Geschichte der Himmelskunde.“ Potem wiele jest ustępów w jego „Exposition du système du monde“, w których sławi mądrość nadziemską, przebijającą w porządku świata widzialnego.

1) Cours de Philosophie positive. T. II, str. 6, 13, 21.

2) Tamże. T. II, str. 7.

3) Stało się to 1 stycznia r. 1801, ale zanim wiadomość doszła do Jeny, Hegel już wydrukował rozprawę. Zob. Haym: Hegel und seine Zeit, p. 154.

4) Cours de philosophie positive. Tom II, str. 26.

5) Tamże. Tom II, str. 25.

przy frenologii Galla, którą ma za teorię prawdziwą i powszechnie przyjętą, kiedy już nikt prawie w nią nie wierzył. Nauki przyrodnicze rozwijają się tak szybko, że filozof, pragnący je wcielić do systemu swego, jako część integralną, naraża się niepotrzebnie na anachronizmy. Stało się to z Heglem, a Comte uległ temuż losowi.

Zwolennicy Comte'a przyznają te niedostatki wszystkie, ale nie mniej są przekonani, że przy największem przeobrażaniu się nauk, idea pozytywizmu i prawo dziejów ludzkich przez niego ogłoszone, pozostaną na zawsze zdobyczą cenną ducha ludzkiego. Jaka jest idea pozytywizmu, później zobaczymy, teraz przez chwilę zastanówmy się nad sławnym *prawem dziejowem*, nad owym *odkryciem socyologicznem*, które według Littré'go, stawia Comte'a na równi z Dekart'em, ojcem geometrii analitycznej i z Leibnitz'em, wynalazcą różniczek. „On także odznaczył się w jednej nauce specjalnej... a jeżeli nie ma za sobą odkryć geometrycznych, to ma odkrycia *socyologiczne*. Tam wszystko jest nowe, wszystko jest jego dziełem, a odkrycia rosną pod jego ręką; tam Comte stoi na równi z najslawniejszymi specjalistami i nie ma czego zazdrościć ani Dekart'owi, ani Leibnitz'owi lub innym¹⁾. Zaiście, wielce rozciekawionym przystępuje czytelnik do trzech ostatnich tomów, a z nastrojem uroczystym śledzi za owym największym odkryciem wszystkich czasów. Z bijącym sercem i drżącą dłonią staje przed zasłoną, za którą ukrywa się posąg Izydy, matki mądrości i życia. Comte jej tajemnice w trzech odsłonach nam wyjawia.

Rozwój narodów i ludzkości jest ten sam, co każdej jednostki. Jak człowiek z razu jest dzieckiem, potem młodzieńcem, nareszcie mężem dojrzałym, tak i ludzkość cała w rozwoju swoim przechodzi trzy epoki wielkie. Dopóki naród jest w dzieciństwie, a zaczyna zastanawiać się nad sobą i nad przyrodą, odnosi fakt każdy, zjawisko każde do bóstwa. Zkąd powstał świat widzialny? Stworzył go któryś z bogów! Dla czego ogień pali? Bo taką własność nadali mu bogowie! Dla czego na stropie niebieskim krążą gwiazdy niezliczone? Każda z nich jest bogiem lub przez bogów w ruch wprawiona! Tym sposobem zaludnia się w oczach narodu-dziecka świat cały bogami, każdy

fenomen astronomiczny, chemiczny, fizyczny, jest dziełem boga; choćroba każda, radość lub smutek, mądrość i wiedza, sztuki i przemysł, dostają się ludziom od bogów w darze. Przy takim nastroju umysłów będzie teologia nauką jedyną, a kapłani, którzy ją wykładają, staną na szczybie najwyższym w hierarchii społecznej. Jesteśmy w *epoce pierwszej*, pod panowaniem *teologii*.

Że zaś każdy pogląd teoretyczny na świat i na życie ludzkie wytwarza formę odrębną, polityczną, musi razem z teologią i panowaniem kapłanów powstać militarizm, który doszedłszy szczytu swego w Rzymie, trwa potem z siłą niezmniejszoną po przez wieki średnie, w monarchiach feudalnych, u ludów romańskich i germańskich. Jednakże nie od razu były gotowe teologia i militarizm. Długa ich epoka rozpada się na trzy mniejsze, w których po kolei rządzą *fetysyzm*, *politeizm* i *monoteizm*.

Najprzód ludy, pogrążone w fetysyzmie grubym, obrzydliwym, ubóstwiał przedmiot każdy, nadzwyczajny, niezwykły, nawet muszlę jaskrawą, wyrzuconą przez morze lub pień stary, świecący w ciemnościach nocy próchnem bładawem; potem dźwigając się mozolnie do pojęć o Bóstwie wyższych i czystszych, nadawały mu formę doskonalszą. Ludzką i przez antropomorfizm doszły do wielobóstwa, rozwijającego się w dwóch kierunkach oddzielnych. Jeden politeizm był więcej konserwatywny, przywiązany do dawnych form i tradycji, jak to widac w Egipcie; drugi liberalniejszy, postępowy, przyjmujący idee nowe, jak to stało się w Grecji i w Rzymie. Ale pod działaniem ciągłym refleksyi filozoficznej, oba rodzaje przechodzą nieznacznie w *monoteizm*, którego formą najdoskonalszą jest religia katolicka i na niej oparta supremacya biskupów rzymskich nad feudalizmem średniowiecznym.

Jednakże według prawa nieubłaganego dziejów, nawet ta forma ostatnia, budowa religijna najsmielsza i najwspanialsza, zginąć musi. Już w wieku XIV gmach imponujący rysuje się i pęka na wszystkich stronach, gdy filozofowie występują do walki przeciw teologii, a legiści przeciw powadze papieżkiej. Za każdym uderzeniem ich młotów, spada cegła jedna z wszechwładztwa kapłanów i z feudalizmu baronów, a gdy runęły mury okazałe, wznosi się na ich gruzach kreacja nowa, monarchia absolutna, która przywłaszcza sobie całą potęgę papieżstwa i wszystkie przywileje szlachty. Razem z teologią upada także mili-

1) Littré: Auguste Comte et la philosophie positive, str. 181.

aryzm, a dochodzą do znaczenia warstwy średnie, kupieckie. Handel i przemysł biorą górę nad sutaną i pancerzem. Po rządach tyary panuje dyktatura koron, po militarystyce industria, po teologii metafizyka. Epoka pierwsza skończona, a zaczyna się druga, mniej więcej od połowy wieku czternastego.

Ta epoka nowa, *metafizyczna*, długo potrwać nie może. Wszystkie siły, nadające jej ton i znaczenie, są natury czysto ujemnej. Pochwala autor rozbicie arystokracji dziedzicznej, utworzenie monarchii absolutnych, wybuch reformacji i apostazję ludów od Rzymu, a szczególnie krytykę i niedowiarstwo filozofów, ale niechaj nie marzą o tem, aby długo panoszyć się na świecie. Dobrze były, dopóki pomagały burzyć religię katolicką, bo ta, według autora, mimo olbrzymich zasług, oddanych cywilizacji, zupełnie się przeżyła. Ale mając naturę i wartość czysto ujemną, powinny nowe te instytucje rozwiązać się jaknajprędzej, bo nie ma nieszczęścia większego, tłumaczy nam autor, nad trwanie czegoś, co jest li negacją tylko. Tu już przebija zazdrość niecierpliwa z każdego słowa, organizacje rewolucyjne zawadzają autorowi, bo chciałby jak najprędzej sam zacząć przewrót największy. Tak się tłumaczy jego niechęć do rewolucji francuskiej. Była ona dobrą w swoim czasie, bo zburzyła wiele potęg ujemnych, zwłaszcza monarchię nieograniczoną, ale popełniła też wiele błędów, bo w zapale swym niepomowanym zburzyła niejedno, co zostawić była powinna, a zachowała wiele rzeczy, które były przeznaczone na zgubę. Największym zaś jej błędem, że zapomniała o misji swojej burzenia negacji, a zapragnęła być konserwatywną, by przedłużyć panowanie swoje nad miarę. To nie podoba się autorowi. Nie pojmuje, dla czego wyznawcy rewolucji, którzy rządzą Francją nowożytną, nie chcą abdykować na jego rzecz i oddać mu ojczyznę, aby ją przeobraził nanowo. Ztąd czuje odrazę szczególniejszą do rewolucji, przy każdej sposobności rzuca w nią gromami gniewliwymi, a że nienawiść zaslepia a opinie krańcowe schodzą się najłatwiej, Comte, nieprzyjaciół teologii chrześcijańskiej, nie tai się wcale ze swoją sympatią dla De Maistra, a pogardą dla Jakóba Rousseau, Woltera, Jakubinów i „władzy ludu”. Rzecz to bardzo naturalna. De Maistre jest w oczach jego szlachetnym a nieszkodliwym utopistą, który usiłuje napróżno wskrzeszać to, co umarło nazawsze, ale rewolucya, to zapaśnica niebezpieczna,

pożerająca własne dzieci, a niemająca ochoty do ustąpienia z tronu. Comte zaś nie chce z nikim dzielić się władzą, chce panować sam, bez mocy nieczyjej, bez sojuszu; chciałby przeszłość całą wtrącić w otchłań zapomnienia, aby nie przeszkadzała przyszłości, bo przyszłość należy do niego. Przed nim duch ludzki znał tylko teologię, opartą na nieuctwie i urojeniach, lub filozofię, niewiele lepszą od niej, Comte dopiero przynosi naukę prawdziwą, rzeczywistą, która wycisnie znaję swoje na wszystkich wiekach następnych. Dwie epoki upłynęły, a teraz zaczyna się trzecia, gdy rodzaj ludzki wstępuje nareszcie w lata męskie, a z pod urożeń metafizyki przechodzi pod berło pozytywizmu. Jakie będą jego rządy, czego po nim spodziewać się może rodzaj ludzki, później zobaczymy.

Czyż ludzkość przeżyła rzeczywiście dwa stany, przez Comta odkryte, a teraz wstępuje w stan trzeci, *pozytywny*? Aby odpowiedzieć na to pytanie arcytrudne, zapytajmy się historyi. Ona tylko może nam odkryć tajemnice rodzaju naszego, ona tylko pouczyć o przyszłych jego losach. Kto odrzuca objawienie prawd nadprzyrodzonych, ma tylko otwartą przed sobą drogę indukcji historycznej, a jej ani na jeden krok opuszczać nie powinien. Czyż Comte to uczynił? Czyż według metody naukowej odkrył słynne *prawo socjologiczne*?

Powiada, że ludzie zawsze mieli religię jakąś, a to niewątpliwa prawda. Ale czy od początku, w owej pierwszej epoce, nie mieli żadnej nauki, filozofii żadnej? Jeżeli kto powie, że nie mieli jej w znaczeniu dzisiejszem, to zgoda na to, ale mieli przecież wszystkie pierwiastki, z których składa się nauka. Nie posiadali teorii skończonej, ale dzierżyli mnóstwo doświadczeń, spojonych w umiejętność praktyczną przez rutynę wieloletnią. Nawet Comte przyznał, że matematyka była zawsze nauką pozytywną w jego rozumieniu, to znaczy, że nie była nigdy przesiąknięta teologią. Wszak egipcjanie i Chaldejczycy uprawiali geometryę, arytmetykę, mechanikę, hydraulikę, a nigdy na myśl im nie przychodziło, że ile razy linie równoległe zejść się nie mogą, lub para trójkątów równobocznych do siebie przystaje, pochodzi to od wdania się osobistego bogów. Ubóstwiano rzeczy najrozmaitsze, ale już Adam Smith zauważył, że nie było narodu, któryby czcił bożka ciężkości. „Ludzie najpobożniejsi, powiada Stuart Mill, uważali zawsze twierdzenia matematyczne za prawdy, niezależne od wszech-

mocności boskiej“ 1). Jeżeli zaś od czasów najdawniejszych były jakieś nauki pozytywne (w pojęciu, które Comte nadał wyrazowi), a rozwijały się niezależnie od pojęć religijnych, to pierwsza faza dziejów w której ludzie wszystko podobno tłómaczyli teologicznie, a nie naukowo, straci swój charakter jednolity, a straci go jeszcze bardziej, gdy zważymy, że nawet plemiona zdziczałe, pogrążone w zabobonach najgrubszych, w sprawach życia codziennego kierują się zasadami pozytywnymi. „Jest istnem niepodobieństwem, pisze Flint 2), wyobrazić sobie sztukę gotowania, polowania lub budowania chat według pojęć wyłącznie teologicznych; bo chociaż wiele plemion dzikich wierzy, że pokarm lub ogień, łuk i strzały posiadają duszę, niemniej jednakże muszą zastanawiać się nad przymiotami pozytywnymi tych rzeczy, aby móżdż ich używać“.

Jeżeli epoka pierwsza, którą podobało się Comt'owi nazwać *teologiczną*, nie jest pozbawiona licznych wiadomości a nawet nauk pozytywnych, to mniej jeszcze brak jej filozofii. Nie można wyjść z zadziwienia, gdy się czyta, że metafizyka zaczyna panować dopiero w czternastym wieku naszej ery. Któż nie wie, że już tysiąc ośmset lat dawniej stworzyła w Grecyi swoje systemy najświetniejsze. A systemy te panują wszechwładnie w świecie starożytnym. W czasach grecko-rzymskich nie ma żadnej potęgi duchowej, która da się porównać z filozofią pod względem wpływu społecznego. Dekart, Spinoza, Leibnitz, Kant, Hegel doszli niewątpliwie do znaczenia wielkiego, ale nie panowali wyłącznie nad umysłami ludzi im współczesnych. Kościół katolicki nie przestał nigdy rozwijać swej teologii i filozofii przedziwnej i obdarzył ludzkość zastępem nieprzejrzanym myślicieli świętych w tych właśnie czasach, w których wedle Comt'a teologia obumarła a zaczęła panować metafizyka. Comte nie czytał Suarez'a, Banez'a, Baroniusza, Bellarmina, Petawiusza, ale mógł z każdej historii literatury powszechnej dowiedzieć się o ich zasługach. Francuz nie powinien był napisać, że teologia po wieku czternastym musiała ustąpić z placu przed filozofią, skoro w jego ojczyźnie właśnie Pascal, Tilletmont, Bossuet, Mabillon, Fénelon jaśnieją w literaturze i naukach.

1) Auguste Comte et le Positivisme p. 48.

2) La Philosophie de l'histoire en France. Paris 1878, p. 330.

A jak katolicy, tak i sekty protestanckie, niezależnie od filozofii nowożytnej, często w walce z nią, wykładają swoje systemy religijne. Wręcz odmienny widok przedstawia nam świat starożytny. Grecy i rzymianie mieli religię jakąś i ceremonie, mitologię i zabobony, ale nie znali teologii i nauczycielstwa kościelnego. Platon, Arystoteles, Stoicy spotykali się z przesadami mitologicznymi, społecznymi, ale nie potrzebowali liczyć się z żadną teologią naukową, z żadnym dogmatem religijnym. Jest to dowolność najwyższa, gdy kto cechą tamtych czasów mieni być *teologizm*, a wiekom nowożytnym przypisuje *metafizykę*. Należało powiedzieć przeciwnie, że przed powstaniem chrześcijaństwa panowała filozofia bez współzawodników naokoło brzegów morza Śródziemnego, a teologii właściwej nigdzie nie było, nawet w Palestynie. Była jakaś teologia w Indyach, ale tej nie potrzebujemy brać w rachubę, gdy mowa o cechach umysłowych świata klasycznego.

Sam Comte zresztą przypisuje cichaczem istnienie filozofii w epoce pierwszej, skoro jej przyznaje zasługę, że ludom starożytnym objawiła ideę jednej Istoty Najwyższej. W istocie filozofowie greccy, szerząc pojęcia wyższe o Bóstwie, przygotowali umysły do przyjęcia monoteizmu chrześcijańskiego. Była więc filozofia, skoro dokonała rzeczy tak wielkiej, były razem z nią różne nauki specjalne, pozytywne, ale nie było jednej rzeczy, tej właśnie, którą Comte uważa za charakter wybitny pierwszej epoki, nie było teologii. A nie mogło jej być wtedy, bo zjawiła się razem z Objawieniem dopiero w chwili, kiedy filozofia przyrodzona, zmarnowawszy wszystkie siły swoje w dyskusjach jałowych z sceptycyzmem, padła znużona i bezradna. Nie było teologii właściwej przed Chrystusem, lecz była metafizyka, a jeżeli mędrcy starożytni część jej przedniejszą nazywają czasem teologią, to w zasadach swoich i metodzie nie różniła się w niczem od innych części filozofii, posługiwała się jak one, tylko światłem przyrodzonym, a nie znała prawd objawionych. Świat chrześcijański różni się właśnie tem od pogańskiego, że stworzył sobie to, czego tamten nie miał: teologię prawdziwą i kompletną. Gdyby Comte był dostrzegł tej różnicy, nie byłby połączył dwóch światów, tak mało do siebie podobnych, w jedną całość niezgodną i potworną.

Dzielono nieraz historję rodzaju ludzkiego, ale nad epoki Comt'a nikt nie wymyślił dotąd podziału dziwaczniejszego, bardziej zostają-

cego w niezgodzie z faktami. Wprawdzie każda epoka jest pojęciem subiektywnem, jak czas i przestrzeń, rodzaje i gatunki, a tem samem nacechowana pewną niedokładnością, która nierozłącznie towarzyszy subiektywności wszelkiej. W świecie dziejów nie ma epok, są tylko czyny lub stany, trwające czas dłuższy lub krótszy, a często zachodzące, jeden za drugi, tak iż nie sposób pociągnąć między niemi dokładnej między granicznej. Ale nie idzie za tem, żeby epoka była urojeniem, lub żeby nie miała podstawy w zdarzeniach rzeczywistych, a zadaniem będzie filozofa-historyka, zmniejszyć, o ile być może, jej pierwiastek subiektywny, a jak najmocniej osadzić ją na podstawie obiektywnej. Czyż Comte znalazł podstawę taką?

Pomijam epokę trzecią, którą datuje od siebie: próżność to wspólne na wszystkim rzekomym reformatorom. Nie należy jednak o to winić Comt'a, skoro za jego czasów wielu myślicieli we Francyi, Niemczech a nawet u nas, było przekonań podobnych. Saint-Simon, Quinet, Michelet, Lamennais, Hegel, Szelling, Szopenhauer, Cieszkowski, Mickiewicz, Krasiński, byli święcie przekonani, że za ich czasów zaczęła się lub zacznie era nowa. Dla czegoż Comte nie miał mieć wiary takiej samej?

Czy mieli rację, kiedyś potomność osądzi, gdy z większego oddalenia lepiej obejmie fakta im współczesne. Ale próżność lub duma, przyćmiewające zrozumienie wypadków teraźniejszych, nie powinny nas pozbawiać trzeźwości sądu tam, gdzie chodzi o przeszłe. Otóż w przeszłości stał się fakt wyjątkowy, zdumiewający, fenomenalny, który rozdzielił historję naszego rodzaju na dwie połowy różne, nawet sobie przeciwne. „Tym wypadkiem kapitalnym dziejów świata, powiada Renan 1), jest rewolucya, przez którą części najszlachetniejsze ludzkości, od dawnych religij, objętych nazwą nieokreśloną paganizmu, przeszły na religię, opartą na Jedności Bożej, Trójcy i wcieleniu Syna Bożego“. Rzeczywiście wszyscy historycy, wierzący i niewierzący, w tem się zgadzają, że Chrystus przyszedł, gdy „spełniły się czasy“ *in plenitudine temporum* 2), gdy „już się ma pod koniec starożytnemu światu“, według autora Irydyona, lub jak śpiewa Wirgil: *magnus ab*

integralo saeculorum nascitur ordo 1). Jeden Comte tego nie uznał i zamiast podziału naturalnego, który każdemu narzuca się siłą nieprzepartą, wolał postawić pierwszy słup graniczny historii tysiąc czterysta lat po Chrystusie, a czternaście wieków rozwoju Kościoła połączyć z tysiącami lat cywilizacyj przedchrześcijańskich w jedną całość nienaturalną, niezgodną, zgola do niczego niepodobną. Czyż to rozumnie? czyż naukowo? A jak pouczająca nazwa „teologicznej“ nadana tej aglomeracyi olbrzymiej, obejmującej w jednym uścisku gigantycznym i piramidy Cheopsa, i świątynię Salomona, i Partenon Fidyasza, i Akademię Platona i Palatyn Cezarów i chrzest Konstantyna, i prawodawstwo Justyniana, i dwór Karola W., i wojny Krzyżowe, i niewiedzieć co jeszcze. Wszędzie tam panowała teologia! A cała ta konstrukcya fantastyczna, pomyślona *a priori*, bez poradzenia się historyków, zrobiona jedynie na to, aby mózdz przeprowadzić mrzonkę ulubioną, jakoby stanem najdawniejszym ducha ludzkiego była teologia, po której nastąpić musiała metafizyka, aby torować drogę do pozytywizmu!

Druga cecha tej epoki jest niemniej urojona. Powiedzieć, że od początku świata aż do Karola luksemburskiego lub Kazimierza W. panował militarizm, a potem przyszła kolej na industrię i handel, jest tyle warte, co twierdzenie: od Adama do Wiklefa i Hussa panowała teologia, potem ustąpiła miejsca metafizyce i krytyce. Patrzącemu z góry wysokiej wydaje się w dolinie wszystko szaro. Ale w miarę, jak spuszcza się na dół, kolor szary znika, a występuje mozaika wielobarwna. Widać białe gościńce, i smugi zielone, i łany polowe, i lasy ciemne, a dopiero wtedy potrafi zdefiniować każdy kolor z osobna. Definiowanie staje się niepodobnem, gdy różnice przedmiotów giną w dali w pomroczu mglistem. Podobnież rzecz się ma z dziejami. W epokach olbrzymich *à la Comte*, znikają różnice wszystkie, a z niemi i definicje. Cóż jest militarizm? Ustrój państwowy z wielką armią zwycięzną, oddaną panującemu, zawsze gotową do boju przeciw nieprzyjaciółom, czy zagranicznym, czy domowym. Taki militarizm istniał w Rzymie cesarskim, ale nie sposób uważać go za cechę świata starożytnego lub wieków średniowiecznych. Egipt, Palestyna, Indye go nie znały, w Grecyi tylko sporadycznie się zjawiał, gdy despotci, jak Poli-

1) Vie de Jésus, 16 édition, p. 1.

2) Ś Paweł ad Ephes. 1. 9. Gal. IV. 4.

1) Eclog. IV. 5.

krates w Samos lub Dyonizyusz w Syrakuzach, oparli rządy swoje na dzidach najemnych. Rzeczpospolita rzymska i większość miast greckich, nawet wielkie monarchie Wschodu militarizmu nie znały, nie mając armij stałych w znaczeniu nowożytnem, lecz tylko pospolite ruszenie, landwerę, milicję. W wiekach średnich także armij stałych nie było, z wyjątkiem zakonów rycerskich; istniało tylko pospolite ruszenie szlachty lub mieszczan. Nieliczne gwardye przyboczne królów i wielkich panów oczywiście w rachubę nie wchodziły. Prawdziwy militarizm zaczyna się dopiero od Ludwika XIV, a rozszerzywszy się po całej Europie, trwa aż do rewolucyi wielkiej, oparty wszędzie na wojskach zaciężnych. Zamiast więc być cechą charakterystyczną wieków starożytnych, jak utrzymuje Comte, jest on raczej właściwością czasów nowszych.

Na podstawie tak kruchej oparł Comte socyologię swoją, „utwór największy naszego stulecia“ w rozumieniu pozytywistów. Taka budowa trwała być nie może, to też za każdym prawie krokiem spotykamy w niej łuk pęknięty, lub filar pochylony, lub gzyms grożący upadkiem. Niewątpliwie znajduje się, zwłaszcza w dwóch tomach ostatnich, dużo ustępów pięknych, dużo myśli trafnych i głębokich.

Uwagi o znaczeniu kolonij greckich, o rozwoju państwa rzymskiego, o monarchii macedoniskiej, są niezwykle a prawdziwe. Autor odgadł piękność katolicyzmu, zasługi papieżstwa, pracę cywilizatorską Kościoła, wielkość wieków średnich. Zadziwia to tembardziej, ile że pisał w kraju, gdzie nieznajomość historii i geografii należała do dobrego smaku, gdzie spoglądano z litością pogardliwą na wszelkie instytucje wieków średnich, na ich filozofię i sztukę, katedry i zamki, zakony i uniwersytety, na Danta i Tomasza z Akwina. Wielką przeto ma zasługę autor, który żyjąc w takim społeczeństwie, zrozumiał wielkość i potęgę wieków minionych, ale niestety! nie chciał lub nie umiał wydobyć z nich siły ożywczej dla serca swego, nici przewodniej dla filozofii swojej. Są to w jego oczach piękności martwe, które podziwiał, ale których nie kocha. Miłość jego zwrócona do innego ideału.

Poznaliśmy to, co w socyologii Comt'a jest nowem i oryginalnem, myśl przewodnią *dynamiki społecznej*, ciągnącą się po przez tom piąty i szósty. Pomiąłem czwarty, traktujący o *statyce*, czyli o warunkach istnienia i częściach składowych społeczeństwa, a pomiąłem dla tego,

że z treścią tą samą w formie bardziej wykończonej spotkamy się później. Zresztą nie zawiera nic ważnego lub ciekawego, oprócz kilku myśli, dotyczących się małżeństwa i jakiejś hierarchii uczonej, której powierzone być mają wychowanie młodzieży i nadzór nad opinią publiczną kraju. Sam Mill uważa tę część „za najsłabszą z całego dzieła“ 1), a szumny tytuł „*stworcy socyologii*“ z pewnością nie za tę część Comt'owi został nadany, lecz za ową „dynamikę społeczną“, za rzekome prawo o trzech erach ludzkości, niby przez niego odkryte.

Nawet z krótkiego streszczenia pokazuje się, że „kurs filozofii pozytywnej“ nie ma wartości olbrzymiej, jaką niegdyś upatrywali w nim uczniowie. Przekonaliśmy się, że tom pierwszy jest pełen zalet wysokich, ale każdy tom następny jest słabszy; drugi i trzeci nie mają prawie żadnej wartości naukowej, bo nawet wielbiciele zmuszeni są wyznać, że nie dochodzą do poziomu umysłowego czasów, w których zostały napisane. O czwartym tomie, zawierającym podstawę wszelkiej budowy społecznej, Stuart Mill, wytrawny ekonomista, zawyrokował, że jest bardzo słaby, a chociaż o dwóch ostatnich tomach wyraża się z uznaniem większem, mimo to sąd swój ostatni, ogólny, zamyka w słowach dla sławy Comt'a niebardzo pochlebnych, że „wszystko, co zrobił w socyologii, powinno być zrobione nanowo i lepiej“ 2). To też nie ulega wątpliwości, że Comte byłby dzisiaj już zapomniany, gdyby nie więcej nie napisał prócz „kursu filozofii pozytywnej“. W historii matematyki i mechaniki poświęconoby mu wzmiankę zaszczytną, ale krótką, bo nawet w tych naukach nie odznaczył się odkryciem żadnem 3); w historyzofii zaś rozprawianoby o nim razem z Saint-Simon'em, Fourier'em, Leroux i podobnymi utopistami, podnoszonoby pokrewieństwo myśli jego z poglądami Turgot'a, a kończonoby uwagę słuszną i bezstronną, że aczkolwiek w rozbieraniu dziejów ludzkich często okazuje się myślicielem głębokim, świetnym, genialnym, nie dosięga jednak wielkości Herderów, Szleglów, Heglów, Guizotów. To pewna, że u nas byłoby nazwisko jego zupełnie nieznanem.

1) Auguste Comte et le positivisme p. 89.

2) Auguste Comte et le positivisme p. 121.

3) Zob. o tem Dühring: Kritische Geschichte der allgemeinen Principien der Mechanik. Berlin 1773, p. 490.

Ale Comte nie poprzestał na tem, że ułożył bilans wiedzy przeszłej; zapragnął także zostać prawodawcą przyszłości. Postanowił odrodzić społeczeństwo za pomocą nowej formy rządu, nowej moralności, nawet religii nowej. Na końcu tomu szóstego zapowiada, że przejdzie niebawem od teorii do praktyki, od krytyki przeszłości do układania przyszłości. Wypada i nam poznać tę syntezę, owoc drugiej połowy jego życia, ale zanim jej dokonał, zaszły wypadki, które nadały życiu jego zwrot nowy, niespodziany.

III.

W życiu ludzi nieszczęśliwych jest zawsze błąd jakiś pierwszy, jakaś wina-rodzicielka, z której pochodzą wszystkie cierpienia późniejsze. Takim przewinieniem była przedmowa do tomu szóstego, w której Comte chciał koniecznie czytelników zapoznać ze swoją osobą. Nie było to potrzebnem, skoro tylu wielkich filozofów nie mówiło o sobie w swoich dziełach. O życiu Platona, Arystotelesa, Tomasza z Akwinu, Dekarta, Spinozy, Kanta, niebysmy prawie nie wiedzieli, gdybyśmy oprócz ich pism, nie mieli innych źródeł biograficznych. Za ich przykładem mógł i Comte, jak poprzednie, tak i tom ostatni ogłosić, nie uczyniwszy żadnej wzmianki o sobie; jeżeli zaś uważał ją za niezbędną, powinien był poprzestać na wyłożeniu dróg i badań, któremi doszedł do nowego na świat poglądu. Zamiast tego, rozwodzi żale na smutne położenie swoje, a co gorsza, miota obelgi na tych, którzy nie przyjmowali jego filozofii, a takich było podówczas prawie tylu, ilu francuzów wykształconych. Wszystkich razem wyzywa do walki, nie w imię jakiejś idei, lecz dla wrzekomej krzywdy osobistej. Był, jak wiadomo, od lat dziesięciu egzaminatorem i repetentem w szkole politechnicznej, a dwa razy został pominięty przy obsadzeniu profesury zwyczajnej. Zamiast szukać przyczyny tego w charakterze swoim zarozumiałym i stroniącym od ludzi, widział wszędzie intrygi przeciw swojej filozofii, a że życiem umysłowem Francyi, jak mówił, kierowały podówczas trzy stronnictwa: *teologiczne*, *metafizyczne* i *naukowe*, oczywiście wszystkie trzy sprzysięgły się przeciw niemu. Pomijam jego gniewy na teologów; mogli go nie lubić, ale w rozdawaniu posad nie mieli

za Ludwika Filipa żadnego głosu. Większą jeszcze nienawiść miał do metafizyków, a z pomiędzy nich upatrzył sobie kozła ofiarnego w osobie Guizot'a, smaga go nielitościwie, okrutnie, znieważa nawet, nie za jakieś zdania, wygłoszone w dziełach, których Comte nigdy czytać nie raczył, lecz jedynie za to, że będąc ministrem oświecenia, nie chciał utworzyć dla niego katedry nowej w Collège de France.

Wspomniałem o wrażeniu, jakie twórca pozytywizmu zrobił na sławnym autorze „Dziejów cywilizacji we Francyi.“ Wrażenie to było wielce niekorzystne. Mimo to Littré utrzymuje, że katedra nowa była potrzebną, i że tylko Comte mógł godnie ją zajmować. Ale czyż minister, sumienny i prawy, mógł na nią powołać człowieka, którego zasady uważał za niemoralne i anti-społeczne? „Gdybym nawet był zamierzał utworzyć tę katedrę, powiada Guizot, nie byłbym z pewnością oddał jej Comte'owi“ 1). Widocznie miał słuszną rację, skoro żaden z następnych ministrów nie postąpił inaczej. W r. 1846 nalegano o to samo na p. de Salvandy, ale na próżno; w r. 1848, zaraz po upadku Ludwika Filipa, szturmował Littré do p. Vaulabelle, ale znowu nic nie wskórał, a gdyby on sam nawet był dzierżył tekę oświecenia, byłby tak samo odmówił. Żaden rząd nie zamianuje profesora, który wypowiada naraz wojnę *wszystkim* tradycjom, szkołom i stronnictwom kraju, a pragnie na ich gruncie zbudować nową społeczność. Takie zaś były zamiary Comte'a 2).

Najgorzej w przedmowie obszedł się z uczonymi. Wojna z nimi,

1) „Mémoires pour servir à l'histoire de mon temps.“ Tome I, p. 125—127. Zob. także „Méditations sur l'état actuel de la religion chrétienne.“ Paris 1866, p. 250—252.

2) Sprawie katedry poświęcił Littré rozdział osobny w biografii mistrza str. 201—225, oskarżając ministrów o brak dobrej woli. Myli się jednak w dwóch głównych punktach: 1) że filozof chciał tylko wykładać nauki przyrodzone; 2) że był najkompetentniejszym we Francyi całej kandydatem. Co do pierwszego, widocznem jest i z pierwszych programów i z całego kursu filozofii pozytywnej, nareszcie z zapisków Guizot'a, że jemu najbardziej chodziło o „fizykę rodzaju ludzkiego“, a tej słusznie obawiali się ministrowie. Co do drugiego, dowodzą tomy ogłoszone, że Comte znał b. rzdo niedostatecznie nauki chemiczne i biologiczne. Zresztą jest istnem niepodobieństwem, aby jeden profesor mógł w naszym stuleciu wykładać historję wszystkich nauk przyrodzonych

to dla niego wojna domowa, a taka jest zawsze najokrutniejsza. Przez uczonych rozumiał kolegów swoich w szkole politechnicznej, a tych nienawidził srogo. Czy mu wyrządzili krzywdę, pominawszy go dwa razy przy proponowaniu kandydatów, trudno osądzić; to pewna, że szczęśliwsi od niego rywale, mieli wielkie zasługi naukowe. Zresztą każde kolegium profesorskie, mające przywilej kooptacji, nietylko na zdolności umysłowe nowych członków baczyć powinno, lecz także na przymioty serca i łatwość w pożyciu, inaczej praca wspólna staje się niepodobną, a prawo kooptacji bezpożytecznem. Wiadomo, że Comte był opryskliwy, stroniący od ludzi, nie znoślił oporu, wszystkich lekceważył. Pomimo wielkich zdolności a nadzwyczajnej uczciwości, była to dusza rogata, niedająca się pomieścić w żadnej organizacji społecznej. Cóż dziwnego, jeżeli bali go się koledzy lub co najmniej nie lubili? Otwartej jednak niechęci nie było, skoro zostawiali go przy dwóch posadach egzaminatora i repetenta, wymagających rok rocznie nowego potwierdzenia.

Zapyta każdy: co zamierzał Comte zrywając z całym światem, obrażając kolegów, od których los jego zależał? Powiada, że ta zależność jemu ciążyła niesłychanie; że mogli na rok przyszyli nie potwierdzić go, a wtedy egzystencja jego była zagrożona. Wywołał więc burzę, a tak sobie rozumował: jeżeli wybiorą mnie na nowo, mimo obrażonej miłości własnej, to tem samem dadzą gwarancję, że i na przyszłość będą wybierali; jeśli zaś nie wybiorą, to wtedy — zawołał groźnie: „wiem dobrze, co mi uczynić wypadnie, aby przyszłość moich prac filozoficznych jak najmniej cierpiała z powodu *tak podłej niesprawiedliwości*“ 1). Jeżeli taki był zamiar jego, przedmowa była zgoła niepotrzebna, a pogróżka w każdym razie była bez sensu i bez znaczenia. Kolegium profesorskie większością głosów wybierało egzaminatorów, a odrzucając którego z nich, nie potrzebowało się przed nikim tłumaczyć. Nie mógł Comte absolutnie nic na to poradzić, a grubą popełnił niedorzeczność, drażniąc kolegów, od których dobrej woli zależał jego wybór ponowny. Jak w tym wypadku, tak w wielu innych, okazał brak zdrowego rozsądku i zadziwiającą nieznajomość ludzi. Czyż

spodziewał się, że paryżanie zrobią powstanie lub że dzienniki wpływowe podniosą głos w jego obronie? A jeżeli tego nie spodziewał się, to cóż znaczyła jego groźba?

Chociaż Arago nie był profesorem politechniki, wyszedł jednak najgorzej z tej przedmowy, bo w osobnym przypisku odsądzony od czci: wiary, niby za to, że potężnym wpływem swoim protegował nadużycia urojone czy rzeczywiste, które podobno wkradły się do zakładu. Wszyscy, którzy znali charakter urażliwy słynnego astronoma, przewidywali najgorsze dla Comte'a następstwa. Ale nadaremnie żona i przyjaciele błagali o wypuszczenie przypisku, napróżno księgarz Bachelier tłumaczył, że przecież słów tak ubliżających drukować nie może, skoro Arago powierzył mu wydawnictwo roczników *du bureau des longitudes*, nic to nie pomogło. Comte, uparty jak zwykle, przy swoim pozostał. Wtedy księgarz bojaźliwy, aby wilk był syty a koza cała, na czele tomu, bez wiedzy autora, wydrukował oświadczenie, że potępia wszystkie wycieczki przeciw panu Arago, a ten zresztą, tak dodał złośliwie, miał zawsze lichy wyobrażenie o wiedzy fachowej autora. Comte przeczytawszy dodatek taki niespodziewany, oburzył się niezmiernie i zaskarżył księgarza 1). Odbył się proces bardzo głośny, najślawniejsze dzienniki przysłały swoich reporterów, tryumf Comt'a był zupełny, bo trybunał skazał księgarza na zniszczenie dodatku i znaczne kosztą, ale był to tryumf Pyrusowy. Profesorowie, zachowując należyte formy przyzwoitości, wybrali raz jeszcze Comt'a egzaminatorem na r. 1843, ale odmówili potwierdzenia na rok następny 2). Cios dotkliwy, który na domiar uderzył w dom rozbity. Comte od dwóch lat już nie żył z żoną.

Pani Comte była osobą niepospolitą. Sam mąż, donosząc Millovi o separacyi, przyznaje jej charakter wzniosły i wielkie zdolności umysłowe. Że kochała go szczerze, dowiodła aż nadto podczas kilkunastoletniej smutnej choroby. Dla czegoż więc rozłączyli się po siedemnastu latach wspólnego pożycia? Comte narzekał, że była wychowaną w zasadach błędnych, a przez *principes vicieux* rozumiał zasady chrze-

1) Przebieg procesu z wszystkimi szczegółami znajdzie czytelnik u Littré'go: Auguste Comte et la philosophie positive, p. 511—333.

2) Littré, tamże str. 334—353.

ściańskie, że nie miała przywiązania, że go tyranizowała, że nie wynagradzała tyranii swojej żadną czułością i t. d. Mimo tych zarzutów zdaje się, że wina była cała po stronie filozofa, co nawet Littré przyznaje, sędzia najwłaściwszy 1). Z listów bowiem ogłoszonych pokazuje się, że rozterki domowe zaczęły się mniej więcej dwa lata przed ową fatalną przedmową. Żona, przeczuwając skutki najgorsze, pragnęła męża odwieść od zamiaru, w jej oczach niedorzecznego. Tłumaczyła mu, że jeżeli chce koniecznie rozprawić się z przeciwnikami, niechaj wystąpi z krytyką poważną ich teorii, a oszczędzi im obelg. Comte niechętnie słuchał takich rad, unosił się, pomawiał żonę o konszachty z nieprzyjaciołmi, stawał się grubiańskim, aż w końcu rzeczy zaszły tak daleko, że żona jadła u siebie. To rozłączenie pod jednym dachem trwało dwa miesiące. Pewnego dnia rzekła do męża: „Jesteśmy albo zbyt blisko, albo zbyt daleko“. On na to: „Jeżeli nie przychodzisz na obiad, to widocznie nie masz ochoty. Nie mogę posyłać po ciebie żandarma“. Żona wtedy oświadczyła, że jest każdej chwili gotowa dom opuścić; on jednak, jako pedant, prawdziwy pedant, prosił, aby pozostała do ukończenia tomu szóstego. Tak dopiero w końcu r. 1842 opuściła Paryż. Pomimo to pisywali do siebie przez lat kilka, ale nie zgodził się Comte nigdy, aby się z nią spotkać. Po roku 1850 zaniechał nawet listownych stosunków, ale żona dobra nie przestała nigdy interesować się jego pracami, czuwać nad jego losem, a nawet po jego śmierci, bo przeżyła go o lat kilka, razem z Littré pracowała nad ustaleniem jego sławy. Littré, który ją znał dobrze i miał wszystkie jej listy, gdy pisał biografię mistrza, uznał, że cała wina była po jego stronie 2).

Zatrzymałem się dłużej nad szczegółami, napozór mało znaczącymi, raz dla tego, że niektórzy robią go męczennikiem, który wiele cierpiał w życiu za swoje przekonania 3), powtórę, że nie był tylko pisarzem lub myślicielem oderwanym, lecz na starość przeszedł do życia czynnego, zakładał religię nową, stworzył rodzaj gminy, mającej być zawiązkiem nowej organizacji społecznej. W życiu takiego człowieka

każdy wypadek jest ważny, bo tłumaczy jego charakter i powstanie jego pomysłów praktycznych, które, przeciwnie niż teoretycznie, nie w głowie się rodzą, lecz w sercu. Bez owych zatargów z kolegami a zwłaszcza bez separacyi z żoną, nie byłby Comte nigdy został głową nowej sekty; byłby może nakreślił plan religii nowej, ale nie byłby się ogłosił jej arcykapłanem. Pierwszą, a niewątpliwie i główną przyczyną tego przeobrażenia psychologicznego, było osamotnienie w domu i zagrażający niedostatek. Utrata posady egzaminatora zmniejszyła dochody jego o połowę, a że nie chciał odmienić trybu życia, miał tylko dwie drogi przed sobą: albo szukanie nowych środków zarobkowania, albo nakładanie kontrybucyi na uczniów. Obrawszy drugie, poszedł w ślady znenawidzonego Saint-Simon'a, który w starości utrzymywał się takimże sposobem.

Zaczął się wtedy w Anglii zajmować filozofią pozytywną, głównie sprawą Mill'a, który od lat kilku utrzymywał z jej autorem wielce przyjazną i ożywioną korespondencję. Do niego udał się Comte w swoich kłopotach, a za jego pośrednictwem trzech bogatych anglików złożyło 6,000 fr. na r. 1844. Rozumieli, że chodzi o jednorazową zapomogę, ale Comte rozumiał przeciwnie, a z tego powodu zamienił dużo listów z Mill'em, ogłoszonych w książce Littré'go 1). Nie można ich przeczytać bez rumieńca wstydu, a jeżeli nie zrobiły na wydawcy również upokarzającego i cikliwego wrażenia, to jedynie dla tego, że sam później utwierdził mistrza na tej drodze. Wyrobił już wtedy sobie Comte zasadę, że społeczność powinna żywić myślicieli, aby ci mogli oddawać się spokojnie swoim rozmyślaniom. Myśl ta wraca ciągle w owych nużących długością swoją a nieraz dosyć cierpkich zwierzeniach. Gdy Anglicy nie odnowili zapomogi na rok 1845, zażądał od Mill'a, aby im wytłumaczył świętość takiego obowiązku. Ale ci pozostali głuchymi, tylko Grote, dziejopisarz Grecyi, przysłał raz jeszcze 600 fr. Napróżno Mill uniewinniał przyjaciół, napróżno Lewes dowodził mu, że dobroczyńcy jego nie mieli ani zamiaru, ani obowiązku być jego bankierami przez całe życie 2), Comte nie dał się przekonać

1) Littré, tamże str. 499.

2) Zobacz w dziele wspomnianem rozdział: Séparation, str. 493—516.

3) Dühring: Kritische Geschichte der Philosophie. Berlin 1873, p. 493.

1) Auguste Comte et la philosophie positive, p. 354—400.

2) Lewes: Geschichte der Philosophie von Thales bis Comte. Berlin 1876, Bd. II, p. 772.

i uważał odmowę za zdradę niegodną. Ostatni w tej sprawie list (27 stycznia r. 1846) kończy się groźbą: „Może kiedyś będą żalowali ludzie bogaci, że tak źle obeszli się z filozofami, którzy przecież bronić ich mają przed gwałtowną reakcją ludu 1). Oczywiście korespondencya prowadzona w takim tonie, musiała się urwać, a z nią i przyjaźń obu uczonych 2). Miał Comte naturę tak twardą i nieugiętą, że nawet z przyjaciółmi zażyłymi przy najmniejszym nieporozumieniu zrywał na zawsze.

Anglików winić nie można, jeżeli przez szacunek szczery dla filozofa pragnęli, aby raczej żył z własnej pracy, niż z jałmużny; wiedzieli zresztą, że miał jeszcze około 5,000 fr. rocznego dochodu, nie potrzebował zatem żebrać. A przy wielkich zdolnościach swoich znalazłby z łatwością czem zapełnić ubytek, zwłaszcza że Mill otwierał mu wstęp do przeglądów londyńskich, a z dziwną delikatnością ofiarował się tłómaczyć jego artykuły na angielskie. Ale Comte nie chciał ani lekcyj przyjmować, ani pracować dla dzienników, zaciągał coraz więcej długów, a gdy w r. 1848 utracił prawie wszystkie dochody stałe, ujrzał się zagrożonym nędzą zupełną. Wtedy Littré, zawsze szlachetny i ofiarny, zaczął zbierać składki dobrowolne, aby mistrzowi zapewnić utrzymanie. Gdy wkrótce potem Comte poróżnił się z uczniem, sam organizował składki, a w cyrkularzach rocznych wzywał *wszystkich ludzi zachodu, zdolnych zrozumieć znaczenie jego prac*, do składania tego, co nazywał „le subsidie sacerdotal“. „Gdyby zaś, dodaje, pozytywiści *niekompletni* chcieli grzeszną obojętność swoją motywować tem, że nie zgadzają się na wszystkie części mojej nauki, to łatwo odsłonię ich egoizm, źle ukrywający się pod takim czczym pretekstem. Bo zasady przez nich przyjmowane aż nadto wystarczają, aby *zapewnić założycielowi słuszne od nędzy schronienie*, chociażby nawet wszystkie inne moje prace miały być puszczone w niepamięć 3). Słowa te czytamy w cyrkularzu z r. 1853, ale wszystkie mniej więcej są napisane w tym

1) Auguste Comte et la philosophie positive, p. 400.

2) W autobiografii swojej Mill za powód rozbicia się przyjaźni z Comte'm podaje różnicę w teoriach społecznych, a idąc za głosem serca delikatnego, nie wspomina wcale o subweneyi, która głównie za jego staraniem przyszła do skutku.

3) Système de politique positive. Tome III, p. XXV.

samym tonie rozkazującym i zawierają groźby podobne. Pięknie postąpił sobie Littré, ratując nauczyciela w biedzie, ale projekt był nie-szczęśliwy, bo utwierdzał go coraz bardziej w utopii socyalistycznej, że zamiast pracować, może przywódzca duchowy nakładać na zwolenników swoich regularne podatki. Tego przed nim nie robił żaden filozof. Protagoras drwa rąbał, Kleanth wodę nosił, Spinoza szlifował szkiełka, Kant przez piętnaście lat docentury bezpłatnej utrzymywał się z lekcyj prywatnych i prac literackich, a nie przychodziło im na myśl żebrać lub nakładać kontrybucye. Comte przecież uważał daninę za niezbędny warunek wstępny, aby być pozytywistą 1), a ze swego punktu widzenia miał słuszość, bo w dalszym rozwoju system swój przekształcił na religię, uczniów na wiernych, siebie zaś na głowę najwyższą duchowną i polityczną. Zaszedłszy tak daleko, mógł także rozpisywać podatki. Ale jakże dokonała się ta nowa faza w jego życiu? Jakim sposobem matematyk odludek zdołał otoczyć się zastępem wiernych? Dla czego lekceważąc przedtem uczucia religijne, teraz sam zapragnął być nową religii twórcą i kapłanem? Tej przemiany duchowej dokonała kobieta.

Klotylda de Vaux miała lat trzydzieści dwa, kiedy Comte ją poznał, a długie cierpienia moralne nie zdołały zniszczyć piękności rysów, ani dystynkcji ducha. W dwudziestym roku życia wyszła za człowieka, który w kilka miesięcy po ślubie został skazany na galery. Od owej chwili żyła w zupełnem odosobnieniu, legalnie związana z nędznikiem, którego nazwisko musiała dźwigać, odepchnięta od wszystkich za winy nieswoje. W r. 1845 Comte spotkał się z nią i ożenił. Miłość była wzajemna i gwałtowna. Zbliżyła ich samotność a połączyło cierpienie. Mieli żal do ludzi, że ich odepchnęli, nienawisć do instytucyj społecznych, które im zabraniały małżeństwa. Ta jednak zachodziła różnica, że pani de Vaux cierpiała niewinnie, a Comte pokutował za pychę i dziwactwa swoje. Jej się dziwić nie można, że prawie od ślubu poniewierana we wszystkich uczuciach swoich, oddała się złudzeniu, że potrafi zwiędłe serce swoje rozgrzać w promieniach

1) Tamże: L'obligation de concourir au subsidie sacerdotal est devenue tellement irrécusable, pour quiconque se reconnaît positiviste, que je l'érigerai prochainement en condition préliminaire d'une telle qualification.

błędnych miłości nieprawnej; on nie powinien był zapomnieć, że miał żonę, której przysiągł miłość dożgonną, a której poświęcenie nadludzkie uratowało mu życie. Ale gdy ujrzał po raz pierwszy Klotyldę, zapomniał o przeszłości, zdawało się jemu, że nigdy nikogo nie kochał, że teraz dopiero zadrgały struny uczuciowe jego duszy, że przeniesiony jest w świat nowy nieznanych przedtem poruszeń, że nareszcie znalazł to, czego szukał nadaremnie od dzieciństwa, *przewagi serca nad rozumem* 1). W pierwszych dniach swojej miłości spotkał się z Lewesem i tylko o kochance rozprawiał 2). W liście do Mill'a (d. 6 maja 1846) pisze z entuzjazmem o zupełnem swoim odrodzeniu filozoficznem i moralnem 3). Zapominając o zwykłych prawach przyzwoitości uważał za potrzebne nawet żonie donieść o swoim szczęściu niespodziewanem 4). Ale to szczęście rzeczywiste czy urojone, trwało tylko rok jeden. Klotylda przeczuwając śmierć swoją, mówiła mu nieraz: „nie będziesz miał długo towarzyszkę twoją“, ale nie przypuszczał, że słowa jej sprawdzą się tak prędko. Gdy pożegnała go na zawsze, filozof zrazu pogrążył się w apatię ponurą, ale wkrótce zmartwychwstała w jego pamięci, a jeżeli za życia miała na nim wpływ ogromny, to po śmierci stała się bożyszczem, które do szczytu oświecenia jego duszą. Nastąpił zwrot najbardziej stanowczy w jego życiu. „*Święta towarzyska*“ po śmierci staje się duchem błogosławionym. Codzień do niej się modli, co tydzień odwiedza grób jej i otacza kultem mistycznym. Wszystkie pisma następne jej poświęca, wszystko co robi do niej odnosi, jako do źródła życia i natchnień. Ta miłość pogrobową byłaby rozczulającą, gdyby nie krzywdziła żony jeszcze żyjącej; byłaby wspaniałą, gdyby nie obrażała Boga ubóstwianiem istoty stworzonej. Nazywa ją najlepszym nosobieniem Wielkiego Jestestwa (*la meilleure personification du vrai Grand-Etre* 5). A nie mając dosyć na jednym aniele-stróżu, przywodził sobie na pamięć matkę, którą za życia

1) *Système de politique positive*. Tome I, p. VI. VII, 8—12.

2) *Geschichte der Philosophie von Thales bis Comte*. Bd. II, p. 724.

3) Cytowane przez Littré: *Auguste Comte et la philosophie positive*, p. 581.

4) Tamże: p. 512.

5) *Système de politique positive*. Tome III, p. XXVII. Niełatwo wydać sąd bezstronny o charakterze i wartości Klotyldy de Vaux. Littré, nie chcąc zrobić przykrości pani Comte, tylko w kilku słowach o niej wspomina; Robinet ją uwielbia, Lewes

niebardzo kochał, a nawet często traktował z wielką obojętnością. Teraz wyrzuca sobie, że dla niej był zimnym, że „nie kochał tyle, ile wymagały jej cnoty i nieszczęścia“, bo kult „świętej towarzyszkę“ także jej obraz odświeżył. „Czcigodna postać Rozalii Boyer połączyła się coraz bardziej z obecnością ukochaną Klotyldę de Vaux, zrazu w mojem odwiedzaniu tygodniowem jej grobu, potem w modlitwach codziennych. Dwa te anioły tak zgodne, które przewodniczyły dwom chwilom krańcowym mojej inicjacji moralnej, będą, tak spodziewam się,

nazywa Beatrycą religii ludzkości. Tak ją filozof sam często nazywał, stosując do niej wiersz Danta: „Quella che imparadisa la mia mente“, ta, którą duch mój w rajskie wznosi sfery (Paradiso canto 28). Opowiedziała wypadki bolesne swej młodości w powiastce „Lucie“, ogłoszonej w „National“ z r. 1845, a przedrukowanej w pierwszym tomie „*Polityki pozytywnej*“. Większy utwór „*Wilhelmine*“, zabrany po jej śmierci, przepadł. „Lucie“, mimo pewnej prostoty i świeżości, nie wznosi się ani stylem ani pomysłami nad poziom mierności, a koniec dosyć banalny. Maurycy, pragnący ożenić się z Lucyą, której mąż skazany na galery, pisze petycję do parlamentu o rozwód, a nie mogąc pokonać obojętności deputowanych, popada w rozpacz. Lucya wtedy każe mu szczęścia szukać u innej kobiety i pracować dla ludzkości, ale gdy wkrótce potem umiera, on sobie życie odbiera. Chrześcijańskiej rezygnacji ani śladu. Listy późniejszo Klotyldy do Comte'a tchną wielkiem i szczerem przywiązaniem, ale nie masz w nich żadnej myśli dodatniej, która mogłaby stać się zarodkiem nowego systemu. Wnoszę ztąd, że wpływ jej ograniczył się do rozbudzenia w nim uczuciowości. Ale uczuciowość nie jest miłością. Ta przenika wolę człowieka i duszę całą uczucia, gdy uczuciowość jest tylko stanem nerwowym i z wyobraźni początek swój bierze. Miłość często, choć niezawsze, z uczuciowością się łączy, ale może być druga bez pierwszej. Kwestya zatem, czy Klotylda jest Beatrycą nowożytną, Heloizą lub Laurą, zależy od tego, czy Comte miał dla niej miłość prawdziwą, czy tylko wymarzoną uczuciowość. Drugie wydaje mi się wielce prawdopodobnem, bo Comte nikogo rzeczywiście nie kochał, rodziców nie lubił, siostrę nienawdził, żonę wypędził, przyjaciół najlepszych, od Saint-Simon'a aż do Littré'go, Blainvill'a, Blignières'a odepchnął. Gdyby Klotylda de Vaux żyła dłużej, byłby ją spotkał ten sam los, ale że zmarła zbyt prędko, zamieniła się w typ oderwany, w abstrakcję martwą, choć promienną. W przedmowie do „*Polityki pozytywnej*“ tłumaczy nam autor, że ta miłość była potrzebna, bo już oddawna nosił się z myślą uzupełnienia metody obiektywnej przez subiektywną, a tak często wracają wyrażenia: unia subiektywna, rozłączenie obiektywne, typ kobiecy, usystematyzowanie egzystencji ludzkiej według przewagi serca nad rozumem, że mimowoli czytelnik zadaje sobie pytanie, czy „podczas niezrównanego roku zjednoczenia obiektywnego“, po którym następuje „adoracja subiektywna“, nie kochał filozof według matematycznych formulek.

na zawsze połączone przez wdzięczną ludzkość za tyle ich usług“ 1). Była to „straż subiektywna.“ Ale liczba trzy odtąd w systemie jego ma rolę przeważną, dodał więc jeszcze „straż obiektywną.“ Miał kucharkę Zofię Bliot, *l'eminente prolétaire*, która pamiętając o jego potrzebach materyalnych, wydawała się ideałem „mądrego doświadczenia kobiecego.“ Tym sposobem „trzy typy zadziwiające kobiece“, działając bezustannie na jego wyobraźnię, wyrobiły w nim trzy „instynkta sympatyczne“: przywiązanie między równymi, cześć dla wyższych, dobroć dla niższych. Te uczucia złożyły się w myśli jego na teorię społeczną, według której „porządek normalny wyniknie głównie z podwójnej łączności filozofów z kobietami i proletaryatem“ 2). Ustępy te malują wybornie stan jego duszy; uczuciowość zdawała się jemu uzupełnieniem koniecznym pozytywizmu. Wstąpił w epokę życia, którą uczniowie nazywają „subiektywną“, on zaś „przewagą serca nad rozumem.“ Ten wzrost „uczuciowości“ nie przeszkadzał mu jednak w pracy, owszem potęgował jego działalność. Przekonany, że posiada prawdę całą, postanowił ją systematycznie przeprowadzić w czyn. Wkrótce nadarzyła się okazja pożądana.

Tron Ludwika Filipa runął r. 1848. Comte nigdy nie mógł oswoić się z monarchią. Zapisany w r. 1830 do gwardyi narodowej, stale się wzbraniał należeć do niej, pod pretekstem, że mogła kiedyś być użytą przeciw republikanom. To też z radością najwyższą witał dzień 24 lutego, kiedy pierwsze strzały zagrzmiały z barykad. Tego samego dnia napisał odezwę, tłómaczącą potrzebę zawiązania „Towarzystwa oświaty pozytywnej“ dla całego Zachodu. W marcu było stowarzyszenie już gotowe, a w lipcu ogłosił program nowego porządku społecznego: *Discours sur l'ensemble du positivisme*. Treścią obszernego pisma jest „organizacja bez Boga i króla, przez kult systematyczny ludzkości“, *réorganiser sans Dieu ni roi par le culte systématique de l'humanité*. Stowarzyszenie pozytywistyczne (le société positiviste) miało wedle myśli założycieli być tem, czem był klub Jakóbinów za pierwszej rzeczypospolitej 3). Posiedzenia odbywały się regularnie, ale na

szczęście wielkie dla Francyi ówczesnej, kończyły się na samych projektach. W ich liczbie znajduje się także nowa forma rządu na czas bezkrólewia, to jest dopóki pozytywizm nie pokona teologii i metafizyki. Według niej władzę wykonawczą piastuje tryumwirat, wybierany na czas nieograniczony z pośród proletaryatu paryzkiego; izbie deputowanych zostawiono tylko prawo uchwalania podatków. Referentem tego projektu był Littré, najumiarkowańszy z uczniów Comte'a. Gdy w piętnaście lat później pisał żywot mistrza, wspomina o tem z wielkim wstydem a chwalebną skruchą; wyznaje nawet pokornie, że projekt zawierał same niemożliwości, a chociaż ojcowstwo przypisuje nauczycielowi, przyjmuje jednak otwarcie na siebie całą winę sprawozdawcy: „Błąd mój, którego nie mogę i nie chcę zmniejszyć, był w tem, że przyjąłem, bez rozbioru, idee, które po rozbiorze odrzucam. Wyznaję bez ogródki, że to wielka dla mnie porażka umysłowa, a jako taką ją zapisuję“ 1). A Littré podówczas nie był młodzieniaszkiem, miał już lat czterdzieści siedm i sławę wytrawnego myśliciela. Łatwo wyobrazić sobie, co działo się w głowach młodszych i jakie były projekta mniej umiarkowane. Szczęściem pozytywiści byli nieliczni i bez wpływu, a prezydentura Ludwika Bonaparte zagroziła drogę ich aspiracyom.

Za to doznawał Comte mniej przeszkód na innem polu. Przez 17 lat z polecenia „Asocyacji politechnicznej“ miewał popularne wykłady o astronomii. Oddawał im się z wielkiem zamięłowaniem, bo zawsze dbał o rozszerzanie poglądów swoich między masami, a temat nawet czysto naukowy dostarczał mu regularnie okazji pożądanej do gwałtownych przeciw religii wycieczek 2). Rewolucya lutowa przerwała wy-

1) Littré: tamże p. 601.

2) Tekst tych wykładów ukazał się w r. 1845 pod tytułem: „Traité philosophique d'astronomie populaire.“ Dowiadujemy się mimochodem, że teologia była niegdyś pożyteczną, gdy świat był młody, później utraciła znaczenie wszelkie. Jak niańki dzieciom nieposłusznym mówią, że przyjdzie „Vitzliputzli“ i wsadzi je do worka, tak kapłani straszą ludzi ogniem piekielnym, jeżeli nie poddadzą się przepisom religii. Ale świat stał się pełnoletnim i śmieje się z dyabła, jak młodzieniec dorosły z „Vitzliputzli.“ Czas marzeń teologicznych przeszedł, a wkrótce religia chyba dla psów dobrą będzie i t. d. Tak oświecał filozof robotników paryzkich, nie przeczuwając, że za pięć lat sam wymyśli religię nową, śmieszniejszą od zabobonów zulusów.

1) *Système de politique positive*. Tome I, p. 12.

2) Tamże, str. 13.

3) Littré: *Auguste Comte et la philosophie positive*, p. 492—603.

kłady owe, ku wielkiemu zmartwieniu prelegenta. Gdy jednak książę Ludwik Napoleon został prezydentem Rzeczypospolitej, bez trudności Comte otrzymał salę w Palais-Royal, bo dawny gubernator księcia, Vieillard, był zwolennikiem jego filozofii, „uważając ją za narzędzie doskonałe do oswobodzenia umysłów od pojęć teologicznych.“ Comte skwapliwie korzystał z pozwolenia, aby przed szerszą publicznością rozwijać swój system. Przez dwa lata przychodził regularnie co niedzielę z uderzeniem dwunastej i rozprawiał przez trzy, czasem nawet przez cztery godziny. Tekst tych rozpraw nigdy nie ukazał się w druku, ale co w nich było nowego, weszło w części do pierwszego tomu „Polityki pozytywnej“, w części do „Catéchisme positiviste“, czyli wykładu popularnego nowej „religii powszechnej.“ Ostatnią konferencję 19 października 1851 r. zakończył filozof tem oświadczeniem charakterystycznym: „W imię przeszłości i przyszłości słudzy teoretyczni i praktyczni ludzkości biorą godnie w ręce swoje dyrekcyę ogólną spraw ziemskich, aby stworzyć nareszcie prawdziwą opatrność, moralną, umysłową i materyalną, a wykluczają nieodwołalnie z przodownictwa politycznego wszystkich przeróżnych niewolników Boga, katolików, protestantów lub deistów, jako zacofanych wichrzycieli.“ Po tem oświadczeniu rząd oczywiście salę zamknął, a zakazu swego, pomimo usilnych starań przyjaciół Comte'a, nigdy nie cofnął. Nadspodziewanie filozof prędko się pocieszył, mówiąc: „że w gruncie zakaz był szczęśliwy i zbawienny, a władza, więcej od niego przezorna, zrozumiała, że *wielkiemu kapłanowi ludzkości* nie wypadało ukazywać się na katedrze i przed publicznością“ 1). W myśli jego dokonał się już zwrot zupełny; przejąwszy się na seryo rolę „wielkiego kapłana“, publicznie odtąd nie występował.

Za to propagował tem czynniej religię swoją przez pisma. Z nich dwa szczególnie zasługują na uwagę: „Katechizm“ czyli trzynastcie dialogów, w których „kapłan ludzkości“ wyklada kobiecie nową religię 2) i „System polityki pozytywnej“, dzieło czterotomowe 3), w któ-

1) Littré: Auguste Comte et la philosophie positive, p. 619—631.

2) „Catéchisme positiviste ou sommaire exposition de la religion universelle en treize entretiens systématiques entre une femme et un prêtre de l'Humanité“, par Auguste Comte. Pierwsze wydanie jest z r. 1852, drugie wyszło w r. 1874 staraniem Lafitte'a, następcy Comte'a w arcykapłaństwie ludzkości.

3) „Système de Politique positive ou Traité de Sociologie, instituant la reli-

rem po streszczeniu rozwoju ludzkości według znanego nam prawa socjologicznego, buduje jej przyszłość na podstawie *nowej teorii religijno-społecznej*. Zanim jednak przystąpimy do jej rozbioru, należy się kilka uwag dokumentowi, który objaśnia wybornie propagandę i zamiary polityczne Comte'a. Dnia 20 grudnia 1852 r. napisał obszerny list do cesarza Mikołaja 1).

IV.

Dla czego filozof republikanin udał się do „najabsolutniejszego z królów“ z planem odrodzenia ludzkości? Tłómaczy nam, że to rzecz bardzo naturalna, skoro on sam zawsze walczył przeciw „władzy ludu i równości“, a cesarz „od wstąpienia na tron nigdy nie przestał godnie przewodniczyć ruchowi cywilizacyjnemu w swoich państwach obszer-nych, strzegąc ich mądrze i wytrwale od agitacji zachodniej.“ Istnieje więc między nimi stosunek „normalny“, jaki łączyć powinien „prawdziwych teoretyków ze znakomitymi praktykami.“ „We Francyi moje położenie filozoficzne koniecznie jest anormalne, bo nieudolność rządzących zmusza mnie, abym odzywał się do podwładnych, co najlepszym radom moim daje barwę rewolucyjną. Tylko w Europie wschodniej może światło teorii dostać się do panujących, a tym nie zbywa ani na dobrych chęciach, ani na zdolnościach, aby ją poznać i z niej korzystać. Kontrast ten ztąd pochodzi, że Zachód przywiązany jeszcze do wiar religijnych, „które stały się wrogami dla rozumu ludzkiego“, jest w anarchii umysłowej, skutkiem czego wynosi osobistości najmierniejsze, zamiast klasyfikować ludzi według ich wartości rzeczywistej. Na tę anarchię jest lekarstwo w filozofii pozytywnej, którą ludy zachodnie pogardzają, a Rosya przeciwnie coraz lepiej sobie przyswaja.“ Nic dziwnego, że przy tej okazji autor wyraża się z wielkiem

gion de l'Humanité“, par Auguste Comte. Pierwszy tom wyszedł w r. 1851, ostatni w r. 1854. Wydanie drugie niezmiennie ogłosili księgarze Dunod i Baillière od r. 1890—1893. Do czwartego tomu dodane są pisma pomniejszych Comte'a z lat młodocianych, a na czele każdego tomu znajdują się obszernie przedmowy i dokumenta osobiste.

1) Przedrukowany w „Système de Politique positive“, p. XXIX—XLVII.

uznaniem o „roztropnej czujności rządu rosyjskiego przeciw książkom zachodnim“, a nie stawianiu przeszkód jego własnym pismom. Hr. Romanzow zaręczał mu nawet kilkakrotnie, że wybór inteligencji rosyjskiej sympatyzuje z jego poglądami 1).

Po tych komplementach dowiadujemy się, jak pod „świętym impulsem kobiecym“, w samym środku anarchii nowożytnej (to jest w Paryżu), powstał dogmat zasadniczy ludzkości, jedyna podwalina religii nowej, której „zasadą jest miłość, podstawą porządek, a postęp celem.“ Jaka jest ta religia nowa, zobaczymy później. Dla czego zaś Comte cesarzowi wyznaczył rolę przeważną w „konstrukcji religijnej, mającej uwolnić Zachód od sofistów i retorów“? Rzecz bardzo prosta. „Są rody wyjątkowe, których pokolenia wszystkie poświęcały się ciągle najwyższej służbie publicznej. Gdy ten urząd dziedziczny godnie jest piastowany, ten, który go dzierży, znajduje się w najdogodniejszej pozycji, aby mózgi objąć wszystkie sprawy społeczne i zrozumieć, że jest sługą ludzkości“ 2). W takim położeniu był cesarz Mikołaj, podobny do Cezarów rzymskich, którzy także poświęcali siły swoje służbie ludzkości. Oczywiście ten widnokrąg wspaniały, jaki roztaczał przed oczami cesarza filozof, nie jest bez chmurek, mogących kiedyś przynieść nawalnicę groźną. Bo w nowym porządku rzeczy cesarz przestanie być głową duchowną narodu. Na tym punkcie Comte nie jest skłonny do ustępstw, żądając, aby wychowanie młodzieży, życie rodzinne, opinia nawet publiczna, były oddane pod dyktando wyłączną duchowieństwa pozytywnego, *zupełnie niezależnego od wszelkiej władzy świeckiej* 3). A głową duchowieństwa miał być Comte, rezydujący w Paryżu. Cóż tedy uzyska cesarz, gdy przyjmie nową wiarę? Filozof usmierza jego obawy uwagą, że duchowieństwo pozytywne, choć wszechwładne w dziedzinie ducha, nie będzie mieszało się do spraw publicznych, żyjąc w ubóstwie, kontemplacji, pogardzie dostojeństw. Nic potrzebuje zatem władza polityczna lękać się jego ambicji. A potem cesarz będzie miał przywilej, że w kraju własnym będzie dyktatorem jedynym,

1) Tamże, p. XXXI.

2) Tamże, p. XXXII.

3) Tamże, p. XXXVII—XXXIX.

gdy przeciwnie na Zachodzie władza polityczna ma być złożona w ręku trzech dyktatorów dożywotnich. Gdyby zaś cesarz odparł, że jego obecne położenie jest daleko korzystniejsze, bo panuje w imię dziedziczności teokratycznej, gdy tymczasem w systemie Comte'a trójka dyktatorska przez kooptację dobiera sobie następców, to i na ten zarzut ma filozof pociechę gotową. Nie wątpi bowiem, że gdy światło pozytywizmu zawita do nieprzejrzaných obszarów podległych jego berłu, cesarz zapragnie dobrowolnie zastąpić dziedziczność teokratyczną przez *socyokratyczną* i wybierać przez adopcję następcę godnego, jak to robili niekiedy cesarze rzymscy. Czyż to nie rozumniej i korzystniej dla kraju, aniżeli przyszłość jego zostawić ślepeму losowi zwykłej dziedziczności? Wszak wtedy dopiero władcy Rosyi będą mogli z jasnym planem poświęcać wszystkie siły swoje misji dziejowej swego narodu! Niechaj także cesarz nie obawia się, że misja Rosyi stanie się niepodobną przy filozofii pozytywnej, skoro według niej każde wielkie państwo rozpaść się powinno na małe organizmy. Dla Rosyi ta konieczność nie tak prędko nastąpi, bo wprzód musi spełnić wielkie zadanie w rozwoju ludzkości. Jak niegdyś imperium rzymskie w olbrzymich granicach swoich różne jednocząc ludy, przygotowało jedność wiary chrześcijańskiej, tak carat, tyle odmiennych narodów zmuszając żyć razem w zgodzie i pokoju, *pacis imponere morem*, przygotowuje grunt urodzajny pod nową religię powszechną 1). Dopóki ta misja nie spełniona, niemożna pomyśleć o podziałach. Dopiero wtedy, gdy wszyscy poddani będą wyznawali pozytywizm, nie prędeż, przyszedł mocarz Rosyi z własnej inicjatywy przystąpi do rozdrobnienia niezmiernego państwa na terytorya pomniejszych. Cóż wtedy stanie się z Polską? Nie mógł autor pominąć tej kwestyi drażliwej, a nawet radzi cesarzowi, aby podział Rosyi zaczynać od Polski, bo to element zachodni, gwałtem wcielony do państwa na wskroś wschodniego. Nie będzie to jednak Polska dawna. „Ta sama zasada, która każe wielkiemu imperium wschodniemu rychło oddzielić od siebie pierwiastek prawdziwie zachodni, pozwoli mu także uniknąć następstw, grożących wywrotem, jakie sprowadzałyby dzisiaj niezależność Polski. Zamiast empirycznie ca-

1) Tamże, p. XLV

łość dawnej Polski oddać na nowo pod jarzmo wsteczne arystokracji niegodnej, radzi pozytywizm tę narodowość niedoskonałą (*cette imparfaite nationalité*) należyście rozłożyć, aby różne jej ludy nie zdołały wywołać żadnych zawikłań w Europie“ 1).

Zanim to nastąpi, zaklina autor cesarza, aby obostrzył cenzurę. Zachód zalewa świat cały książkami złemi i dobrze Rosya robi, jeżeli od nich, jak od zarazy, strzedz będzie swoich granic. Ale tego niedosyć. Należy na pisarzy krajowych wywierać *une plus grande influence théorique*. Prawodawstwa zachodnie domagają się tylko podpisu autora na publikacjach, ale rząd rosyjski, zanim pozwoli komu pisać, i owinięciu zażądać *des garanties personnelles*, czem bardzo skutecznie przygotowuje umysły dla religii pozytywnej 2). Jak zaś list zaczął się od komplementów, tak na nich się kończy. Stawiani za przykład cesarzowi godny naśladowania Fryderyk II i sławna jego babka, którzy taką pieczołowitością otaczali filozofię krytyczną przeszłego stulecia, niechaj cesarz to samo robi dla religii powszechnej, która ludzkości nierównie większe odda usługi. Potrzebuje ona koniecznie protekcji znakomitej, nawet materyalnej, a tej spodziewa się autor od jedyne go, prawdziwego męża stanu w wieku dziewiętnastym. „Już dozwoliłeś godnie, Najjaśniejszy Panie, wolno kursować mojej filozofii pozytywnej. Gdy poznasz należyście politykę pozytywną, którą teraz kończę i doskonałą, spodziewam się, że będziesz szlachetnie popierał jej rozpowszechnianie, przez aprobatę stanowczą wszystkich nauk w niej zawartych. Naczelnik przyrodzony konserwatyzmu europejskiego powinien naukę wzmacniającą i rozwijającą politykę konserwatywną, prędko ocenić i z czystego empiryzmu, w jakim znajduje się obecnie, podnieść do stanu pełnej systematyczności, której wymaga jej przeznaczenie główne“ 3).

Komentarza list ten nie potrzebuje, a wchodzić w szczegóły, byłoby rzeczą zbyt wstępną. Zadziwia naiwność, z jaką Comte robi lub mówi rzeczy najniemorálniejsze, a według trafnej i głębokiej uwagi

1) „Système de Politique positive.“ Tome III, p. XLV.
5) Tamże, p. XLVI.
2) Tamże, Tom IV, p. XVII.

Guizot'a, nie zdaje sobie nawet z tego sprawy. Rzucać przed światem całym na kraj własny obelgi, pomawiać go o niskie instynkta, anarchię, zgniliznę, jest niegodziwem, ale Comte tego nie czuje; szukać pomocy u obcych, aby w ojczyźnie zaprowadzić nowy porządek rzeczy, jest zbrodnią, ale Comte nawet nie domysla się tego. Obiecywać komuś wielkie korzyści materyalne za to, że jemu pokłon odda i przyjmie naukę jego, przypominałoby podstęp rafinowany, z jakim cesarowie rzymscy lub kalifowie ukazywali chrześcianom podobne pokusy, gdyby Comte na seryo zdawał sobie sprawę z niemoralności takiego postępuku. Nie czuł nawet, że pomimo komplementów, list jego był obrażającym w najwyższym stopniu.

Miłość własna filozofa została bolesnie dotkniętą, bo cesarz nie odpisał, ani kazał podziękować za przesłane sobie tomy 1), a gdy wkrótce potem wojnę wypowiedział Turcyi, oburzenie jego nie znało granic. Pokładał bowiem w Turcyi wielkie nadzieje, jak widać z listu do Reszyda baszy 2). Oburzeniu swemu dał wyraz w przedmowie do czwartego tomu „Polityki pozytywnej“, ale pocieszał się zarazem, że może przyszedł car będzie przystępniejszy dla jego filozofii 3). Do zmiany sądu przyczyniły się głównie dwa wypadki: *wojna krymska*, po której spodziewał się ocalenia ukochanej Turcyi 4) (miał on zawsze predylekcyę do państw despotycznych i barbarzyńskich) i *zamach stanu*, którym Napoleon III na czas dłuższy położył koniec nieporządkom rewolucyjnym. Filozof tak dalece sympatyzował z drugim cesarstwem, że nawet zerwał z Littré'm, najwierniejszym uczniem swoim, a upartym republikaninem; że zaś dawny guwerner cesarza Vieillard, jak wyżej się rzekło, z pewną ostentacyą go protegował, oddawał się najśmielszym marzeniom. Zapowiadał nawet na pewno, że po siedmiu lub najdalej po dwunastu latach, Napoleon złoży najwyższe rządy dobrowolnie w jego ręce. We trzydzieści trzy lata, licząc od dnia zamachu, cała Europa miała być pozytywną 5). Ale o tem później.

1) Tamże, p. XLVII.
2) Ogłoszony tamże w tomie III, p. XLVII—L.
3) Tamże, Tom IV, p. XVII.
4) Tamże, p. XIX.
5) Mill: Auguste Comte et le positivisme, p. 185.

Przypatrzmy się teraz religii, dla której wyglądał pomocy od Cesarza Mikołaja, Napoleona III i Reszyda paszy. Nazywa się zwykle *filozofią subiektywną*, a różni się od dawniejszej nie tylko tem, że jest esnuta na tle religijnem, lecz że daje obraz kompletny polityczno-społeczny stosunków ludzkich, gdy tamta jest krytyką nauk i dziejów. Rzeczywiście cztery tomy polityki „Systemu polityki pozytywnej“, mogą uchodzić za syntezę dojrzałą myśli autora, które „Kurs filozofii pozytywnej“ niegdyś przygotował analitycznie. Zaraz na początku drugiego tomu (tom pierwszy pomijam, aby nie narażać się na powtarzanie ciągłe 1), spotykamy się z teorią religii, usiłującą życie rodzinne i społeczne, umysłowe i moralne, sprowadzić do mianownika wspólnego. Wychodząc z aksjomatu, że gdzie są części, tam powinna być jedność i porządek, dowodzi filozof 2), że tylko religia daje jednostkom i całemu rodzajowi ludzkiemu pożądaną jedność i porządek. Bo religia, według niego 3), to harmonia części połączonych w jeden strojny organizm: gdy w człowieku ciało i dusza, serce i rozum zgodnie działają, gdy w społeczeństwie wszystkie składniki funkcjonują regularnie, wtedy mamy religię. Religia zatem to harmonia lub równowaga części, zdrowie duszy i t. d. 4). Ta jednak definicja jest bardzo niedokładna, bo chociaż religia sprowadza wszystkie owe skutki, jest ona jednak czemś więcej, ściśle określonym stosunkiem duszy ludzkiej do

1) Większą część pierwszego tomu zajął „Discours préliminaire sur l'ensemble du positivisme“ p. 1—400, będący sumarycznym streszczeniem i „filozofii pozytywnej“ i tomów następnych „polityki pozytywnej“. Przedmioty zaś traktowane w trzech rozdziałach „Wstępu“ czyli „Introduction fondamentale“ omówimy przy ostatnim jego niedokończonym dziele „Synthese subjective“. Autor lubił się powtarzać nie tylko w różnych dziełach, lecz nawet w tej samej książce, co w części tłumaczy się przerwami w wydawnictwie tomów.

2) „Systeme de politique positive“ Tome I, p. 5—8.

3) Tamże, p. 8: l'état de pleine harmonie propre à l'existence humaine.

4) Tamże: la religion constitue donc, pour l'âme, un consensus normal, exactement comparable à celui de la santé envers le corps. Podobnie w „Catéchisme positiviste“ p. 42: l'état de complète unité qui distingue notre existence, à la fois personnelle et sociale, quand toutes ses parties, tant morales que physiques, convergent habituellement, vers une destination commune. Definicja za szeroka, bo według niej mrówki lub pszczoły miałyby także religię.

jakiegoś jestestwa zewnętrznego. Tak zawsze ją pojmowano, a nawet Comte nie inaczej pojmuje: „Religia powinna przede wszystkim poddać nas pod potęgę zewnętrzną, o której przewadze nieprzepartej jesteśmy jasno przeświadczeni“ 1). Tą potęgą zewnętrzną dla każdego organizmu będzie otoczenie, wśród którego i przez które on żyje. Każde zwierzę, roślina każda, zależy od zewnętrznych warunków bytu, od jakiegoś *milieu*. To elementarne prawo biologiczne będzie zarazem podstawą niewzruszoną religii 2). Jednostka bowiem żyje w społeczeństwie, a pod każdym względem od niego zależna, wystawiona na jego działanie, usiłuje połączyć się z niem w podwójnej harmonii, *moralnej i umysłowej* 3). Pierwsza jest owocem zwycięstwa miłości bliźniego, czyli nczuć *altruistycznych* nad egoizmem, druga przewagą praw, rządzących społeczeństwem, nad rozumowaniem jednostki. Tak serce i rozum, miłość i wiara, składają się razem na cześć religijną otoczenia, owego *jestestwa potężnego*, od którego zależnem jest istnienie jednostki 4). Ludzkość jest owem jestestwem nieskończonej sympatyzmem, owym *Wielkim Bytem* (Grand-Etre), któremu należą się wszystkie uczucia wdzięczności za dobrodziejstwa powszechne, które nam się dostają w udziale 5). Na zarzut, że ani ludzkość, złożona z istot doczesnych i zależnych, nie zasługuje na cześć *bezwzględną*, Comte odpowiada 6), że ani serce ani rozum nie powinny powodować się *oceną bezwzględną*, bo skoro wszystkie dobrodziejstwa tylko przez ludzkość na nas spływają, powinniśmy „do ludzkości zwrócić całą wdzięczność naszą, nawet gdyby była jakaś Opatrzność wyższa, od której pochodziłaby potęga wspólnej matki naszej“. Ale całość studyów pozytywnych wyklucza gruntownie tę ostatnią hipotezę 7); a dyskusja szcze-

1) „Système de politique positive“ Tom I, p. 12: la religion doit donc, avant tout, nous subordonner à une puissance extérieure, dont l'irrésistible suprématie ne nous laisse aucune incertitude.

2) Tamże, p. 13.

3) Tamże, p. 16.

4) Tamże, p. 19.

5) Tamże, p. 57.

6) Tamże, p. 57.

7) Tamże: L'ensemble des études positives exclut radicalement cette dernière hypothèse. Słowa te dowodzą, że mylnie jest twierdzenie Mill'a, jakoby Comte ani afirmował, ani zaprzeczał istnienia Boga (Auguste Comte et le positivisme p. 136).

gółowa nad nią byłaby również cześć dla serca, jak dla umysłu, lub raczej w równym dla obu stopniu niebezpieczną. „Nasze prawdziwe potrzeby umysłowe, czy teoretyczne, czy praktyczne, wymagają tylko znajomości porządku powszechnego, któremu powinniśmy poddawać się, lub go modyfikować. Gdyby nawet źródło jego mogło nam być przystępnem, powinniśmy powstrzymać się od poszukiwania go, aby nie odwracać naszych usiłowań spekulatywnych od prawdziwego ich przeznaczenia, od ciągłego polepszania położenia naszego i naszej natury“ 1). Ustęp ciekawy pod niejednym względem. Pokazuje się z niego, że mimo „odrodzenia subiektywnego“, filozof nie wyrzekł się dawnego przesądu, jako nie nigdy szukać przyczyny pierwszej. Powtórę, jest przykładem wymownym, że nietroszczenie się o przyczynę pierwszą, prowadzi regularnie do bałwochwalstwa. Jeżeli bowiem rzecz każdą czcimy, od której zależni jesteśmy w jakikolwiek sposób, nie nas nie zmusza, żeby cześć tę ograniczyć do ludzkości. Wszak ziemia, powietrze, woda, także nas trzymają w poddaństwie dość uciążliwym! A więc im także kult boski się należy. Rzekniesz, ani przed tem następstwem Comte nie cofnął się, jak zobaczymy później. Jeżeli zaś w umysłowym porządku nie dochodzi do Boga, to w dziedzinie moralności również zabrania oddawać cześć przyczynie najwyższej.

„Gdyby nawet wspólna matka nasza (t. j. ludzkość) znalazła w rzeczywistości opatrzność wyższą od swojej, nie mielibyśmy prawa do tej bezpośrednio odnosić wdzięczność naszą. Bo taka przerwa porządku moralnego, *oprócz widocznej niesprawiedliwości swojej*, sprzeciwiałaby się głównemu celowi naszego kultu, odwracając nas od czci bezpośredniej, która jedna zupełnie odpowiada naszej naturze uczuciowej. Rządy tymczasowe (t. j. religia chrześcijańska), które za dni naszych się kończą, aż nadto uwidoczniły to wielkie niebezpieczeństwo, skoro większość dziękczynień, składanych *istocie urojonej* (t. j. Bogu), było tyluż aktami niewdzięczności dla ludzkości, jedynej sprawczyni istotnej dobrodziejstw należnych. Słowem, wdzięczność nasza powinna mieć na względzie produkt, a nie wznosić się do materiałów, któ-

1) Tamże, p. 57.

re prawie nigdy nie posiadają zasługi dostatecznej... Jeżeli cześć dla potęg urojonych była moralnie niezbędną, dopóki prawdziwy Wielki-Byt nie mógł należycie powstać, teraz mogłaby nas tylko odwracać od jedyne go kultu, który nas może ulepszyć“ 1).

Tak więc nowa filozofia religii, uznawszy wrodzoną potrzebę natury ludzkiej, zachowuje adorację, ale zamiast cześć najwyższą oddawać Bogu, który jeden ma do niej prawo, każe czołem bić przed stworzeniami. Że zaś apoteoza istot żyjących byłaby zbyt niedorzeczną (choć niezupełnie jest wykluczoną), wymyślił autor jakiś panteon, do którego każdy może dostać się po śmierci, byle za życia zasłużył się dobrze ludzkości. Człowiek bowiem podwójne ma istnienie, zrazu *objektywne*, do czasu, potem *subiektywne* na wieki. W pierwszym życiu musi pracować, i poniekąd odbywać lata próby, w drugim, jeżeli próba udała się, staje się organem Wielkiego-Bytu, wchodzi do społeczności umarłych, żyjących życiem subiektywnem w pamięci pokoleń przyszłych 2). Kto za życia nie pracuje dla bliźnich, lecz szkodliwym jest pasożytem, ten po śmierci nie dostąpi subiektywnej nieśmiertelności, bo, jak objaśnia jeden z uczniów Comt'a: „Ludzkość, to nie rodzaj ludzki, nie wszystkich ludzi obejmuje. Ludzkość, to pamięć umarłych, wiodących przez natchnienia swoje tych, co żyją; to całość wszystkich myśli wzniosłych, wszystkich uczuć szlachetnych, wszystkich usiłowań wielkich, odnoszonych nakształt duszy, do jednego i tego samego jestestwa, którego ciałem ogromnem są ludzie żyjący 3). Takie jest znaczenie słów, że żyjący dostają się coraz bardziej pod panowanie umarłych 1). Niesłychanie dogodna jest taka teoria, bo

1) Tamże, p. 58.

2) Tamże p. 60.

3) Lonchampt. Essai sur la prière, Lyon 1852: L'Humanité n'est point l'espèce humaine et ne comprend pas l'universalité des hommes. L'Humanité, c'est la mémoire des morts inspirant et guidant les vivants: c'est l'ensemble de toutes les hautes pensées, de tous les nobles sentiments, de tous les grands efforts rapportés à un seul et même être, dont cet ensemble forme l'âme, et dont les vivants constituent le vaste corps.

4) „Système de politique positive“. Tome II, p. 61, lub jak czytamy w liście do cesarza Mikołaja: Les vivants sont essentiellement et de plus en plus gouvernés par les morts.

ile razy ludzie obiektywni (t. j. rzeczywiście żyjący) nie zgodzą się na jakiś dogmat, wolno apelować do świata subiektywnego, tak jak protestanci, zrywając z Kościołem widzialnym, odwoływali się do kościoła niewidzialnego. „Gdyby nawet cała ludność obiektywna powstała przeciw sumie natchnień subiektywnych, nie powstrzymałoby to ewolucji ludzkiej w swym biegu. Kilku sług pozostałych wiernymi (t. j. pozytywiści) zdołaloby godnie bunt ten uśmierzyć, przyczepiając usiłowania swoje do korzeni, które w sercach i umysłach pozostawiły pokolenia dawniejsze. Oni byłiby sami ich godnymi następcami“ 1).

Ludzkość w znaczeniu pozytywnym, to właściwie wielcy ludzie. Oni już za życia pod pewnym względem są uosobnieniem Wielkiego-Bytu a po śmierci kult ich jest częścią esencyalną kultu Ludzkości 2). „Religia pozytywna, to religia Ludzkości, to kult serca, kult wielkich ludzi, cześć poświęcenia. Oddawanie czci nie przeraża nas, byłibyśmy nawet wynaleźli ten wyraz, gdyby nie istniał. *Oddajemy więc cześć (nous adorons)* a czcimy tych, którzy najbardziej kochali i kochają. Czcimy poświęcenie i geniusz. Nasze bogi, to wielcy ludzie. Długi ciąg wieków ubiegłych każdemu z nas dostarcza przełożonych, wzory i nauki“ 3). Żeby zaś Panteon napęłnić, bo dużo w nim miejsca, także zwierzętom Comte jego podwoje otwiera. Ludzie nie wszyscy do niego wchodzi, ale bestye całemi stadami. Bo Wielki-Byt byłby niekompletny, gdyby do niego nie należały wszystkie rasy, umiejące żyć dla bliźniego, *vivre pour autrui*. Pozytywizm nawet za szczególniejszą zasługę sobie poczytuje, że potrafił „wcielić do Wielkiego-Bytu wszystkich naszych dobrowolnych pomocników zwierzęcych, a wyklucza z niego niegodnych ludzi pasożytów“ 4). Wierzy nawet Comte w po-

1) Tamże, Tome II, p. 61.

2) Tamże: p. 63. Le culte des hommes vraiment supérieurs forme ainsi une partie essentielle du culte de l'Humanité. Même pendant sa vie objective, chacun d'eux constitue une certaine personnification du Grand-Etre.

3) „Exposition abrégée et populaire de la philosophie et de la religion positives par Célestin de Blignières“. Paris 1857. p. 543.

4) „Système de politique positive“. Tome IV. p. 37.: en incorporant au Grand-Etre tous nos libres auxiliaires animaux, tandis qu'il en écarte d'indignes parasites humains.

stęp zwierząt pod ciągłym wpływem Ludzkości subiektywnej. „Te które żywią się roślinami, będą stopniowo przez Wielki-Byt podnoszone do godności mięsożernych, aby stały się bardziej czynnymi, rozumnymi i poświęcającymi się, a tak lepiej upodobniały się do sług bezpośrednich Ludzkości“ 1). Mają nawet osobne święto swoje, które obchodzone być ma w pierwszy czwartek siódmego miesiąca, na pamiątkę przymierza ludzi z rasami swojskimi 2); głównymi ich typami są: pies, koń i wół. Tak filozof, który jeszcze w r. 1845 dowodził robotnikom, że religia wkrótce chyba dla psów dobrą będzie, w kilka lat potem psy i konie stawiał na ołtarzu Ludzkości. Już Mill 3) zauważył, a w dalszym toku rozprawy przekonamy się o tem obszerniej, że w drugiej epoce życia Comte ma słabość do fetyszyzmu, jakoby pod niejednym względem był wyższym od moneteizmu, dawał uczuciowości słuszną przewagę nad rozumem, a nawet, lepiej od moneteizmu rozwijał miłość ogólną. Podobnie niektórzy filozofowie niemieccy unoszą się nad miłością zwierząt w kultach pogańskich, nie dostrzegając, że fetysyzm, jak Mill trafnie na tem samem miejscu powiada, raczej przestrasza ogólny wyrabia niż miłość. Ale Comte nie bez głębokiej logiki uważał fetysyzm za więcej zbliżony do pozytywizmu, niż inne formy religijne 4), skoro oba systemy, jeżeli nie z tej samej, to z bardzo podobnych zasad wychodzą.

Na podstawie takiej religii, wznosi Comte swoją budowę społeczną. Różni się tem zaszczytnie od innych socjalistów, że w państwie

1) Tamże: Tome IV. p. 359. Ceux qui sont herbivores se trouveront graduellement élevés, par le Grand-Etre, à la dignité de carnivores, pour devenir à la fois plus actifs, plus intelligents et même plus dévoués, en s'assimilant davantage aux serviteurs directs de l'Humanité.

2) Tamże: Tome IV. p. 142.

3) „Auguste Comte et le positivisme“ p. 189.

4) „Système de politique positive“ Tome III. p. 74: on doit remarquer que nous y préférons naturellement le mode fétichique aux hypothèses, moins directes et plus compliquées, qui lui succèdent; p. 85: une telle démonstration rend incontestable la supériorité théorique du fétichisme sur le théologisme... tamże: En prenant la positivité complète pour type normal de notre maturité mentale, le fétichisme s'en trouve moins éloigné qu'aucun théologisme. Zobacz także Tome IV. p. 42—44, 124, 204, 24360 i t. d.

urojonem nie znosi własności prywatnej, ani rodziny, przeciwnie obwieszcza je jako niezbędne podpory ludzkości. Słusznie kwestyę własności za główny problem społeczny uważa i po swojemu rozwiązuje 1). Przypuszcmy, mówi, że nikt nie potrzebuje zarabiać na życie, że ziemia sama bez trudu dostarcza pokarmu, tak jak daje wodę lub powietrze, cóż wtedy stanie się z trzema głównymi władzami człowieka, z jego uczuciowością, inteligencją, energią? Mniema autor, że w takim razie uczuciowość wzrosłaby do nieznanej przedtem potęgi, bo z ustaniem potrzeb materialnych, przycichłyby instynkta egoistyczne; inteligencja dla tej samej przyczyny zaniechałaby badań praktycznych, naukowych, a rzuciłaby się przeważnie do prac estetycznych; nareszcie energia, nie zmuszona chodzić za kawałkiem chleba, oddawałaby się zabawom, gwoili utrzymaniu zdrowia, lub obchodom religijnym, by śnać nie zgasło zarzewie miłości. W takim stanie szczęśliwym wszystko zmierzałoby do wzmagania uczuciowości, przemysł i nauki byłyby wyłącznie na jej usługi 2). Sielanka rozkoszna, której dotąd oczywiście nie było, ale Ludzkość z postępem wieków może ją kiedyś odegrać. Ważniejsza to, że już dzisiaj ludzie bogaci mogą zaznać jej słodyczy. Im kto bogatszy, tem mniej potrzebuje troszczyć się o codzienne kłopoty życia, tembardziej może folgować uczuciom sympatycznym dla innych, i dążności wszystkim wrodzonej do literatury i sztuk pięknych. Wtedy rozum i energia, główne władze duszy, nie będąc skazane na usługi egoizmu i chciwości, pójdą w służbę serca i estetyki, dogadzającej najbardziej wylewom miłosnym. Te i podobne refleksye mają nas przekonać o potrzebie bogacenia, oraz jak niezbędnym jest kapitał. Kapitał bowiem, a do niego zalicza autor także własność ziemską, umożliwia podział pracy w społeczeństwie, a tem samem zostawia posiadaczom dosyć czasu do kształcenia serca. Tak znaczny kapitał staje się prawdziwym i głównym źródłem wszelkiej reakcyi moralnej i umysłowej. Bez niego altruizm, czyli miłość i poświęcenie, bez niego estetyka i kult piękna zgoła są niemożliwe. Z kapitału wy-

1) *Système de politique positive*. Tome II. p. 138—176.

2) Tamże: p. 145. *L'existence sociale*, n'ayant alors aucune forte destination pratique, prendrait, comme l'existence personnelle, un caractère essentiellement esthétique.

kwita szczęście domowe i społeczne, cnoty prywatne i publiczne 1). Cały drugi rozdział drugiego tomu jest hymnem pochwalnym na kapitał.

W teorii tej trocha prawdy. Obyczajność i oświata zjawiają się razem z dobrobytem. Nędza materialna nietylko matką ciemnoty, lecz doradczynią wszelkiego bezprawia. Ale dobrobyt nie to samo co kapitał. Gdyby Comte znał ekonomię polityczną 2), wiedziałby, że kapitał doszedłszy do pewnej wielkości, rośnie w nieskończoność, pochłaniając majątki drobne. Ztąd dobrobyt kraju stoi w odwrotnym kierunku do wielkości jego kapitałów. Według prawa nieubłaganego, jak grzyb drzewo, tak kapitał zjeść musi majątek społeczny 3). Cóż dopiero stanie się, gdy jak w Rzeczypospolitej Comt'a wszystko obliczone jest na przyspieszenie tego wypadku bolesnego? Wkrótce całe prowincye, jak to nieraz bywało, należeć będą do kilku kapitalistów. Ten stan rzeczy dogadza filozofowi, który małych właścicieli nie lubi, ale myli się, sądząc, że za tem pójdzie przewaga miłości nad egoizmem, cnót nad zepsuciem, estetyki nad utylitaryzmem, kultu religijnego nad grubym używaniem. Historya dowodzi, że się zawsze działo przeciwnie. Kartagina, Rzym, Ateny, Palestyna kwitły, dopóki grunta należały do

1) Tamże: p. 158. Un examen mieux approfondi conduit donc à regarder la formation des capitaux comme la vraie source générale des grandes réactions morales et mentales itd.

2) Szef pozytywizmu miał pogardę nadzwyczajną dla ekonomii politycznej. W liście do Guizota z d. 31 marca 1833 wyraża nadzieję, że wakująca podówczas katedra ekonomii politycznej w Collège de France nie będzie więcej obsadzoną à cause du caractère vague et de la conception irrationnelle de cette prétendue science. Littré przyznał bez ogródek, że Szkoła Comta était fort étrangère à l'économie politique. Auguste Comte et la philosophie positive p. 593.

3) Schäffle: Fortschritt der Plutokratie kann sehr wohl grossen Rückschritt der Volkswirtschaft bedeuten, die oberen Zehntausend können noch immer an Renten aller Art gewinnen, während die nationale Bodenwirtschaft an Fruchtbarkeit verhältnissmässig abnimmt, die Zahl der Bevölkerung zunimmt, die grössere Bevölkerung aber schlechter lebt und absolut mehr von ihren Arbeitsfrüchten an die herrschende Klasse abgibt. Solcher volkswirtschaftliche Rückgang beim Fortschreiten der in immer Wenigeren sich concentrirenden Plutokratie, bezeichnet ja auch den Verfall des hellenischen und römischen Alterthums (Kapitalismus und Socialismus. Tübingen 1870. p. 160).

wielkiej liczby szlachty i chłopów, a własność ziemską słuszną miała przewagę nad handlem i przemysłem; upadały zaś w miarę jak przedzierał się stan małych i średnich właścicieli, a terytorium przechodziło w ręce kilkunastu możnych kapitalistów i kupców. Toż samo stałoby się niechybnie w urojonem państwie pozytywnem. Wprawdzie filozof żąda, aby wszyscy pracowali, a każe wychowywać bogatych tak, aby za największą hańbę poczytywali próżniactwo i rozkosze; chce nawet, aby bogaci tworzyli rodzaj zakonu lub bractwa, niosącego pomoc cierpiącym i pokrzywdzonym, a nie zapominali ani na chwilę, że są tylko szafarzami bogactw swoich na rzecz dobra publicznego. Jest to pięknie i szlachetnie, ale nie jest nowe. Jeżeli szef pozytywizmu twierdzi, że człowiek bogaty mając majątek swój z poręki społeczeństwa, w sumieniu obowiązany jest tylko tyle wydawać na swoje potrzeby, ile wymaga przyzwoitość jego położenia, resztę zaś dochodów ma obracać na polepszenie bytu robotników, lub powiększenie funduszków, oczekiwanych przez spadkobierców, to po swojemu przerabia, wykrzywia nawet myśl zasadniczą Starego i Nowego Zakonu. Ustawy Mojżesza, zabraniając lichwy, znosząc w pewnych epokach różne kategorie długów, obciążając własność ziemską dość uciążliwymi przepisami na korzyść ubóstwa, przypominały żydom nieustannie, że ziemia palestyńska do Boga należy, a oni są tylko Jego zawiadowcami. Podobnie chrześcijaństwo surowo karząc lichwę, wynosząc dobrowolne ubóstwo, zaliczając opiekę nad biedactwem do dzieł ewangelicznych, a krzywdzenie robotników do grzechów wołających o pomstę do nieba 1), ściśle określa obowiązki bogatych względem społeczeństwa. Narzeczcie prawo kanoniczne, przepisując beneficjatom, aby przestawali na utrzymaniu przyzwoitem, a resztę dochodów oddawali ubogim, przedewszystkiem zaś dali baczenie, aby beneficjya swoje w stanie najlepszym przekazali następcom, uświęciło dla majątku kościelnego oddawaną zasadę, którą Comte rozszerzył do wszelkiego majątku, nawet prywatnego. Zachodzi jednak ta różnica, że Stary i Nowy Testament, mówiąc w imieniu Boga, mogły przepisom swoim nadać moc obowiązku-

1) List św. Jakóba rozdz. V w 4: „Oto zapłata robotników, którzy żęli pola wasze, która jest zatrzymana od was, woła i wołanie ich weszło do uszu Pana Zastępców“.

jącą, gdy tymczasem Comte, niewierzący ani w Boga, ani w nieśmiertelność duszy, radom swoim wszelkie znaczenie odbiera. Albowiem bez tych dwóch pojęć powaga sumienia żadna nie jest. Gdy więc każe „duchowieństwu pozytywnemu“ przemawiać do sumienia bogatych, marnotrawiących swoje dochody lub uciskających ubóstwo, żąda rzeczy niepodobnej, gdyż duchowieństwo bez misji nadprzyrodzonej, bez jurysdykcji z góry, bez pełnomocnictwa Boga, nie może wywierać żadnego wpływu moralnego na ludzi w nie nie wierzących. Comte jednak przypuszcza, że bogaci, wychowani w zasadach pozytywizmu, są sami święci, a myślą tylko o pełnieniu swoich obowiązków. Śmiało więc na nich opiera budowę społeczną.

W tej społeczności będą tylko bogaci i ubodzy; mieszczaństwo średnie i mała własność ziemska skazani są na zagładę, jako niepotrzebna pleśń pasożytna 1). Zostają wielcy kapitaliści i proletaryat, żyjący z pracy rąk swoich. Polityk empiryczny wolałby zachować stan średni, jako poduszkę łagodzącą możebne starcia dwóch krańcowych klas, ale ojciec pozytywizmu gardzi taką przezornością. Dokłada wszelkich starań, aby proletaryuszom nie było źle na świecie. Kapitaliści muszą im dawać pracę, a chociaż zapłata może być większą lub mniejszą, według umowy dobrowolnej, nie może jednak nigdy spaść pod poziom zwykłych potrzeb codziennych. Te potrzeby obliczone są z zadziwiającą hojnością, bo każdy robotnik będzie miał mieszkanie, złożone z siedmiu ubikacyj (jedyna własność nieruchoma, jaką posiadać może proletaryusz), z należytem umeblowaniem dla siebie i rodziny, a w dodatku społeczność pamięta o wychowaniu dzieci, o doktorach, lekarstwach i t. d. Zarobek jest podwójny: jeden stały, wynoszący najmniej 100 franków na miesiąc, a drugi dzienny, który może być większy lub mniejszy, według wartości produktów, w przecięciu jednak najmniej powinien wynosić siedm franków. Jeżeli zważymy, że oprócz tych płac wygórowanych, przedsiębiorcy (entrepreneurs, tak stale nazywają się bogaci) wspierać mają chorych, kaleki, starców, łożyć na sztuki piękne, gmachy publiczne, uroczystości i t. d., pamiętać o powiększaniu kapitałów dla pokoleń następnych, a z drugiej strony

1) *Système de politique positive*. Tome IV, 65. 475. Porówn. także Tome I. 162 i nast., I i 1b0 i nast.

robotnicy mogą legalnie zmawiać się przeciw chlebodawcom, aby wymusić na nich płacę większą, to dziwić się można tylko tym, którzy w takich warunkach zechcą lub potrafią być kapitalistami. Proletariusze są pod każdym względem szczęśliwsi. Prawda, że ubogi, jeśli ma zdolności odpowiednie, może dostać kapitał, czy przez subskrypcję publiczną, czy z funduszów rządowych, czy wreszcie przez donację, ale wkładane na niego ciężkie obowiązki odbierają tej pokusie wszelki powab. A twarde obowiązki nie są osładzane żadną dotykającą przyjemnością lub korzyścią. Może wprawdzie bogacz część dochodów obrócić na swoje przyjemności, a nawet pozwolić sobie na jakiś zbytek umiarkowany, ale zresztą nie ma żadnych przywilejów, żadnej okazji rzucania bogactw swoich na szalę wpływu politycznego, nie ma nawet satysfakcji, że kapitał pomnożony jego geniuszem lub wytrwałością, pozostanie w jego rodzinie i doda blasku wnukom i prawnukom. Choćby pozytywizm nie ogranicza wolności rozporządzania majątkiem, pozwala jednak oddać go obcym. Napozór taka wolność nikogo nie krępuje, ale że bardzo rzadko mądry ojciec ma mądrych synów, bogacz zaś w systemie pozytywnym nie tylko mieć powinien wielkie zdolności, lecz także sumienie nadzwyczaj delikatne, wątpić niemożna, że choć z boleścią w sercu, własną krew wydziedziczy, a jeżeli nie on, to syn jego może być w tej konieczności, tak, iż posiadacz milionów nigdy nie ma pewności o trwałości swej rodziny. Nie ma więc żadnych bodźców silnych do piastowania niesłychanie przykrej godności kapitalisty, chyba że za taki uważać będziemy sławę po śmierci. Kto wiernie spełnił zadanie doczesne, może być, jeżeli tak zda się arcykapłanowi, policzony między świętych lub półświętych, i mieć zaszczytną wzmiankę coroczną w obchodach humanitarnych, które Comt'owi spodobало się przedrzeźniać katolicki kult świętych. Jest i druga nadzieja pozytywniejsza. Może kiedyś dostać się do władzy.

W państwie Comt'a proletaryat wykluczony nazawsze od urzędów, do których przystęp mają tylko bogaci. Comte zawsze oryginalny, wymyślił nową formę rządu, niepodobną do dawniejszych. Nienawidzący rzeczpospolitej porównano z monarchią, powierza władzę najwyższą nieograniczoną trzem bankierom, którzy w razie śmierci jednego z nich, uzupełniają się przez kooptację. Toż samo niżsi urzędnicy mianują swoich następców, a poddani, bogaci czy ubodzy, mają tylko

przywilej słuchania. Założyciel pozytywizmu, przejęty wstrętem nieprzewyciężonym do rewolucji francuskiej, parlamentaryzmu i frazeologii, powtarza ciągle, że człowiek nie ma praw, lecz obowiązki, a pierwszym i najświętszym z obowiązków jest posłuszeństwo. Cienie Burbonów zadrgały radośnie, że nie z ich kości, lecz z błota rewolucji wylął się mściciel, który na karki francuzów wtłacza jarzmo coraz cięższe i brutalniejsze. Słusznie powiada Mill 1), „że się jest przerażonym wobec obrazu poddaństwa i niewoli zupełnej, zalecanych nam jako ostatni i najlepszy wynik rozwoju ludzkości“. A to przerażenie wzmacnia się jeszcze, gdy się rozważa środki, które chciał filozof zapobiedz możebnym wybrykom władzy dyktatorskiej. Jeden z nich jest śmieszny, drugi okropny.

Aby władza nieograniczona nie przeszła w swawolę bezprzykładną, daje Comte poddanym najszersze swobody. Każdy może mówić, pisać, drukować, co mu się podoba, a rząd powinien wszystkie postanowienia swoje, z wyjątkiem wypadków nagłych, ogłosić dość wcześniej, aby mogły być dyskutowane przez opinię. Środek zaiste śmieszny, bo i jaki skutek wyrwie dyskusya, prowadzona bez znajomości należytej, skoro poddani żadnego nie mają udziału w sprawach publicznych, a nie obowiązują w niczem władzy. Nieograniczona zaś wolność słowa w społeczeństwie, wyzuta systematycznie z wszelkich praw, a złożona z samych malkontentów, bo proletaryat będzie zazdrościł bogatym; a bogaci rządzącym, taka wolność musi wywołać najstraszliwszą anarchię, a przez konieczną represję rządu, zakończyć się zupełnem oniemieniem, godnym towarzyszem niewoli. Jest to środek iluzyjny, a zatem śmieszny, przyrównany do ogromu niebezpieczeństwa.

Drugi środek okropny, niemający równego sobie w najczarniejszych epokach ludzkości. Naprzeciw władzy świeckiej postawiona duchowna, która powagą cnót i nauki ma tamę trzymać na wodzy 2). Jest Wielki Kapłan, który z Paryża na świat cały wydaje rozkazy do podwładnego sobie kleru. Ten kler jest autoramentu szczególniej-

1) Auguste Comte et le positivisme p. 170.

2) Porówn. *Système de politique positive*. Tome I. 365 nast. II. 307 nast., 348 nast., IV. 255 nast.

szego. Bez misyi z nieba głosi on, w braku tajemnic nadprzyrodzonych, zwykle pozytywizmu prawdy, a nie mając żadnych łask bożych do rozdania, administruje sakramenta, mające tyle sensu i wartości, co święta Cerery obchodzone niegdyś przez pana Marchockiego w Minkowicach. Na pozór duchowieństwo nie ma żadnych przywilejów. Nie piastuje urzędów, żyje w ubóstwie, ze skromnych pensyj, oddane wychowaniu i kultowi. Ale przez samą siłę rzeczy całe kierownictwo umysłowe spoczywa w jego rękach, a Wielki Kapłan jest jakoby ministrem oświecenia na cały rodzaj ludzki. Mając władzę nieograniczoną nad kapłanami, może ich przenosić, karać, nawet pozbawiać godności kapłańskiej. A że kler faktycznie dzierży wszystkie szkoły, a największego dostarcza kontyngensu pracowników w literaturze i naukach, Wielki Kapłan jest panem nieograniczonym umysłowości ludzkiej.

Gdyby przynajmniej używał tej władzy, jakiej równej nie miał nigdy śmiertelnik, na spotęgowanie oświaty, na rozwój wszystkich władz i sił, drzemających w duszy ludzkiej. Ale Comte choć ciągle mówi o ewolucyi rodzaju naszego, a nawet zwierzęcego, nie dopuszcza postępu po za dogmy pozytywizmu. Dopóki trwał proces przejścia, należało rozwijać władze umysłowe w walce z teologizmem i metafizyką; ale gdy już prawda cała odkryta, gdy religia z objawionej i nadprzyrodzonej, stała się udowodnioną i przyrodzoną, należy pilnować rozumu jak ognia. Rozum ciągle wyrывa się, dźwigając niechętnie jarzmo serca, które wielbiciel Klotyldy na niego włożył. Gorszy od egoizmu, burzy on harmonię naszej egzystencji. Dla tego pęta żelazne nakłada filozof na buntownika, a Wielki Kapłan będzie czuwał, razem z klerem swoim samozwańczym, żeby się nie buntował więcej. Najprzód wszyscy niewolnicy Boga, to jest katolicy, protestanci i deści, jako ludzie zacofani i nieprzyjaciele porządku, będą pozbawieni praw wszelkich. Filozofowie i literaci potrzebni, póki chodziło o burzenie katolicyzmu i monarchii chrześcijańskiej, teraz są szkodliwi, przeszkadzają bowiem ustaleniu się religii nowej. Powinni zatem być uważani za anarchistów. A los jeszcze gorszy spotyka uczonych ścisłych. Wszak oni przez intrygi swoje Wielkiego Kapłana nie dopuścili do katedry. Teraz uczują całą potęgę jego dłoni wszechwładnej. Wszystkie nauki specjalne będą poddane pod kontrolę nieustającą. Każda spekulacja niepotrzebna surowo zabroniona, np. zaciekanie się

w tajniki przyrody, w początek jej zjawisk i przeznaczenie. Wszystkie akademie zniesione, jako marnujące bez pożytku czas i siły swoje na badania czcze i dziecinne. Władza duchowna napiętnuje jako niemoralne takie spekulacje próżne, a każe spalić wszystkie biblioteki, z wyjątkiem 150 tomów, dość kapryśnie wybranych z ogromu literatur przeszłych 1). Taki szal niszczzenia ogarnia ponurego proroka, że każe nawet tępić bez miłosierdzia rośliny i zwierzęta niewinne, jeżeli nie są wprost przydatne człowiekowi. Tylko korzyść doczesna ma rozstrzygać o każdym czynie, o każdej władzy, o każdym poruszeniu duszy, a ta niewola bezwstydną, straszliwą, w obec której złotą wolnością wydaje się opresya Nebukadnecara lub samowola Dioklecjana, ma w imię nowego zabobonu być wykonywana nad każdym z narodów ziemi przez trzech bankierów i Wielkiego Kapłana nad Sekwaną. Żeby zaś łatwiej zaprowadzić swoje *dominium absolutum*, pozytywizm poświęca każdą narodowość, bez względu na jej prawa, rozwój i zasługi dziejowe. Francya rozszarpana na siedmnaście państw, a ośmnasty Paryż, oddany na stolicę Wielkiemu Kapłanowi; Anglia rozdarta na kilka szmatów, tak samo Niemcy; dla Rosyi zrobiony do czasu wyjątek, jak czytaliśmy w liście do cesarza Mikołaja. Polska, gdy kiedyś Rosya oddzieli ją od siebie, rozbita na mnóstwo kantonów. Narody pod obuchem wielkiego reformatora ludzkości niech zajękną z Dantem: Rzucajcie wszelką nadzieję, *lasciate ogni speranza*.

Nie myślę krytykować ponurej tkaniny sofizmów, w których zaplątał się mistrz pozytywizmu. Godną jednak uwagi jest nietolerancja, z jaką apostołowie socjalizmu narzucają mrzonki swoje światu. Czy w formie arystokratycznej Platona, czy demokratycznej Prudona, czy oligarchicznej Saint-Simon'a, czy plutokratycznej Comte'a, czy

1) Wyliczone w „Catéchisme positiviste“ i w czwartym tomie „Système de politique positive“ Można nad tym katalogiem „des écrits dignes de survivre“ (IV, p. 405) robić ciekawe studia psychologiczne. Autorów słowiańskich w nim wcale nie masz, z niemieckiej literatury tylko Gothe ocalony, z greckiej Eurypid, Platon, Aristoteles, historycy wszyscy skazani na zatracenie, ale zachowany romans „Dafnis i Chloe.“ Filozofowie i teologowie średniowieczni pominięci zupełnie, ale pozostawione bajki „Tysiąca i jednej nocy.“ Filozofowie nowożytni z małemi wyjątkami pominięci, ale za to dużo miernych autorów zalecanych.

plebejuszowskiej Marx'a i Lassalle'a, zawsze socjalizm wyrywa z korzeniami cywilizację idealną, chrześcijańską, narzuca pęta duchowi, dławi w zarodku samą aspirację najszlachetniejszą, głazem tyranii bezprzykładnej miazdzy każdy poryw samodzielny, każdą myśl niezależną. Na czele polityki swojej położył Comte godło wspaniałe: początkiem miłość, zasadą porządek, a postęp celem, *l'amour pour principe et l'ordre pour base, le progrès pour but*, ale śmiech z takiego godła, bo system ani miłości nie zna, ani postępu, tylko porządek Omara, niszczącego oświatę grecką.

V.

Filozof coraz bardziej dziwaczył. Przekonanie, że założył religię nową, tak zrosło się z jego duszą, iż mieszkanie swoje uważał za święte, a swoją osobę za niesłychanej czci godną 1). Wszystko zatwierdzało go w takim o sobie przeświadczeniu. Przyjął sposób życia samotny, ascetyczny, asceza zaś, której nie towarzyszy szczególna łaska boża, nerwy rozstraja. Wstawał o piątej i długo modlił się i medytował, potem bez przerwy pisywał do siódmej wieczorem. Czytywał codzień rozdział z naśladowania Chrystusa i jedną pieśń Danta, a jak rozumiał te książki, pokazuje rada, dawana nowicyuszom, aby przez Boga rozumieli ludzkość 2). Wieczorem i w niedzielę po południu, przyjmował odwiedziny, po większej części robotników lub młodych uczniów, zgadzających się bezwzględnie na jego poglądy. Oczywiście nie spotykał się nigdy z krytyką poważną, naukową, bo gazet nie czytywał, a ze stronnikami zdolniejszymi, którzy mogli oponować, nie widywał się. Littré już od lat kilku nie przychodził, tak samo Celestyn

1) Zobacz czwarty cyrkularz roczny w „Système de politique positive.“ Tome III, p. XXVII. Więcej szczegółów o latach ostatnich filozofa znajduje czytelnik w Lewes'a: „Geschichte der Philosophie von Thales bis Comte,“ Tom II, str. 731 i nast., oraz w Littré'go: „Auguste Comte et la philosophie positive“, p. 632—646.

2) W liście do Celestyna de Blignières z 2 stycznia 1 51 (2 Mojżesza r. 63 według kalendarza pozytywnego): Voyez-y un admirable poëme sur la nature humaine, et lisez-le en vous proposant d'y remplacer Dieu par l'Humanité.

de Blignières i kilku innych. Starzy przyjaciele, którzy mogli byli go reflektować, pomarli, a młodzi byli prawie wszyscy w rodzaju Robinet'a, o którym powiedział Mill 1), „że żadna trudność go nie wstrzymuje, a żadna niedorzeczność nie przeraża.“ Był więc podziwiany, ale podziwianie nawet świętych wbija w zarożumiałość. We środę po południu odwiedzał grób Klotyldy de Vaux. O dziesiątej w wieczór znowu długo modlił się, potem udawał się na spoczynek. Ale modlitwa tylko wtedy daje nowe siły, gdy zwrócona jest do Boga, dawcy światła i życia; marzenie mistyczne o ludzkości, tylko czczość serca podwaja. Na śniadanie pił trochę mleka, obiad miał nieco obfitszy, ale bardzo skromny; po obiedzie na wety spożywał zwolna kawałek suchego chleba, medytując o ubogich, którzy nawet tego nie mieli. Obok tych rysów pięknych, dopuszczał się czynów, które są niepojętą mieszaniną pychy i waryactwa. Siebie nazywał urzędownie „wielkim kapłanem ludzkości“, a listy swoje brewami. Chciał ni mniej ni więcej być Papieżem, a że nikt jemu nie powierzył kluczy nieba i ziemi, zrobił z siebie karykaturę, pobudzającą do litości nawet nieprzyjaciół. Tylko Robinet klaskał i kilku młodych, chcących sobie zrobić imię przy sławnym mężu.

Ułożył kalendarz o trzynastu miesiącach, a o licznych świętych. Niektórych kanonizował za życia, np. Blainville'a, sławnego zoologa, a dawnego przyjaciela. Kazał mu powiedzieć w r. 1850, że go zrobił półświętym (sous-saint) w miesiącu Bichat, obok Lamarka, który był pełnym świętym 2). W kilka miesięcy potem Blainville umarł, tak jak żył, dobrym katolikiem i po katolicku został pochowany. Comte, choć od piętnastu miesięcy go nie widywał dla jakiejś urazy błahej, mimo to uparł się, aby powiedzieć nad grobem mowę bez taktu, czem katolików zmusił do opuszczenia cmentarza. Littré, niewinniejący gdzie może błędy mistrza, nazwał to „okazyą szukaną, ale całkiem nie stosowną, aby pokazać się Wielkim Kapłanem ludzkości. Chowano katolika, a nad katolikiem wielki kapłan ludzkości nie miał ani juryz-

1) „Auguste Comte et le positivisme“, p. 129 Wydał Robinet bardzo niesmaczną i przesadną: „Notice sur l'oeuvre et sur la vie d'Auguste Comte.“ Paris, 1860.

2) Littré: „Auguste Comte et la philosophie positive“, p. 637.

dykeji duchownej ani prawa przemówienia. Grób jest miejscem świętem, przy nim tylko boleść powinna być obecną: nie należy tam wszczynać dyskusyi, zwłaszcza gdy pochodzi od umysłu, który z umarłym nie miał wspólnej wiary ostatniej¹⁾.

Takie było życie jego przy schyłku. Pragnął żyć długo, aby dokończyć kilku dzieł, potrzebnych do całokształtu swojej filozofii. Ale z wydaniem czwartego tomu „Systemu filozofii pozytywnej” w r. 1854 wyczerpał swoje siły. A chociaż nosił się jeszcze z dziełem bardzo obszernem, treści metafizycznej, zdołał tylko część pierwszą ogłosić w r. 1856 pod tytułem: „Synthèse subjective”²⁾. Dni jego były już policzone. Nie chcąc odstąpić od diety, po której spodziewał się długiego życia, był głuchy na wszelkie perswazyje. Ważył skrupulatnie porcje chleba i mięsa, nie pijał wina ani kawy, tak potrzebnych, gdy kto ma lat sześćdziesiąt, a jest zajęty pracą umysłową. To też chudość przerażająca świadczyła o zupełnym upadku sił. Równocześnie zdeklarował się rak w żołądku. Wielkie zmęczenie fizyczne na pogrzebie byłego ministra Vieillard, a gwałtowna kłótnia z Celestynem de Blignières³⁾, najukochańszymi z uczniów, przyspieszyły śmierć, która nastąpiła 5 września 1857 r. Kilku tylko uczniów otaczało jego łożo, a w trzy dni później ledwo 50 osób towarzyszyło jego zwłokom na cmentarz Père-Lachaise. Ale ta garstka nie wątpiła, że to był Mesjasz, który obwieścił nową erę ludzkości.

Stosownie do ostatniej woli mistrza, objawionej w testamencie, zagorzalsi z uczniów przekształcili mieszkanie jego przy ulicy Monsieur-le-Prince w pierwszą świątynię ludzkości, a pocziwa kucharka Zofia Bliot, pozostała przy niej w charakterze westalki. Laffitte, nie bez walki, ogłosił się Wielkim Kapłanem. Poznaliśmy religię pozytywną i kapłaństwo w głównych zarysach, przypatrzmy się jeszcze dogmom i przepisom kultu, które wypełniają większą część czwartego tomu „Systemu polityki pozytywnej”. Autor ściśle rozdzielił władzę

1) Littré, tamże str. 619.

2) Jest to rodzaj logiki matematycznej; druga część miała zawierać etykę pozytywną, trzecia teorię przemysłu.

3) Napisał z wielkim talentem wykład popularny nauki mistrza pod tytułem: „Exposition abrégée et populaire de la philosophie et de la religion positives. Paris 1857.

duchowną i świecką, a rozdział ten przeprowadził nawet w rodzinie. Jak w państwie, tak w każdym domu istnieją obok siebie dwie władze. Ojciec przedstawia władzę świecką, matka duchowną. Pierwszy zarządza majątkiem, druga wychowuje dzieci aż do czternastego roku, a oprócz tego uświęca męża, wyrabiając w nim stronę uczuciową. Kobieta nie powinna pracować, lecz wyłącznie oddawać się swoim obowiązkom idealnym. Nie ma więc prawa do majątku, nie uczestniczy w gospodarstwie, nie prowadzi żadnych interesów, nie może wystąpić na arenie politycznej, o czem marzą pozytywiści angielscy, ale za to jest kapłanką i piastunką tego, co Comte nazywa *la vie affective*¹⁾. Czy to praktycznie, niech osądzą ludzie żonaci; dodam tylko, że w mistycznej swej adoracji kobiet, które uważał za istoty pośrednie między zwykłymi śmiertelnikami a ludzkością, zaszedł tak daleko, że im nawet przyrzekał na seryo, jako kiedyś, z postępem oświaty pozytywnej, rodzić będą bez udziału mężczyzn²⁾. Uważając jednak kapłaństwo kobiet za niedostateczne, urządził obok nich kler męzki, który poznaliśmy już wyżej. Ten kler wykłada dogmy nowej religii, przewodniczy uroczystościom, udziela sakramenta.

Pomijam większą część praktyk domowych, będących wstrętną parodią religii katolickiej, a przechodzę do kultu publicznego, który góruje w oddawaniu czci Wielkiemu-Bytowi. Naśladując niewolniczo, tam gdzie może, układ zewnętrzny wiary naszej, aby mózgi ją łatwiej zastąpić, Comte nie poprzestał na jednej „*Istocie Wielkiej*”, lecz dodał dwa inne bóstwa, żeby mieć coś podobnego do Trójcy chrześcijańskiej. Ponieważ ziemia dźwiga ludzkość całą i życzliwie ją karmi, będzie miała, jako Wielki Fetysz (*Grand-Fétiche*) swój kult specjalny, a obok

1) *Système de politique positive. Tome IV. p. 69: Il faut concevoir la juste indépendance du sexe affectif comme fondée sur deux conditions connexes, son affranchissement universel du travail extérieur et sa libre renonciation à toute richesse... Prêtresses domestiques de l'Humanité, nées pour modifier, par l'affection, le règne nécessaire de la force, elles doivent fuir, comme radicalement dégradante, toute participation au commandement.*

2) Tamże: p. 68: *Afin de mieux caractériser l'indépendance féminine, je crois devoir introduire une hypothèse hardie, que le progrès humain réalisera peut être, quoique je ne doive examiner ni quand ni même comment itd. Zob. także dowcipną krytykę tej hipotezy u Littré'go, Auguste Comte et la philosophie positive p. 581.*

niej przestrzeń (*Grand Milieu*), dziedzina praw nieubłaganych świata, także wyniesionych do godności Bóstwa 1). Najwyższe miejsce w tej Trójcy ludzkość zajmuje, czyli *le Grand-Etre*, który cały w miłości się rozplywa, dla tego symbolem jego niewiasta trzydziestoletnia, z dzieckiem na rękę, trzydziestoletnia, bo tyle miała pani de Vaux, do której modlił się, odkąd ją poznał 2).

Nie wchodzi w inne szczegóły tego kultu, który jest mieszaniną również wstrętą jak dziwną ceremonij katolickich i praktyk pogańskich, umartwień, zabobonów, fetyszyzmu, pietyzmu i niewiedzieć czego jeszcze, a przeprowadzony ze skrupulatnością drobiazgową w szczegółach najmnijszych; system ten okropny opasa całą naturę człowieka, duchową i cielesną, system, na który złożyły się pedancka systematyczność francuza i szalona wyobraźnia matematyka. Wyobraźnia, gdy zrzuci wędzidło rozumu, straszną jest, ale najstraszniejsza wyobraźnia matematyka, gdy zrywa pęta rozumu. Wtedy powstaje coś naksztalt szalu hamletowskiego, o którym mówi poeta, że to wariacja połączona z metodą.

Wielka część pozytywistów przyjęła bez wahania religię nową. W mieszkaniu założyciela powstała pierwsza świątynia ludzkości i dotąd odbywają się tam obchody religijne 3). Nie przywiązywałbym do tego faktu znaczenia, gdyby to była świątynia jedyna. Bo że kilkunastu francuzów praktykuje kult ludzkości, dałoby się łatwo wytłóma-

1) Synthèse subjective p. 24: Une inaltérable trinité dirige nos conceptions et nos adorations, toujours relatives, d'abord au Grand-Etre, puis au Grand-Fétiche, ensuite au Grand-Milieu... On y vénère au premier rang l'entière plénitude du type humain... ensuite le siège actif et bienveillant dont le concours, volontaire quoique aveugle, est toujours indispensable à la suprême existence... à ce second culte succède celui du théâtre, passif autant qu'aveugle, mais toujours bienveillant où nous rapportons tous les attributs matériels itd.

Czasem tak się wyraża: le triumvirat religieux, la terre ou Grand Fétiche, l'espace ou grand milieu, l'humanité ou grand être.

Czasem znowu: la trinité positive, l'espace, la terre, l'humanité.

2) Système politique positive, Tome I. p. 258—273.

3) Liturgia i ceremoniał obchodów wyłożone w „Système de politique positive. Tome IV, p. 86—118 pod tytułem: Tableau général de l'existence affective ou systématisation finale du culte positif.

czyć. Wszak Paryż metropolą nowej religii, a wielki kapłan rezyduje w Paryżu; dwa warunki, pochlebiające dostatecznie miłości narodowej. Nic tedy dziwnego, że po śmierci Comt'a udało się Laffitt'owi zebrać trzódkę duchowną. Ale religia pozytywna rozeszła się po innych krajach; ma swoje kaplice i wiernych w Londynie, Dublinie, Newcastle, Birmingham, Liverpool, ma ich w Szwecyi, w Stanach Zjednoczonych i Brazylii 1). Wszędzie kult ludzkości obchodzony bywa ściśle wedle przepisów Comt'a. Na ścianach kaplicy wypisany jest kalendarz o 13 miesiącach, pod inwokacją tyluż geniuszów: Mojżesza, Homera, Arystotelesa, Cezara, Archimedes, św. Pawła, Karola W., Danta, Gutenberga, Szekspira, Dekarta, Fryderyka II, do którego Comte miał nabożeństwo szczególniejsze 2) i Bichata. Miesiąc każdy rozpada się na dni 24, a każdy ma znowu swego patrona: czytamy Herkulesa obok św. Teresy, Haruna-al-Raszyda obok Józefa de Maistre, Innocentego III obok Numy, Likurga i Romulusa. Jednego Chrystusa nie śmiano wpisać do tego kalendarza; nawet pozytywistom wydawał się czemś więcej, niż dobroczyńcą ludzkości.

Adepci zbierają się co niedzielę 3) i w święta większe na liturgię, która składa się z kazania, śpiewów i modlitw. Liturgię ułożył anglik Congreve, z frazesów wyjętych z Imitacyi Chrystusa, lub z naszej liturgii kościelnej 4). Cały ten kult, obejmujący także dziewięć sakramentów 5), jest niesłychanie wstrętny, bo zwraca się do czegoś,

1) Zob. L'évolution religieuse contemporaine chez les Anglais, les Américains et les Hindous par le Cte Goblet d'Alviella Paris-Bruxelles 1884, p. 157—178.

2) Système de politique positive. Tome IV. p. 146: l'incomparable Frédéric. Święto jego obchodzi się w ostatni czwartek dziewiątego miesiąca.

3) Niedziela nazywa się Humandii i jest siódmym dniem tygodnia. Reszta dni ma nazwy następujące: Maridi (poniedziałek), Patridi, Filidi, Fratriddi, Domiddi, Matridi.

4) Oto modlitwa wstępna: „O Potęgo najwyższa, któraś do tej chwili pod imieniem imionami prowadziła dzieci twoje, ale któraś w tem pokoleniu objawiła się we własnej osobie i dałaś poznać wszystkim wiekom przyszłym przez sługę twego Augusta Comte, chwalił cię itd. Modlitwa do św. Franciszka z Assyżu: W innym czasie i za innej wiary, my, którzy w dniu tym czynimy pamięć tego szlachetnego świętego starego kultu, św. Franciszka z Assyżu, modlimy się, aby przykład jego nie zginął dla nas, lecz miłość jego seraficzna nauczyła nas podobnej miłości dla Ludzkości cierpiącej i rannej itd.

5) 1-o la présentation, dla nowonarodzonych; 2-o l'initiation w czternastym

co nie jest, skoro pozytywiści przypisują duszom zmarłym tylko istnienie subiektywne, to jest w naszej pamięci. Jest to szata liturgiczna, po za którą nie ukrywa się posąg żaden, jest to, jak trafnie Huxley powiedział, *katolicyzm bez chrześcijaństwa*. Ale jest to zawsze objaw społeczny, zasługujący na baczną uwagę. Tłómaczyć ten fenomen przez waryację, jak sobie radzą niektórzy, na nic się nie zda, bo przypuściwszy nawet, że Comte w ostatnich latach życia był chory na umyśle, czemu zresztą trudno dać wiarę, nikt nie posądzi o waryację w zwykłym znaczeniu jego adeptów. Hr. Goblet d'Alviella, który zwiedzał kaplice pozytywistów w Anglii i bliżej się z nimi zapoznał, zaręczał, że nie są to bardzo liczni, ale że to są ludzie po większej części znakomici, czego dowodzą ich nazwiska: Bridges, Congreve, Harrison, Beesly, Cotter i Morison, że ograniczę się do samych anglików, znani są zaszczytnie z prac swoich naukowych lub literackich. Należy więc innym sposobem, głębszym, wytłómaczyć zjawisko nadzwyczajne, że ludzie niewierzący ni w Boga, ni w nieśmiertelność duszy, czują jednak potrzebę religii i kultu.

Tu powstaje zaraz pytanie: dla czego Comte, który za młodu nie chciał słyszeć o żadnej religii, a głównie dla tego zerwał z Saint-Simon'em, że idee religijne hrabiego wydawały mu się resztkami teologizmu, dla czego sam w wieku dojrzałym utworzył religię, chociaż nie mógł nie widzieć, przy bystrym rozumie swoim, że jest jałowa i śmieszna, że nie ma ani powagi żadnej, ani żywotności?

Odpowiedź na to pytanie dosyć łatwa. Dopóki Comte zajmował się naukami przyrodzonymi, miał o religii wyobrażenie czysto ujemne, jakoby hamowała postęp badań naukowych. Nic dziwnego, że starannie jej unikał, że nawet wzmianka o niej jemu wstrętną była. Ale w miarę, jak zapuszczał się w dzieje ludzkie, dochodził do przekonania, że bez praw moralnych społeczność ludzka zgola istnieć nie może. Ale kto da prawom społecznym sankcję nieodzowną? kto skłoni ludzi,

roku życia; 3-o l'admission w dwudziestym pierwszym; 4-o la destination w dwudziestym ósmym; 5-o le mariage, poczynawszy od roku dwudziestego dziewiątego dla mężczyzn, a dwudziestego pierwszego dla kobiet; 6-o la maturité w roku czterdziestym drugim; 7-o la retraite w sześćdziesiątym trzecim; 8-o la transformation przy śmierci; 9-o l'incorporation w siedm lat po śmierci. Jestto sąd nad umarłym, kończący się jego reprobacją lub kanonizacją.

że im się poddadzą dobrowolnie? Spostrzegł, że tylko religia to potrafi, nakładając pęta na egoizm, a podnosząc dusze do *altruizmu*, jak Comte się wyraża, lub jak chrześcijanie mówią prościej i piękniej, *do miłości bliźniego*. Tak, aby ocalić moralność w społeczeństwie, wymyślił religię nową, niekompletną, bo bez Boga, błędną, bo bez łask nadprzyrodzonych i bez tajemnic objawionych, ale zawsze była to jakaś religia. Że zaś religia bez Bóstwa czystem jest niepodobieństwem, wynalazł bożyszcze, kazał modlić się do ludzkości, czując doskonale, że człowiek nie będzie zdolnym do poświęceń, do zaparcia siebie, do cnót bezinteresownych, słowem, nie będzie człowiekiem, jeżeli nie będzie, zapomniawszy o sobie, afirmował głośno, czynem i słowem, zależności swojej od jakiejś Istoty wyższej, choćby nią miała być ziemia, wielki fetysz, choćby Wielkie Jestestwo, pamięć ubiegłych pokoleń, skryształizowana w idei ludzkości.

A gdy następnie od badań teoretycznych przeszedł do czynu, zawiąawszy stowarzyszenie pozytywne, i łudził się że wkrótce rozszerzy je po Europie całej, uczynił krok dalszy i utworzył kapłaństwo, bez którego religia czczem jest słowem, abstrakcją, bez życia i ciepła. „Żadna społeczność, gdzieś Comte powiada, nie może ani stać, ani rozwijać się bez stanu kapłańskiego“, prawda głęboka, którą dawno przed nim Wolter tak wyraził: „bez religii ani jednym miasteczkiem rządzić nie można“. Zobaczmy potem, że Herbert Spencer, choć drogą odmienną, doszedł do takiej samej konkluzji.

Ta prawda jasna, żywotna i potężna, pociągnęła, zwłaszcza w Anglii, wielu uczniów do religii nowej, ludzie bez wiary, pragnący czczość serca wypełnić jakąś afirmacją gorącą, bez znajomości Boga, chcący jednak korzystać się przed jakimś ideałem. Nienauczonym czcić Boga prawdziwego, zdawało się, że gdy łączą tysiące tysięcy ludzi sławnych w jednym wspomnieniu zaszczytnem, powstanie Istota, godna, aby do niej zasyłać modły. Oczywiście złudzenie, bo nawet człowiek najświętszy, najlepszy, pozostaje tylko znikomem stworzeniem, a nawet miliony ludzi doskonałych nie potrafią złożyć się na Stwórcę i Pana. Będzie to zawsze proch drobny, znikomy. Ale złudzenie takie wielką prawdę wyjawia; dusza pragnie religii, a nie mogąc pragnieniu uczynić zadość sposobem naturalnym, w miejsce Boga ulepi sobie bożyszcze i jemu kłaniać się będzie. Istota zależna żyje pod

prawem metafizycznym, którego zmienić nie może, że swoją zależność objawić musi przez część oddawaną w jakikolwiek sposób Istocie Niezależnej. Z tego punktu widzenia religia Comt'a przedstawia się jako objaw antropologiczny, który powtarzać się będzie z koniecznością prawa przyrodzonego, do końca wieków.

Nie wszyscy jednak uczniowie Comt'a przyjęli jego religię. Jedni mówili, że oszalał; drudzy, że powrócił do metody subiektywnej, będącej w sprzeczności z jego metodą dawniejszą. Co do pierwszego, oczywiście mylili się, a jeżeli Littré motywuje odstępstwo swoje tem, że w ostatnich latach mistrz podlegał częstym aberacyom umysłowym, to słusznie przypomnieli mu Lewes i Mill, że główne dzieło swoje Comte napisał wkrótce po długiej i gwałtownej chorobie podobnej. Sąd obu anglików tem więcej waży, że sami tylko dzieła pierwszej epoki przyjmują, a lekceważą pisma epoki mistycznej. Nie przeczą jednak, że między pierwszymi a drugimi jest ściśle powinowactwo. Zdaje mi się, że lekceważyć pism późniejszych niewolno; pełno w nich niedorzeczności i dowolnych hipotez, ale także myśli głębokich i pięknych, a czyż tamtych brak w pismach dawniejszych? Powiem nawet, że „System polityki pozytywnej“ pod względem formy i układu *wyższym jest* od „Kursu filozofii pozytywnej“. To zaś niewątpliwe, że już w pismach najdawniejszych dosyć jest materiału, aby wystawić późniejszą budowę polityczną i religijną, którą odrzucają z niesmakiempozytywiści połowiczni. Kto jak Comte, od początku kariery swojej literackiej, dowodził potrzeby jakiejś władzy duchowej (*pouvoir spirituel*), ten musiał koniecznie filozofię swoją przekształcić w religię, bo inaczej rozdział dwóch władz nie miałby żadnej podstawy. Dla tego sądzę, że pomimo ekstrawagancyi i cudactw, późniejsze pisma są tylko logicznym rozwojem zasad, ogłoszonych już w ostatnich tomach filozofii pozytywnej. Zresztą sam filozof zawsze był tego zdania.

Przebiegliśmy główne chwile życia Comt'a, poznaliśmy ważniejsze jego dzieła. Należałoby teraz ocenić jego stanowisko filozoficzne, jego wpływ na odrębną grupę myślicieli, którzy mienią się pozytywistami, a jeżeli nie wszyscy uważają go za mistrza swego, to w każdym razie odnoszą do niego pewną liczbę zasad, pewne szczegóły metody naukowej. Powiadają, że religia Comt'a, wytwór chorobliwej wyobraźni, nie powinna być miarą jego zasług naukowych, a gdyby nawet

większa część tych zasług miała pójść kiedyś w słuszne zapomnienie, to pozostanie zawsze idea nieśmiertelna, którą on pierwszy wygłosił, *idea pozytywizmu*. O niej dotąd nie wspominałem, choć zdaje się, że rozbiór „filozofii pozytywnej“ powinienem był zacząć od niej, skoro nie przestała być duszą szkoły odrębnej, mającej wielkie znaczenie w licznych dzielnicach wiedzy ludzkiej. Miałem jednak na uwadze to, że idea pozytywizmu, choć przez Comt'a poczęta i stokroć powtarzana, do nas dostała się w formie, jaką jej nadał Littré, najzdolniejszy z uczniów Comt'a, głowa tych pozytywistów francuzkich, którzy nie chcieli przyjąć religii ludzkości. Mówią nawet, że właściwie Littré przełożył myśli mistrza swego na język francuzki, ale to gruba przesada, bo styl Comt'a nie jest taki ciemny, żeby aż tłumacza potrzebował. Niemniej jednak Littré'ego uważać należy za głównego apostoła czystego pozytywizmu. On to, z szlachetnem zaparciem się własnej indywidualności, przejął się główną myślą mistrza, oddzielił ją od wszystkich dodatków subiektywnych, nareszcie z ogromnym zasobem nauki, a w stylu pięknym i jasnym, wyłożył kilkakrotnie, a tak z nią się identyfikował, że nie chcąc narazić się na ciągle powtarzanie, ocenę zasług naukowych Comt'a odkładał do rozbioru pism Littré'go. Do nich nam teraz przejść wypada.

oddawała ta teologia lub metafizyka, naukę, która wszystkie korzenie swoje ma w wiedzy pozytywnej, bo tylko tę za panią moją uznać potrafię. Poddaję się więc przodowaniu Comt'a, a przyjmując to położenie, jak prawda rzeczy i własne moje poczucie mi nakazują, głoszę nieodwołalnie stały zamiar wywyższenia człowieka, pod którym się stawiam". 1). Tej obietnicy pozostał wiernym aż do śmierci.

I.

Emil Littré pochodził z dzielnej rasy 2). Ojciec jego był rodem z Avranches w Normandji, a w młodości bił się po różnych morzach przeciw anglikom. Jako najcenniejszą pamiątkę z owych wypraw chował szpadę honorową, którą za odwagę szaloną ofiarowała mu ludność wyspy Ile-de-France. Dobrał sobie żonę równego hartu, która będąc młodzieńką panną, wyruszyła z oddziałem chłopów zbrojnych na pomoc republikanom oblegającym Lion, aby przyspieszyć oswobodzenie ojca z więzienia. Niedługo po małżeństwie przenieśli się do Paryża, gdzie urodził się 1 lutego 1801 r. Emil, najstarsze ich dziecko. Po ojcu odziedziczył atletyczną siłę, po matce gorące serce, po obu razem nadzwyczajną prawosć charakteru i miłość zasad republikańskich. Chodząc do kolegium Louis le Grand, był zawsze pierwszym w klasach, a przy końcu roku zabierał prawie wszystkie nagrody, niekiedy sto tomów i więcej. Szczęściem wielkiem, mieszkał zawsze przy ro-

II. Emil Littré i jego szkoła.

W literaturze nowożytnej jest Littré zjawiskiem nadzwyczajnem. Niższy od wielu współczesnych, gdy zważysz oryginalność pomysłów, wielkość intuicji lub świetność stylu, przewyższa prawie wszystkich erudycją wszechstronną, pracowitością bez granic, łatwem a zawsze świeżem produkowaniem. Aby znaleźć mu równego, trzeba cofnąć się aż do Benedyktynów francuzkich, nieustępujących mu co do wytrwałości w pracy, lub słynnych polihistorów, co, jak Leibnitz, uprawiają naraz nieprzejrzone obszary wiedzy. Był lekarzem, przyrodnikiem, historykiem, filologiem, literatem, a w każdym z tych charakterów zdobył sobie wawrzyny niewiedniejące. W połowie zaś życia, *nel mezzo del cammin di nostra vita*, kiedy już wielkiego zażywał znaczenia, przeszedł do nauki nowej, oddał się w szkołę filozofowi, a przekonany, że znalazł prawdę, resztę życia służbie jej poświęcił. Ten stosunek odsłonił wszystkie przymioty jego pięknej duszy, a głównie jedną uwydatnił cnotę, której zwykle szukamy napróżno u filozofów. Wielu szczyciło się tem, że byli sławnego myśliciela uczniami, bo to przynosiło im chlubę, rozgłos, znaczenie; ale takich, którzy zaparli się własnej osobistości, całe szczęście swoje pokładali w wywyższaniu mistrza, dzieje filozofii ledwo kilku wymieniają. Są to *rari nantes in gurgite vasto*. Emil Littré był jednym z tych nielicznych, a to stanowi jego sławę najpiękniejszą. Jeszcze wiele lat po śmierci mistrza, który często płacił mu grubą niewdzięcznością, a w końcu odepchnął, napisał słowa szlachetne: „Uznaję, że zawdzięczam jemu moje istnienie filozoficzne, ową naukę, która mnie te same usługi oddaje, jakie dotąd światu

1) Auguste Comte et la philosophie positive, p. 663.

2) Najlepszą biografię filozofa napisał Sainte-Beuve w r. 1863 w trzech numerach „Constitutionnel”, a przedrukowaną w „Nouveaux Lundis”. Paris 1866. Tome V, p. 200—216. Wiadomości do lat późniejszych znajdują się w dziele: „Auguste Comte et la philosophie positive”, gdzie często mówi autor o stosunkach swoich z mistrzem; potem w przedmowie do nowego wydania „Cours de philosophie positive”; także w dziele: „Etudes et Glanures”. Paris 1880; w drugim wydaniu książki: „Conservation, Révolution, Positivisme”, która przypomina Retrakcję ś. Augustyna; nareszcie w kilku artykułach czasopisma „La Philosophie positive”. Monografia: M. Littré et le positivisme par E. Caro, Paris 1863, nie ma żadnej wartości. U nas napisał o nim artykuł bardzo udatny p. Ignacy Skrochowski w „Przeglądzie Powszechnym” r. 1864 (kwiecień).

dzicach, bo nie masz instytucji szkodliwszej dla moralności lub rozwoju indywidualnego chłopców nad internaty francuskie. W dniach wakacyjnych spraszał do siebie zdolniejszych kolegów i ugaszczali ich w ogródku, a często ojciec jego, podówczas szef biura administracji skarbowej, należał do zabawy, lub mądrą rozmową wzniecał zapal do nauki. Miał bowiem stary marynarz niezwykle wykształcenie. Odebrawszy bardzo niedostateczne wychowanie, uzupełniał braki jego z tą samą żelazną energią, z którą niegdyś bił anglików po morzu Indyjskiem. Każdą wolną od zajęć biurowych chwilę poświęcał językom. Nauczył się po grecku, a nawet po sanskrycku, co było na owe czasy czemś fenomenalnym, był także członkiem czynnym stowarzyszenia azjatyckiego *Société asiatique*. Mając taki wzór przed oczami, a ciągle zagrzewany do pracy, Emil nie tylko w wysokim stopniu poznał łacinę i greczyznę, lecz wyuczył się prywatnie niemieckiego, angielskiego i włoskiego języka, niezbędnych szczebli do jego późniejszych powodzeń.

Gdy miał lat ośmnaście, zaczął przygotowywać się do szkoły politechnicznej, ale chwilowe kalectwo, którego nabawił się przy pływaniu, odwiodło go od zamiaru. Dopiero w roku 1821 mógł oddać się na nowo studiom, a tym razem obrał medycynę. Zdawało się, że na tem polu zostanie niełada znakomitością, bo z zadziwiającym zapalem odbył wszystkie kursa, ale gdy w r. 1827 stanąć miał do egzaminu doktorskiego, śmierć ojca nadała zwrot nowy jego życiu. W przedmowie do „*Médecine et Médecins*“ powiada o sobie: „Pisałem dużo o medycynie: artykuły do dzienników, artykuły do Encyklopedyi, monografię o cholery, wydanie Hippokratesa; żyłem w szpitalach dziesięć lat jako externista i jako internista, towarzyszyłem pilnie jako uczeń Rayer'owi w jego wizytach, a jednak nie złożyłem żadnego egzaminu, nie mam żadnego tytułu medycznego i nie jestem lekarzem“.

Majątku żadnego nie było, a Emil jedyną uadzieją matki i młodszego brata. Zdawało się jemu, że niepewna karyera początkującego lekarza nie daje rękojmi utrzymania, a tak odstąpiwszy od egzaminu, dawaniem lekcji opędzał potrzeby własne i rodziny. Przyjaciele, których to nadzwyczaj korciło, zapoznali go z Armandem Carrel, naczelnikiem wpływowego podówczas dziennika „*National*“, ale ten nie poznał się na nim odrazu i przez kilka lat do tłumaczeń używał. Dopiero

w r. 1835 przypadek zrzucił, że polecono mu streścić głośną rozprawę John Herschella „o studyowaniu filozofii przyrodzonej 1). Litré wywiązał się z zadania z taką znajomością rzeczy i z takim talentem, że Carrel przeczytawszy artykuł, wpadł do sali wspólnej, gdzie przy długim stole razem z innymi siedział pokorny tłumacz, i zawołał: „To nie twoje miejsce, będziesz odąd jednym z redaktorów“. Z polepszenia swego materialnego skorzystał Litré, aby znowu oddawać się medycynie ulubionej. Przez sześć lat wszystkie wolne chwile spędzał w szpitalu la Charité, pomagając słynnemu Rayer'owi, a jego prace „O cholery“, „O wielkich epidemiach“ itp. zjednały mu uznanie powag fachowych. Od r. 1837 do 1846 wydawał czasopismo lekarskie: „*L'Expérience*“; później, w roku 1851 przełożył „Podręcznik fizjologii“ Mullera 2), a z Karolem Robin'em w r. 1854 sporządził nowe, zupełnie przerobione wydanie Dykcyonarza medycyny i chirurgii Piotra Nysten'a 2). Jego siła produkcyjna była podówczas tak wielka, że znakomity artykuł o „sercu“ podyktował w jednej nocy. Szczytem zaś i koroną tych prac literacko-medycznych pozostanie nazawsze wydanie i przekład Hippokratesa. Już w r. 1834 księgarz Baillière zachęcał go do tej pracy, ale tyle wypadało zwyciężać przeszkód, że pierwszy tom nie prędzej ukazał się jak w r. 1839, a dziesiąty i ostatni dopiero w r. 1862. Zaraz pierwszy tom wywołał podziw zasłużony, a uczucie to rosło z każdym tomem następnym. Tylko filolog może należycie ocenić ogrom tych trudów, towarzyszących takiemu zadaniu. Dzieła Hippokratesa leżały oddawna nietknięte, a o nim samym nic prawie nie wiadano, choć tyle napisał i taki wpływ potężny wywarł na ruch umysłowy wieku Peryklesowego. Kolosalna ta postać była zapomniana.

1) Preliminary discourse on the study of natural philosophy. London 1830.

2) Manuel de Physiologie. Paris 1851. 2 voll. Baillière.

3) „Dictionnaire de médecine, de chirurgie, de pharmacie, des sciences accessoires et de l'art vétérinaire par Pierre Nysten, 10ième édition, entièrement refondue par E. Litré et Ch. Robin. Paris 1855. Baillière. Słownik wydany po raz pierwszy przez Capuron'a, udoskonalony przez Nysten'a, doczekał się dziewięciu edycji. Litré w części przez skromność, w części przez cześć dla Nysten'a, zachował jego nazwisko na tytule 10ej i 11ej edycji, wyrokiem jednak trybunału w r. 1866 zmuszony został do opuszczenia nazwiska, gdyż wdowa po zmarłym lekarzu oskarżyła Litré'go o wprowadzenie zasad do książki, których mąż jej nie podzielał.

na, jak posąg jaki grecki zasypany piaskiem. Wszyscy czuli potrzebę nowego wydania, domagali się jej lekarze, filozofowie, literaci. Ale wydanie dzieł ojca medycyny należy do rzędu zadań, które wszystkich odstrasza. Aby je rozwiązać, trzeba być helenistą gruntownym, a zarazem uczonym lekarzem, a taka kombinacja przytrafia się raz na sto lat. Littré był jednym i drugim i dla tego bez wahania, choć doskonale widział trudności, zabrał się do pracy. Zapewne filolog wytknie różne usterki w metodzie, jakiej trzymał się w ustaleniu tekstu, ale zważywszy, że po raz pierwszy musiał porównywać mnóstwo niezbadanych rękopismów, a za ich pomocą ułożyć tekst jakiś czytelny i że genialnie oddał go po francuzku, należy uznać, że co w ówczesnych warunkach mógł zrobić jeden człowiek, to zrobił z całą sumiennością. A wstęp do pierwszego tomu, wzór dobrze udanego studium historyczno-krytycznego, jest najlepszą monografią, jaką mamy o Hippokratesie i długo mieć będziemy 1). Wieje z niej duch potężny cywilizacji helleńskiej, miłość gorąca wolności, zrozumienie szerokie sytuacji politycznej, wśród której działał i pisał ojciec greckiej medycyny. Przytoczę choć jeden ustęp, jako próbę stylu i metody, z którą francuzki medyk-literat traktował przedmiot odległy, a napozór wcale nie nadający się do górnego polotu, do wznioślejszych uwag:

„Hippokrates kwitnął w epoce najświetniejszej cywilizacji greckiej, w wieku Peryklesa, który zostawił pamiątki nieśmiertelne. Żył razem z Sokratesem, Fidyaszem, Sofoklesem, Eurypidesem, Tycydidesem, Arystofanesem, a nie był niegodnym tego towarzystwa wysokiego. On także podzielał uczucie, które podówczas przenikało helenów, dumnych z wolności, zapalonych zwycięztwami, zachwyconych utworami pięknymi w sztukach, literaturze i naukach. Zobaczcie w rozprawie „o powietrzach, wodach i miejscach“, z jaką dumą grek tryumfuje nad barbarzyńcem, człowiek wolny nad poddanym, mającym pana, europejczyk zwycięzca nad azyatą, wszędzie zwyciężonym na lądzie i na morzu. Czyż można znaleźć uczucie, z większą dumą wyra-

1) Oeuvres complètes d'Hippocrate. Traduction nouvelle avec le texte grec en regard, collationné sur les manuscrits et toutes les éditions, accompagnée d'une introduction de commentaires médicaux, de variantes et de notes philologiques, suivie d'une table générale des matières, par E. Littré. Paris 1839-1861. Baillière. 10 voll.

żone, nad tę wyższość rasy, którą lekarz z Kos przypisuje rodakom swoim? Im głębiej wnikamy w sens pism Hippokratesa, im dokładniej przejmujemy się treścią i formą jego myśli, tem lepiej się rozumie pokrewieństwo jego z wielkimi umysłami spóczesnemi, tem silniej jest się przekonany, że on także jak oni, nosi na sobie piętno greckiego geniusza“.

Po ukazaniu się pierwszego tomu, Akademia *des Inscriptions et Belles-Lettres* (jedna z pięciu, z których składa się Instytut francuzki) postanowiła autora zamianować członkiem swoim, ale wprzód musiała pokora jego przebyć ciężką próbę. Istnieje we Francyi śmieszny acz starodawny zwyczaj, że kto chce do Akademii należeć, musi sam postawić kandydaturę swoją i ubiegać się o głosy. Oczywiście Littré, pomimo nalegań przyjaciół, nie byłby zdecydował się na taki krok upokarzający, gdyby nie prośby starej matki, której się to zdawało potrzebnem dla szczęścia syna. Odbył więc prawem przepisane wizyty, a towarzyszył mu przyjaciel od serca Barthélemy Saint Hilaire, znany już podówczas z przekładu „Polityki Arystotelesowej“. Bywało, że który z akademików przerażał się, widząc aż dwóch przybywających kandydatów, ale Saint Hilaire prędko usmierzał obawy, mówiąc: Nie Arystoteles przychodzi po wasze głosy, lecz Hippokrates.

Gdy wszedł do Akademii, otwarło się przed nim szerokie pole do pracy. Wybrano go do komisji, układającej „Historię literacką Francji“ (*Histoire littéraire de la France*), a w tym charakterze napisał dużo sprawozdań i notatek do trzech tomów (XXI—XXIII) olbrzymiego wydawnictwa. Opracował medycynę średniowieczną, glosaryusze, poezye starofrancuzkie itd., a tak coraz gruntowniej poznawał język i literaturę najdawniejszą Francji. Nie był zresztą nowicjuszem w tych studiach, bo już od roku 1836 umieszczał w „*Revue des deux mondes*“ bardzo wykwintne studia o tych samych przedmiotach, zwłaszcza o trubadurach, a że miał bardzo praktyczny zwyczaj pisania w języku, którego się uczył, mniemając, że tak lepiej pozna jego formę i ducha, przetłómaczył jedną pieśń Iliady i całe „Piekło“ Danta na francuzczyznę XIV wieku. Przekłady te, niedostateczne pod względem poezyi, odznaczały się wielką znajomością gramatyczną dawno umarłego języka. Poezyę zresztą zawsze lubił, a w młodości sam

pisywał wiersze i wierszem przekładał poezje Szyllera¹⁾. Nie należy oczywiście zbyt surowej miary przykładać do utworów młodzieńca, któremu Bóg odmówił prawdziwego natchnienia, a dał pragnienie wielowiedzy; ale z ćwiczeń owych wyniósł nietylko gust formy pięknej, lecz i znajomość mechaniki języka. Wogóle miał namiętność do tłumaczenia, której aż do śmierci folgował. W tym samym roku, w którym wszedł do Akademii, przełożył „Żywot Jezusa“ doktora Straussa²⁾, praca również trudna jak niewdzięczna, gdy się zważy ciemność oryginału i ujemność jego rezultatów. W r. 1848 w zbiorze łacińskich autorów Nisarda, wydał z przekładem całą „Historię naturalną“ Pliniusza³⁾, robota gładka, pilna ale powszednia, bo też nie mógł jej poświęcić dwudziestu pięciu lat, jak Hippokratesowi. Kto zresztą może poszczycić się, że zrozumiał lub dokładnie wyłożył tysiące miejsc ciemnych w olbrzymim dziele admirała rzymskiego, którego umysł ciekawy, badawczy, zajmował się *omnibus rebus et quibusdam aliis*.

Od r. 1853 często pisywał do „Journal des Débats“, a w 1855 zaproszony na stałego współpracownika do „Journal des Savants“, regularnie w nim umieszczał artykuły filologicznej lub historycznej treści. A jak gdyby tych zajęć nie dosyć było, Littré, którego zapął się wzmagął z przybywaniem pracy, postanowił wykonać zamiar, o którym marzył oddawna. Już około roku 1840 mówił o potrzebie nowego słownika, bo tak zwany „Dictionnaire de l'Academie“ nie odpowiadał potrzebom czasu, ale przerażała go wielkość przedsięwzięcia. Myśl

1) Ukazały się w „Revue germanique“, a samodzielne poezje w „Littérature et histoire. Paris 1875.“ W dziele tem przedrukował także autor szereg artykułów, rozrzuconych po dziennikach. Obszerniejsze artykuły z wyżej wymienionych czasopism, weszły do dwóch innych dzieł: „Etudes sur les barbares et le moyen âge. Paris 1867. Didier.“ „Histoire de la langue française. Etudes sur les origines, l'étymologie, la grammaire, les dialectes, la versification et les lettres au moyen âge. 2 voll. Paris 1862.“

2) Vie de Jésus ou examen critique de son histoire par le docteur David Frédéric Strauss. Traduite de l'allemand sur la dernière édition, par E. Littré. Paris 1839—1840. 4 voll. Ladrangé. Nowa edycja z r. 1856 w dwóch tomach, poprzedzona jest przedmową obszerną, o której później zrobimy wzmiankę osobną.

3) „Histoire naturelle de Plin“, traduite par Littré, avec le texte en regard. Paris 1848—1850. 2 voll. Edition de Nisard.“

jednak uparta wracała, a może na seryo nigdy jej nie porzucił. Nalegał także przyjaciel z lat szkolnych, zasłużony księgarz Hachette, ofiarując wszelką pomoc materyalną.

Tak nareszcie w 1855, po nocy bezsennej, gorączkowej, w której odważył resztę sił, jakie mu pozostały, a długość pracy, do której się zabierał, podpisał kontrakt. Nikt lepiej od niego nie był przygotowany do podobnego dzieła. Studyami nad gramatyką i literaturą staro-francuzką zebrał sobie obszerny materyał, a znajomość niemieckich prac na polu lingwistyki porównawczej, zwłaszcza romańskiej, ułatwiła mu wynalezienie nowej, poprawnej metody. Postanowił oprócz słów zawartych w Dykeyonarzu Akademii, zebrać ile się dało neogolizmów i archaizmów, a przy każdym słowie podać, oprócz wymowy, główne właściwości gramatyczne, potem definicję i różne znaczenia, stwierdzone przykładami z autorów trzech ostatnich wieków, a nadto historię każdego słowa u dawniejszych autorów i jego etymologię. Oczywiście tak obszerny plan nie zawsze dał się przeprowadzić w zupełności, ale mając go ciągle przed oczami, zdołał autor stworzyć słownik, rzeczywiście historyczny, uwzględniający, o ile to zrobić się dało, rozwój każdego słowa od początku literatury francuzkiej do naszych czasów. Jak nie od razu Rzym zbudowano, tak i ten plan genialny dojrzewał powoli, ulegał różnym modyfikacyom. „Ten, kto patrzy na moje cztery tomy—powiada autor—i na ich tysiące stronic o trzech kolumnach, zapewne sądzi, że na to wszystko wiele czasu potrzeba było, ale nie domysła się, ile czasu, bez żadnego śladu, pogrzebano w poszukiwaniach próżnych i bezowocnych, gdy wypadło cofać się w tył, przerabiać, zaczynać na nowo.“ Księgarz dostarczył ludzi wykształconych, którzy na karteczkach spisywali pod każdym słowem odnośne zwroty i sposoby mówienia. Sam Littré zebrał ich wiele, a żona i córka pomagały skrzętnie. Karteczek sypało się bez liku, jak płaty śniegu w zimie. I nowa powstała trudność, żeby wybrnąć z tej zawiei. „Przy rozmiarach, jakie zamyslałem nadać Słownikowi, byłbym bez ratunku zginął w czasie i przestrzeni, gdybym był w każdym z działów chciał uleść pokusie, żeby być kompletnym. Należało koniecznie zdobyć się na ofiarę, pamiętając na całość, a zabraniając sobie ostatecznego wykończenia części. Nie pożałowałem tego postanowienia. Całość się zrobiła, a o nią głównie chodziło, bo w wielu razach całość

rozstrzyga ostatecznie.“ Dzięki tej.przezornej metodzie, już w r. 1859 było kilka arkuszy gotowych do druku, ale autor nie chciał ich oddać, dopóki cały manuskrypt nie będzie ukończony. Księgarz przeciwnie, pragnął zaraz druk rozpocząć, przewidując słusznie, że bez tego przymusu moralnego Littré nigdy nie skończy dzieła, tyle zawsze lubił poprawiać i uzupełniać. Po długich układach, a wielkiej walce wewnętrznej, filozof w końcu ustąpił. Już 27 września 1859 składano pierwszy arkusz, a 4 lipca 1872 odbito ostatni. Druk olbrzymiego dzieła trwał lat trzynaście, z jedną tylko przerwą, kiedy najazd pruski, a po nim straszne dni komuny ubezwładniły wszelką pracę umysłową w Paryżu. Wtedy, jak każdy prawy francuz, Littré, pogrążony w ponurej apatii, czuł się niezdolnym do pracy jakiegokolwiek; zresztą, nie miał nawet skryptów swoich i karteczek pod ręką, bo na pierwszą wieść o nadciąganiu prusaków, kazał je w ośmiu skrzyniach pochować w piwnicach Hachett'a. Tam spoczywały nietknięte aż do czerwca r. 1871. Gdy 4 lipca roku następnego odbito arkusz ostatni, radość jego nie знаła granic. Nie przypuszczał nigdy, że potrafi dokończyć dzieła, którego kolumny dodane do siebie, tworzyłyby pas 37 kilometrów długi 1).

Wydaje się prawie niepodobnem, że Littré, zajęty tylu innemi pracami, umiał znaleźć dosyć czasu na tak mozolną i suchą robotę, która przez lata całe z przerażającą jednostajnością powtarzała się. Jednakże Littré był mistrzem w korzystaniu z czasu, a chociaż nie zamykał się hermetycznie przed ludźmi, umiał jednak większą część dnia zachować dla siebie. Opowiada autor swój sposób życia w bardzo zajmującej pogadance: „Comment j'ai fait mon dictionnaire de la langue française.“

„Urządziłem się tak, że wyrzekłszy się każdej rzeczy niepotrzebnej, pozwoliłem sobie jednak zbytek dwóch mieszkań, jednego na wsi, a drugiego w mieście. Mieszkanie wiejskie było w Mesnil le-Roi, z małym starym domkiem i ogrodem. Ogród miał trzecią część hekta-

1) „Dictionnaire de la langue française“, par E. Littré, stanowi dwa ogromne tomy, podzielony każdy na dwie części, wielkiego formatu in 4-to. Pierwszy tom, oprócz przedmowy (str. LIX), ma stron 2,080, drugi 2,628. Każda strona drukowana drobnym drukiem w trzech kolumnach.

ra, był dobrze utrzymywany, wydawał owoce i jarzyny, słowem, jak starcowi u Wirgiliusza: *dapibus mensas onerabat inemptis*. Tam prawie na samotności, mogłem łatwo rozporządzać godzinami. Wstawałem o ósmej z rana. Powiesz może, czytelniku, że to bardzo późno dla człowieka, który miał tyle do roboty. Poczekaj. Gdy robiono porządek w sypialni, która była zarazem pracownią moją (powiedziałem już, że dom był stary i mały), schodziłem do parteru, zabierając z sobą jakąś robotę; tam np. między innemi rzeczami, napisałem przedmowę do mego Słownika. Nauczył mnie kanclerz d'Aguessau, żeby nie lekceważyć chwil, które wydają się bez wartości; on, który miał żonę tak nieregularną, że zawsze spóźniała się do stołu. Pewnego razu ofiarował jej nową książkę, ze słowami: „Oto owoc chwil, które czekałem na panią przed obiadem.“ O dziewiątej wracałem do mego pokoju i aż do śniadania przeglądałem korektę, która była tymczasem nadeszła. O pierwszej siadałem znowu za biurkiem i aż do trzeciej po południu załatwiałem prace dla „Journal des Savants“, któremu należała się ode mnie regularna kontrybucya, skoro wybrał mnie w r. 1855 współ-pracownikiem. Od czwartej do szóstej siedziałem nad Słownikiem. O szóstej schodziłem na obiad, który zawsze był gotów, bo żona moja nie naśladowała pani d'Aguessau. Godzina mniej więcej wystarczała. Polecają przepis, niby to higieniczny, żeby nie siadać do pracy zaraz po jedzeniu. Ja regularnie nie przestrzegałem tej rady, odkąd przekonałem się, że mi to nie szkodziło, a tyle zyskałem czasu, ile go urywałem potrzebom ciała. Wróciwszy do siebie o siódmej, zabierałem się na nowo do Słownika i już więcej go nie rzucałem. Jeżeli nie miałem gości, to pierwszy przerwany był o dwunastej, drugi o trzeciej. Wtedy *pensum* codzienne zwykle było skończone; w przeciwnym razie czekałem dalej, a nieraz, gdy dni były długie, gasiłem światło i kontynuowałem przy jasnym brzasku porannym.“

Nieprawda, że trudno wypełniać lepiej dzień boży! A przy tym sposobie życia nie był filozof odludkiem. Miał nieraz przyjaciół na obiedzie i lubił z nimi dyskutować; często odwiedzał ubogich, których leczył za darmo, a czasem nawet na nich kwestował. Nie zaniedbywał spacerów, a ileż to razy widywano go w żywej rozmowie z proboszczem lub wikarym. Najtrudniej jednak było namówić go do nowej pracy, bo zdawało mu się absolutnem niepodobieństwem, żeby mógł

obok Słownika jeszcze znaleźć czas na cośkolwiek. Mimo to zdarzało się, że uległ, a niepodobieństwo stawało się podobnem. Tak powstała gruba książka: „Auguste Comte et la philosophie positive.“ Opowiada jej początek w tych słowach:

„W chwili, kiedy zaczynałem być jak najbardziej zajęty moją pracą (w r. 1861), wdowa po Auguste Comte prosiła mnie, abym napisał żywot jej męża, twierdząc, że ja tylko, zważywszy wszystkie okoliczności, mogłem napisać go na podstawie najlepszych informacji. Oddawała mi zarazem wszystkie jego pamiętniki i papiery. Długo się wymawiałem, dowodząc, że Słownik mnie pochłaniał całego. W zamian przyrzekałem, że jak tylko będzie skończony, zabiorę się do pracy żądanej, bo poczuwałem się do tego obowiązku, który zmarłemu mistrzowi należał się od ucznia żyjącego. Pani Comte z większą racją niż przypuszczałem podówczas, twierdziła, że zbyt daleko odkładam wykonanie obietnicy mojej. Dyskusye nasze co do tego punktu były gwałtowne, bo czułem, jak trudno mi było ją zadowolić, a lada chwilę zagrażało zerwanie. W końcu upartością swoją zwyciężyła moją. Przerwałem o północy pracę nad Słownikiem, a od północy do trzeciej zajmowałem się życiem Augusta Comte'a. Te trzy godziny poranne, regularnie, bez przerwy, w ciągu jednego roku zabierane, a dodane do chwil, które mogłem tu lub tam przydybać, wystarczyły. W r. 1863 tom był gotów.“

Wzmianka o Auguste Comte każe nam śpieszyć się dalej. Zatrzymanie się przydłuższe nad uczonym i literatem, który przecież był czemś więcej jeszcze, bo filozofem, ten może względ usprawiedliwi, że dobrze jest polskim czytelnikom stawiać przed oczy obraz pracy potężnej i wszechstronnej. Tylko taka praca bogatopłodna może nam wrócić miejsce przynależne w umysłowości europejskiej, utracone przed trzema wiekami. Ta jednak działalność świetna i zdumiewająca, a tak obszerna, że wystarczyłaby na zapełnienie dwóch żywotów ludzkich, bo czy Littré byłby ograniczył się do prac medycznych i przekładu Hippokratesa, czy poprzestał na studiach filologicznych i Słowniku, zawsze miałby zapewnioną pamięć zaszczytną w literaturze, otóż ta działalność jest tylko jedną stroną jego życia pracowitego, a nie tłumaczy ani rozgłosu, którego używał zagranicą, ani wpływu, który wywierał w ojczyźnie. Jeżeli w ostatnich dwudziestu latach tak często

o nim pisały gazety, to nie dla tego, że studyował Dante'a, układał Słownik lub objaśniał Hippokratesa, lecz dla jego opinij filozoficznych i politycznych. Imię jego stało się hasłem, pod którym stawali we Francyi wszyscy nieprzyjaciele religii, wszyscy stronnicy demokracji niewierzący, wszyscy wielbicieli nowej filozofii, zrywającej naraz z przeszłością narodową, z wiarą teologiczną, z dogmatem metafizycznym. A za granicami Francyi wszyscy tak zwani pozytywiści patrzyli z czcią i dumą na człowieka, który przez długie lata był najwytrwalszym, najwymowniejszym, najsympatyczniejszym tłumaczem nowej nauki. Większość od niego dopiero dowiedziała się, co to pozytywizm, a jeżeli Comte po śmierci stał się sławniejszym niż za życia, to jedynie jemu zawdzięcza apoteozę swoją. Zanim przejdziemy do tej najważniejszej fazy w jego życiu, wypada nam jednak cofnąć się o lat kilka.

II.

W r. 1835 Littré się ożenił. Zdziwiło to wszystkich znających jego usposobienie, bo mniemali, że zostanie starym kawalerem. W istocie był trapiiony wielkim niepokojem, miewał chwile zwątpienia, myślał nawet o samobójstwie. Walce wewnętrznej koniec położyła matka, wyszukawszy mu żonę dobrą i zącną, a bez oporu z rąk jej przyjął towarzyszkę życia. Małżeństwo było szczęśliwe i wzorowe, bez chmurki najmniejszej przeszły długie lata. Zastanawia to bardzo przy braku zupełnym wspólnych przekonań. Matka protestantka, żona katolicka, a on w nic nie wierzył. Mimowoli nasuwa się porównanie z małżeństwem Comte'a, które pod koniec zmieniło się w piekło domowe, a tutaj troje osób, o wyobrażeniach różnych, żyło razem szczęśliwie. Było to w części zasługą Littré'go, który nikomu nie narzucał swoich poglądów, a w części żony, która przez życie całe modliła się o nawrócenie męża, ale nigdy nie wszczyniała dyskusyj, przynoszących uszczerbek miłości. Sam też filozof pod tym względem był niezrównanej delikatności. Gdy mu narodziła się córka, pozwalał żonie wychowywać ją po katolicku. Gdy podrosła, dawał jej lekcye, ale o religii nigdy nie mówił. Raz tylko silną miał pokusę, aby powiedzieć jej wszystko

i kazać wybierać między filozofią swoją a religią matki, ale na myśl samą, że to matce rozedrze serce, cofnął się przerażony. „Niech stoicy ateizmu mnie potępią, zawołał, ale próba ta niewarta łez, które gotowe popłynąć.“

Na kilka tygodni przed śmiercią, konającą już ręką, napisał ostatnią pracę: „Pour la dernière fois“ dla swego przeglądu: „La philosophie positive“ 1), a tam wyklada obszernie przekonania swoje religijne. Między innymi rzeczami wspomina także o przygodzie, którą miała pani Augustowa Craven, córka hr. de la Ferronnais w zamku Palmerstona. Tam pewnego razu Karol Greville pożyczył jej książkę, pełną wycieczek przeciw religii; ona zaś, przejrzawszy parę stronic, zwróciła mu ją z wielkim niezadowoleniem. Wtedy niedowiarek przeproszał ją serdecznie: „Nie przypuszczałem, żeby pani mogła książka ta zaszkodzić, bo za nic w świecie nie chciałbym pani zachwiać w wierze. Ochl niech mnie Bóg od tego strzeże! Zabrałbym pani coś wielkiego, a nie miałbym nic do dania w zamianę.“ Nad tem zdarzeniem robi autor taką uwagę:

„Karol Greville grubo zawinił, dawszy pani Augustowej Craven książkę, przeciwną jej teologicznym przekonaniom. Uczuł to i pośpieszył błęd naprawić oświadczeniem, że nie miał zamiaru zamieszać pokoju duszy, którego pani owa używała. Pokój taki jest rzeczywiście dobrem wielce cennem dla tych, którzy go posiadają, a zasługuje bardzo na to, aby był szanowany przez innych. Ja zawsze szanowałem go uważnie.“

Dowodził często, że pozytywizm powinien odznaczać się najwyższą tolerancją, na co jednak ani mistrz jego nigdy się nie zgodził, ani większość jego kolegów. Widać to było po wielkiem nieukontentowaniu liberalnego stronnictwa, gdy w r. 1877, podczas głośnych rozpraw o wolnem nauczaniu, brał w obronę Jezuitów.

Nie od razu jednak został niewierzącym. Ojciec jego, człowiek najzaczepniejszy i pełen wielkich cnót przyrodzonych, nie był chrześcia-

ninem, ale wolteryanizmu nie cierpiał. Gdy podrasłały dzieci, poczuwał się nawet do obowiązku oświecenia ich i siebie w wierze, ale, jak syn zaręcza, nigdy, pomimo najlepszej chęci, do wiary nie doszedł. Matka protestantka, miała jakieś pojęcie o chrześcijaństwie, ale syna katechizmu nigdy nie nauczyła, a co gorsza, nawet ochrzcić nie dała. Zdarzało się to dosyć często we Francji podczas ery rewolucyjnej. Modliła się jednak czasem, a ztąd syn wnosił słusznie, że w coś wierzyła. „Gdy w r. 1811 mała siostra moja na krup umierała, ukłękła matka, a mnie przykazała to samo zrobić i modlić się do Boga o wyzdrowienie jej córki. Podczas choroby okrutnej, która w r. 1838 zabrała brata mego, znowu ukłękła, ale tym razem już nie modliłem się przy jej boku. Aby się modlić, trzeba wierzyć w cud, a ja wtedy już nie wierzyłem. Na matce mojej pozostał ślad jakiś wychowania protestanckiego.“

„Wierzyłem, opowiada o sobie 1), w to, w co zwykle wierzą dzieci, w Boga, w duszę i życie wieczne. Wiarę tę bez żadnej nauki dogmatycznej wyniosłem z otoczenia mego. Pewnego wieczora, siedząc w pokoiku moim, gdzie po powrocie ze szkoły zabierałem się do książki, ni ztąd ni zowąd zadałem sobie pytanie: Na jakiej podstawie wierzysz w to, w co wierzysz? Wielce się zdziwiłem, a nawet trochę przerażilem, gdy odpowiedziałem sobie, że wiara moja polega na argumentach gorzej lub lepiej wyrozumowanych, ale nie ma za sobą faktu obiektywnego, któryby jej użyczał rzeczywistej pewności. Był to cios niespodziany, który uderzył głęboko.“ Od owej chwili porzucił nazawsze to, co nazywał religią przyrodzoną. Każdy widzi, że młodzieniec źle kwestyę postawił. Pojęcia, które miał, nie były żadną wiarą, lecz sylogizmami. Poganie także rozumowali o Bogu lub duszy, a jednak nie wierzyli. Wiara odnosi się do objawienia pozytywnego, bo dopóki Bóg nie przemówi, nie wiemy ani w co wierzyć, ani komu. Littré zaś objawienia chrześcijańskiego nie znał, ani wiedział, dla czego chrześcijanie wierzą. Pojęcia jego teologiczne nie były owocem wiary religijnej, nie były wyrte w sercu pismem niezniszczalnem, lecz zapi-

1) Juillet-août 1881, p. 12—28. Prawdopodobnie, jak okaże się niżej, praca ta, słaba zresztą i niewykończona, pochodzi z jesieni 1880 r., a jest w każdym razie dawniejszą od nawrócenia się filozofa.

1) W artykule: „De la situation théologique du monde.“ Zob. „La Philosophie positive“, année 1877. Juillet-août p. 168.

sane w pamięci. Jakiemi popierał je dowodami, nie powiedział; znać nie były bardzo silne, skoro pierwsze zwątpienie, jak gąbka litery na tablicy, zatarło je bez śladu. Wiary niemożna uzyskać rozumowaniem, trzeba ją sobie uprosić modlitwą. A Littré modlić się nie umiał, nawet nie był wodą chrztu św. wcielony do Kościoła. W starości zrozumiał, że gdy się nie ma wiary, to najlepiej o nią się pomodlić. W artykule „Pour la dernière fois“, z którego przytoczyłem wyjątek, zastanawia się nad drogą, na której Olivaint doszedł do wiary. Świątobliwy Jezuita, zamordowany podczas komuny w 1871, w młodości był w podobnym położeniu. On także w nic nie wierzył. Pragnąc oświecić się, przyszedł do księdza Ravignan'a, aby z nim dyskutować o wierze. Ten przyrzekł, że będzie dyskutował, ale dopiero wtedy, gdy się wypowiada; a gdy poszedł za radą, nawrócił się bez dyskusji. Dodaje Littré: „Mnie także usiłowano niegdyś nawrócić, a zaczęto od tego, że proponowano, jak Ojcu Olivaint'owi, abym najprzód zrobił akt wiary. Zdziwiło mnie to podówczas, ale później przekonałem się, że księża mają wielkie doświadczenie, jak w danym razie postępować z duszami. Przykład Ojca Olivaint'a dowodzi tego w sposób znamienity.“

Littré, choć nie zdecydował się na środek podobny, nie miał jednak ochoty poprzestać na samej negacyi. Jego natura szlachetna szukała jakiegoś gruntu niewzruszonego, na którym stanąwszy, mogłaby ukochać prawdę i nabrać pewności, że dla niej żyje i pracuje. Długo jednak szukał na próżno, bo rozrywany licznymi studjami, niemającymi nic wspólnego z teologią, rzadko z nią się spotykał i tylko mimochodem. Wtedy Niemcy odrzmiewały rozgłosem książki Straus-
sa: „Das Leben Jesu.“ Widocznie zrobiła na nim wielkie wrażenie skoro ją przetłómaczył, ale będąc owocem krytyki negacyjnej, nie mogła wypełnić próżni jego duszy. W szesnastu lat później, gdy drugie wydanie ogłosił, w przedmowie taką zrobił uwagę: „Gdyby mnie zapytano, dla czego zaraz do pierwszej edycji nie dodałem tej przedmowy, odpowiem, że dla mnie także czas, nie bez korzyści, posunął się naprzód. Dziesięć lub dwanaście lat temu, było niepodobieństwem, abym napisał to, co teraz piszę, tak jak teraz nie potrafiłbym napisać nic innego. Przekonania pozytywne obrały sobie siedzibę we mnie, a kto wyobrazi sobie powszechny zamęt duchów, większy od zamętu polity-

cznego na całym Zachodzie, ten zrozumie, jak wielkie dobrodziejstwo one z sobą przynoszą“ 1).

Przypadek zrzucił, że w r. 1840 przyjaciel pożyczył mu „System filozofii pozytywnej.“ Comte dowiedziawszy się o tem, posłał mu egzemplarz. „Nie zawiódł się na tym pierwszym kroku. Książka jego podbiła. Powstała w umyśle moim walka między dawnymi mniemaniami a nowymi. Te tryumfowały tem bezpieczniej, że ukazując mi przeszłość moją jako bagno, nie wywołały we mnie zerwania lub kontradykcyi, lecz rozszerzenie i rozwój. Stałem się od chwili owej uczniem filozofii pozytywnej i pozostałem nim, bez żadnych innych zmian, prócz tych, które nakazywało mi nieustające pragnienie, aby przy innych zajęciach, zresztą obowiązkowych, pracować, o ile ona dopuszczała tego, nad jej *sprostowaniem i powiększeniem*“ 2). Ten zamiar miał w dziesięć lat później poróżnić ucznia z mistrzem, ale w r. 1840 nic nie zapowiadało takiego końca. Littré całą duszą przylgnął do niego, a pokochawszy, oddawał się jemu bez zastrzeżenia, z ufnością dziecka. Wdzięczność jego nie знаła granic, bo tyle lat, z wielkim niepokojem ducha, szukałszy prawdy, sądził, że teraz ją znalazł, a z nią szczęście zupełne. Pomijając tę iluzję, wspólną wszystkim neofitom, gdy dostają się pod wpływ potężnej osobistości, nietrudno dostrzedz, że przyjaźń ta była *un vrai partage de lion*, a korzyść cała po stronie mistrza. Comte był podówczas mało znany. Jego „Kurs filozofii pozytywnej“ przeszedł prawie niespostrzeżony, a „przedmowa osobista“, w której rzucił wyzwanie wszystkim szkołom i stronnictwom, zgotowała mu mniej więcej położenie biblijnego Izmaela, którego ręce także były przeciwko wszystkim, a ręce wszystkich przeciwko niemu. Było więc zyskiem nieobliczonym dla jego sprawy, że nagle znalazł ucznia zdolnego, który ubolewając nad jego położeniem, wszystkie siły gorącej duszy poświęcił popularyzowaniu i obronie jego systemu. Zasiadając w redakcyi „National'a“, bez trudności do niego wprowadził nową filozofję. W r. 1844 wyłożył ją w sześciu obszernych artykułach, czem nietylko sprawił wielką radość mistrzowi, lecz

1) „Vie de Jésus“ i t. d. Tom I, str. II. Wydanie z r. 1856.

2) „Auguste Comte et la philosophie positive.“ Préface.

w szerszych kołach obudził dla niego żywe zajęcie 1). Odtąd każdą wolną chwilę poświęcał apostołowaniu na rzecz nowej nauki. W r. 1849 ogłosił: „*Application de la philosophie positive au gouvernement des sociétés*“, a w tymże roku w „*Revue des deux mondes*“ z powodu logiki Milla: „*Du développement historique de la Logique*“.

Gdy po wybuchu rewolucyi lutowej Comte założył stowarzyszenie pozytywistyczne, aby za jego pomocą idee swoje czynnie wprowadzić do życia społecznego, Littré należał do różnych komisji, wypracował nawet projekt nowego rządu, według którego władza najwyższa miała na czas nieograniczony być oddaną trzem proletaryuszom, z czego w latach późniejszych śmiał się serdecznie, twierdząc, że projekt jego zawierał same niemożliwości. Nie tańł zresztą, że przyjął na siebie odpowiedzialność za myśli obce, których nie podzielał; dowód wymowny, jak był przywiązany do mistrza, skoro wyrzekał się nawet własnej indywidualności. „Comte mnie oskarżał, gdy od niego się oddzieliłem, że nie byłem uległy. Teraz, zmuszony odwołać to, co wówczas napisałem, znajduję, że uległość moja była zbyt wielka. Błąd mój, którego ani mogę, ani chcę zmniejszyć, był w tem, że przyjąłem bez rozbioru idee, które po rozbiorze odrzucam. Wyznaję bez ogródek, że to wielka dla mnie porażka umysłowa, a jako taką ją zapisuję. Jedyne wynagrodzeniem, które w niej znajduję, a niepozbawionem wartości, jest naprzód lekcyja pokory, a potem słuszna przestroga: jedna dla mnie, abym nie dowierzał sobie, druga dla moich czytelników, aby nie widzieli we mnie przewodnika bezwzględnie pewnego, chyba gdzie idzie o dobrą wolę moją“. Piękną tę retrakcyę napisał w roku 1863 2).

Przyszła jednak chwila, w której musiał zerwać z ubóstwianym mistrzem. Wiedzano, że ten oddawna pracował nad wielkim dziełem, które miało być uwieńczeniem jego systemu. Pewnego razu przyniósł manuskrypt na posiedzenie pozytywistów, a oświadczywszy z góry, że nie dopuści żadnej dyskusji, nawet żadnej uwagi, zaczął czytać. Littré słuchał z natężoną uwagą. Spodziewał się nowej rewelacji po-

litycznej, większej jeszcze od filozofii pozytywnej. Ale „pozostałem zimny, żadne światło nie zabłysło w mojej głowie; słowa odbijały się o moje uszy, ale nie towarzyszyło im żadne jasne przeświadczenie. Nie chwytalem związku między zasadami a wynikami, skutkiem czego wyniki zdawały mi się być niespodziankami“ 1). Takie było pierwsze wrażenie, które zrobiła na nim religia pozytywna. Od tej chwili czuł, że mistrz wszedł na nowe tory, dla niego nieprzystępne. Nie myślał jednak o zerwaniu, przeciwnie, z wrodzoną sobie szlachetnością oskarżał siebie, że nie rozumie nowych myśli. „Taka była przewaga, jaką miał Comte nademną, że w tem zdarzeniu nie obwiniałem ani jego, ani jego książki nowej, lecz siebie. Przypuszczałem, że tego rodzaju teorie były zbyt oderwane i zbyt trudne, aby można je zrozumieć, raz jeden usłyszawszy. Przyjąłem tymczasem nieudolność moją, a pod naciskiem okoliczności siedłem za twierdzeniami, które mi podawano; podejrzewając jednak, że czytanie rozważne, po ukazaniu się tomów, może zmodyfikować moje przyzwolenie. Przeczytałem je rzeczywiście później raz i drugi, a teraz po dojrzałem zastanowieniu przekonałem się, że powinienem cofnąć chwilowe zgodzenie się, bo istnieje tu błąd przeciw metodzie“ 2).

Przy budzącej się opozycji w uczniu a znanym despotyzmem mistrza, zerwanie stało się nieuniknionem. Nastąpiło jednak prędzej, niż obaj przypuszczali, a nawet przed całkowitem ukończeniem „*Systemu polityki pozytywnej*“. Im bardziej Comte przejmował się rolą arcykapłana, tem większy czuł wstręt do rzecyzpospolitej, a najwygórowańsze nadzieje pokładał w Napoleonie. Gdy ten nareszcie zrzuciwszy maskę, zamachem stanu torował sobie bez skrupułów drogę do korony cesarskiej, Comte nie posiadał się z radości, a biorąc za dobrą monetę kilka grzecznych frazesów Vieillard'a, dawnego guwernera Ludwika Napoleona, oddawał się iluzji naiwnej, że Napoleon pracuje nad zwycięstwem pozytywizmu, a skończywszy gruntownie z anarchią rewolucyjną, dobrowolnie w jego ręce złoży najwyższą władzę. Littré przeciwnie, uważał zamach 2 grudnia za to, czem był w istocie, za zbrodnię niesłychaną, a Napoleona za wiarołomcę. „Przysięga została

1) Artykuły te wyszły w roku następnym w Paryżu i w Utrechie pod tytułem: „*Analyse raisonnée du cours de philosophie positive de M. Auguste Comte*“.

2) Auguste Comte et la philosophie positive, p. 601.

1) Tamże str. 527.

2) Tamże str. 528.

złamaną, a Rzeczpospolita została zniszczoną przez tego, który przyjął na siebie obowiązek być jej pierwszym urzędnikiem" 1). Oczywiście, dwaj ludzie, z których jeden pozbawiony był zmysłu moralności, drugi samą prawością, nie mogli dłużej iść razem. Littré do tego stopnia brzydził się jakąkolwiek nieuczciwością, że nawet tryumfu filozofii pozytywnej nie byłby chciał okupić najmniejszą podłością polityczną. Aż do śmierci nie mógł przeboleć, że jego ziomkowie głosami swemi uprawili krzywoprzysięstwo Napoleona III. „Tym razem, jak dawniej, głosowanie powszechnie uświęciło wszystko: złamanie przysięgi i cesarstwo. Zaczęto myśleć, że przysięga polityczna to ofiara, którą należy zabijać na cześć naszych rewolucyj" 2). I z sercem rozdartem napisał w starości te słowa: „Gdy oddawano głosy na człowieka, który nieuczciwie złamawszy przysięgę, nazajutrz żądał, aby jemu przysięgano na wierność, urąganie niepotrzebne, jakiemu nie można znaleźć drugiego, chyba że do cesarów rzymskich się cofniemy, wtedy trzeba było wyznać, że Francja miała rząd, na jaki zasługiwała" 3).

Odstąpił Littré mistrza, bo nie można było pomyśleć o wypełnieniu przepaści, która rozwarła się między nimi. Warto jednak podnieść, że Comte żegnał ucznia z nienawiścią w sercu, a ten mu pozostał wdzięcznym aż do grobu. Z troskliwością delikatną i wyszukaną nie przestawał myśleć nad jego losem, urządzał składki publiczne, zapewniające mu życie wygodne; szerzył, choć odepchnięty i prześladowany, teorię pozytywistyczną według jej metody pierwotnej, a błędy jej twórcy jak mógł uniewinniał. A robił to wszystko, idąc jedynie za głosem serca wdzięcznego. W roku 1855 umieścił w „Revue du XIX Siècle" znakomitą rozprawę: „Du progrès de la science et de la philosophie depuis le commencement du siècle". W r. 1859 napisał dla „Revue des deux mondes" rozprawę: „Du progrès dans les sociétés et dans l'Etat", a nadto wydał broszurę: „Paroles de la philosophie positive". Najtrwalszy zaś pomnik wystawił mistrzowi w roku 1863 w obszernej monografii: „Auguste Comte et la philosophie positive",

1) Fragments de Philosophie positive et de Sociologie contemporaine p. 370.

2) Tamże p. 370.

3) La Philosophie positive. Année 1875. Septembre—Octobre p. 253.

technącej od początku do końca przywiązaniem i czią dla tego, które-mu, jak mawiał, zawdzięczał „pokój swej duszy".

„Czego lat kilka temu nie wahałem się wypowiedzieć, pisze gdzieś 1), gdy ogłosiłem się uczniem Comt'a, nie waham się teraz powtórzyć: bez niego druga połowa życia mego nie byłaby tem, czem jest. Nie przeczę, że mnie wciągnął w różne błędy, które w sumieniu obowiązany jestem wyznać, oskarżając się już to o zbyt ni pośpiech, już to o zbyt ni uległość lub brak przezorności. Ale błędy te za nic sobie wazę w porównaniu z niezmiernem światłem, jakie jemu zawdzięczam. Gdybym nie był poznał nauk, zawartych w jego dziełach, byłbym pozostał w położeniu ujemnem, bo taka jest natura mego ducha i studyów moich. Z jednej bowiem strony, po częstych usiłowaniach, przekonałem się, że nie mogłem przyjąć żadnej filozofii teologicznej lub metafizycznej, z drugiej strony nabrałem przeświadczenia, że o własnych siłach nie potrafię wznieść się do poglądu uniwersalnego, któryby mi zastępował metafizykę lub teologię. Ten pogląd dał mi Comte. Przez niego usposobienie moje duchowe zostało głęboko zmodyfikowanem, duch mój stał się spokojnym i znalazłem pogodę. Nawet prace moje najspecyjalniejsze doznały tego wpływu. To też wdzięczność moja jest szczera i trwała". Tak pisał w r. 1863, a słowa te ciekawe, wyjaśniające tyle zagadek w jego rozwoju umysłowym, dowodzą niewątpliwie, że zawsze uważał siebie za wiernego ucznia Comt'a, a pozytywizm za prawdę najwyższą, do której dojść może umysł ludzki.

III.

Krok pierwszy jest najtrudniejszy. Gdyby dzień krwawy 2 grudnia 1851 nie poróżnił Littré'go z mistrzem, nie odważyłby się nigdy na krytykę jego systemu. Słodki i pojednawczy, uległy bez granic dla męża, któremu przypisywał odrodzenie swoje duchowe, ciągle oddany studyom, niemającym związku bliższego z filozofią, nie czuł potrzeby ani nie miał czasu zastanowić się gruntownie nad poglądem na świat rozległym, oderwanym, obejmującym problemy najżywotniejsze,

1) Auguste Comte et la philosophie positive, p. 529.

a co więcej, wydającym się przystanią spokojną, bezpieczną od fal sceptycyzmu. Wprawdzie *polityka pozytywna* była Littré'mu wstrętną, a nadto niezrozumiałą, ale byłby milczał pokornie, raczej posądzając siebie o nieudolność, niż mistrza o błędzenie. Byłby cicho mieszkał na parterze, nie zachodząc nigdy do pierwszego piętra. Czy Comte byłby na to zezwolił, skoro sam uważał pierwsze piętro za apartament główny, jest więcej niż wątpliwem, ale bez 2 grudnia, tak sędzę, nie byłoby nigdy przyszło do zerwania. Littré szukał mieszkania filozoficznego, w któremby jemu było tak dobrze, jak innym ludziom w teologii lub metafizyce, a pozytywizm obiecywał zastąpić jedną i drugą. Littré uwierzył w obietnicę: „Comte według mnie postąpił sobie logicznie, gdy zadanie, przedtem właściwe religiom, przekazał filozofii pozytywnej, której jest założycielem, a którą będę odtąd nazywał pojęciem pozytywnem świata. Ale tam zaszedłszy, nie zatrzymał się, lecz poszedł dalej i chciał utworzyć byt jakiś długotrwały, jakąś osobę zbiorową, którejby można oddawać cześć. Tak tedy w środku samym idei pozytywnej umieścił ludzkość, aby pośredniczyła między jednostkami a wszechświatem i odbierała pokłony nasze. Wówczas zgodziłem się na tę inowację, raz dla tego, że szedłem za Comte'm z ufnością nieograniczoną, bez samodzielności należytej, a potem, dostrzegałem w sobie i w innych owe uczucie również szlachetne jak rzeczywiste, które nazywamy miłością ludzkości. Dzisiaj zmuszony jestem nie odwołać, lecz zmodyfikować przyzwolenie moje dawniejsze, a zmuszony jestem do tego przez używanie prawidłowe metody pozytywnej, którą od lat kilku stosuję tak do pojęć Comte'a, jak do innych“ 1).

Gdy raz straciwszy ufność, odważy się ktoś na rozbiór krytyczny tego, co przedtem podziwiał, nieprędko się zatrzyma. Odkryje coraz więcej dziur i rysów tam nawet, gdzie wszystko zdawało się być gładkiem i świecącym. Przebudziwszy się z drzemki długiej dogmatycznej, ujrzał Littré zdziwiony, że mistrz jego to nie osoba jedna, lecz para braci Syamskich, z których jeden filozofował niby pozytywnie, a drugi marzył według metody *subiektywnej*. Postanowił więc rozciąć ten dziwoląg, a zachować przy życiu tylko połowę pozytywną. Nie pamię-

tał jednak, choć lekarz, że amputacje podobne na dwutworach zwykle kończą się śmiercią obopólną. Tak się stało i z pozytywizmem. Po odcięciu części subiektywnej, reszta także żyć przestała, bo nie była już całokształtem myślnym, to jest poglądem uniwersalnym na zjawiska i dzieje świata. Cóż bowiem skłoniło budowniczego, że na gmachu pierwotnym wystawił drugi, na filozofii pozytywnej politykę czy religię? Oczywiście nie to, że zwaryował na stare lata, jak Littré'mu się zdawało 1), lecz że budowę pierwszą uważał za niedostateczną. Potrzebując zaś do nowej narzędzia nowego, metodę obiektywną uzupełnił przez subiektywną. Czy to uzupełnienie było szczęśliwe i trafne, zobaczymy później; to pewna, że było konieczne. Nawet Littré tegoż był zdania, że filozofia pozytywna nie jest wykończoną, ale w tem różnił się od mistrza, że chciał pozostać przy metodzie starej, a nową, subiektywną, uważał za błędną, dobrą do stawiania zamków na lodzie.

Powiedziawszy sobie, że niepodobna dwóch metod pogodzić, odrzucił drugą, a z nią główne dzieła Comte'a późniejsze: „System polityki pozytywnej“ i „Syntezę subiektywną.“ Tak przepołowiwszy mistrza, chlubił się, że ocalił lepszą część jego myśli, a zabezpieczył losy filozofii pozytywnej. Jednakże to, co ocalił, jest bardzo mało, tak mało, że właściwie nie zasługuje na nazwę filozofii; bo zachowawszy nawet jak najwięcej z sześciu tomów dzieła pierwszego, otrzymamy tylko szereg poglądów krytycznych na historię różnych nauk, ale bez logiki i psychologii, bez etyki, polityki i metafizyki. Czyż w takim razie może być jeszcze mowa o filozofii? czyż potrafi być doprawdy mistrzynią życia i obyczajów? Ale Littrému wydawała się metoda rzeczą tak przednią, że w obec niej mało sobie ważył szczegóły; byleby ona była całą, to reszta systemu z łatwością da się naprawić, a nawet odtworzyć, gdyby okazał się niezgodnym z postępem nauk. Tego samego zdania był Mill, który także metodę Comte'a uważał za wzorową, a wnioski, do których doszedł, za problematyczne. Przypatrzmy się więc metodzie.

1) „Auguste Comte et la philosophie positive“, p. 524.

1) Zarzut ten odparli nauczyciele Lewes w swojej „Geschichte der Philosophie von Thales bis Comte“, tom II, str. 727 i Stuart Mill w rozprawie: „Auguste Comte et le positivisme“, str. 128 i nast.

Pozostawiłem ją umyślnie w półcieniu, bo skoro Littré poczytuje sobie za zasługę, że ją oczyścił z dodatków subiektywnych i wniosków błędnych, najlepiej w jego pismach będzie można z nią się zapoznać. Czemże więc ta metoda czy idea, która podobno nie zginie do końca świata, choćby pozytywizm cały poszedł w zapomnienie? ta idea, o której sam mistrz, tak dbały o wszystkie szczegóły systemu swego, powiedział, że jest „ważniejszą jeszcze od samej nauki“ 1). Ta metoda nie jest w gruncie niczem innym, jak owem prawem „socyologicznem“ o trzech stanach umysłowych, przez które ludzkość przejść musiała w ciągu rozwoju swego, z tą tylko różnicą, że jest zastosowana do rozwoju osobistego jednostek. Jak ludzkość, tak i człowiek każdy w dzieciństwie koniecznie jest *teologiem*, w młodości *metafizykiem*, a w wieku dojrzałym *pozytywistą* 2). Oczywiście, mamy przed sobą tę samą dobrze nam znaną formułkę, raz historycznie, drugi raz psychologicznie wyrażoną, a ztąd mógłbym uważać sprawę za skończoną, bo te same argumenta, któremi zbija się rzekome prawo historyczne, także wywracają „prawo“ psychologiczne. Jedno z drugiem żyje i umiera. A przychodzi mi w pomoc sam Littré, który także prawo socyologiczne o trzech epokach odrzucił 3). Że jednak mimo to on i uczniowie jego głoszą uporczywie zwycięztwo idei pozytywistycznej, jako jedynej prawdziwej, a coraz bardziej przenikającej dzisiaj wszystkie nau-

1) Cours de philosophie positive. Tom IV, p. 176: „En tous genres et surtout en ce cas, la méthode est encore plus importante que la doctrine elle-même.“

2) Tamże: Tom I, str. 4: „Cette loi consiste en ce que chacune de nos conceptions principales, chaque branche de nos connaissances, passe successivement par trois états théoriques différents: l'état théologique ou fictif, l'état métaphysique ou abstrait, l'état scientifique ou positif.“ Tamże, tom I, str. 11, czytamy: „Le point de départ étant nécessairement le même dans l'éducation de l'individu que dans celle de l'espèce, les diverses phases principales de la première doivent représenter les époques fondamentales de la seconde. Or, chacun de nous, en contemplant sa propre histoire, ne se souvient-il pas qu'il a été successivement, quant à ses notions les plus importantes, théologien dans son enfance, métaphysicien dans sa jeunesse et physicien dans sa virilité? Cette vérification est facile aujourd'hui pour tous les hommes au niveau de leur siècle.“ Gdyby takie prawo istniało w przyrodzie, nie byłoby wcale teologów lub filozofów dorosłych; widzimy jednak, że przeciwnie młodzieńcy stroni od filozofii i teologii, a ludzie dojrzały znajdują w nich wielkie zadowolenie.

3) Wspomnę o tem nieco później.

ki 1), warto nad nią zastanowić się dłużej. W pierwszym numerze czasopisma „La philosophie positive“, w artykule niejako programowym: „Les trois philosophies“, najwymowniej Littré tłumaczy tę swoją myśl zasadniczą: „Każda filozofia, powiada, ma swój pogląd na świat: teologia uczy, że światem rządzi Wola jakaś; metafizyka, że nim rządzą idee powszechne i konieczne; filozofia nareszcie pozytywna, że jemu rozkazują prawa naukowe. Pierwsza opiera się na objawieniu, druga na rozumowaniu, trzecia na doświadczeniu, ale wszystkie trzy nie mogą być sobie społeczne, bo wykluczają się nawzajem. Jeżeli częściowo i nakszałt odłamków (d'une façon fragmentaire) istnieją razem w tym samym czasie lub w tej samej głowie, nie mogą jednak razem odnosić się do tej samej kwestyi. Odpowiedź metafizyczna czyni zbyteczną lub niszczy odpowiedź teologiczną, a odpowiedź pozytywna ruguje jedną i drugą“ 2). W tem rozumowaniu ukrywa się błąd, nazywany przez logików *petitio principii*. Bo i zkąd autor wie, że trzy poglądy wspomniane wykluczają się bezwzględnie? Żadnego na to nie dał dowodu, bo za taki przecież uważać nie będziemy owego prawa rzekomego, według którego ludzkość aż do Augusta Comte'a przeżyła dwie epoki, a w r. 1832 zaczęła trzecią, pozytywną. A gdybyśmy nawet zezwolili na to, nie idzie za tem, aby nabytki duchowe epoki trzeciej niszczyły nabytki dawniejsze. Wszak istnieją różne poglądy obok siebie, choć w dziejach zjawiały się kolejno, *successive*. Matematyka, fizyka, chemia, fizjologia, każda z innego punktu i według metody odmiennej bada zjawiska przyrody; czyż powiemy, że wykluczają się lub że tylko fizjologia jest prawdziwą? A wznosząc się od nauk ścisłych do wyższych objawów umysłowości, do historii, poezyi, filozofii, czyż nie spotykamy się znowu ze sposobami widzenia rzeczy, które w sobie odrębne i różne, doskonale mogą pomieścić się w jednej głowie, skoro

1) Littré w artykule: „De la situation théologique du monde“, w czasopiśmie: „La philosophie positive“, 1877, Sept. Oct., p. 172: „C'est maintenant à l'esprit positif de reprendre l'oeuvre inachevée et inachevable des théologies et de semer dans le monde entier des semences qui donneront partout un même fruit... Les perspectives des théologies sont définitivement interceptées; celles de la science et de l'esprit positif sont décidément ouvertes.“

2) „La philosophie positive.“ 1877. Tome I, p. 5.

każdy z nich w dziedzinie swojej jest słuszny i sprawiedliwy? Tak żadna nauka specjalna, np. chemia lub fizyka, nie wyklucza metafizyki a nawet teologii, a nawet pojąć się nie da, jakby się to stać miało, skoro wszystkie trzy wiedze uprawiają pola ściśle odgródzone. Teologia i metafizyka nie zajmują się stosunkami molekularnymi wody lub polaryzacją światła, a na odwrót chemia i fizyka nie mają nigdy okazji zastanawiać się nad dogmatem Trójcy św. lub nad ideą Nieskończoności. A jeżeli nie wykluczają się, może ten sam człowiek uprawiać wszystkie razem, bez popadania w sprzeczności logiczne, bez rozrywania swojej istoty duchowej 1). Bardzo ciasne granice naznacza duchowi ludzkiemu, kto utrzymuje, że teolog nie może, bez grubej kontrydykcji, badać pod mikroskopem dyatomaceów, lub że metafizyk niezdolny do robienia obserwacji fotometrycznych, spektralnych, kalorycznych nad plamami słońca. Wprawdzie zaręcza Littré, że człowiek, który w czasach naszych do teologii należy lub do metafizyki, koniecznie ma umysł podzielony między dwie dziedziny, zostające obce sobie i niepogodzone: naukę subiektywną, determinującą jego wiarę ogólną, a naukę pozytywną, determinującą jego wiary specjalne; jest to stan rzeczywisty choroby umysłowej 2). Ale nigdzie tego nie dowiódł. Przyjął twierdzenie od mistrza, który bez znajomości psychologii, bez zgłębienia teorii ducha ludzkiego, z góry zawyrokował, że tak być musi. A uczeń uwierzył, nie uważał nawet za potrzebne zapytać: na czym opiera się to twierdzenie niezwykle? Słusznie Liard, sędzia niepodjejrany w tej sprawie, napisał: „czyż nie należało przedtem dowieść, że wiedza pozytywna jest wiedzą jedyną, a postępowanie nauk ścisłych postępowaniem jedynem, wiodącym do odkryć? Gdzież jest dowód?” OÙ est la démonstration? 3).

„Charakter zasadniczy filozofii pozytywnej, według Comt'a, jest

1) Liard, zajmujący stanowisko bardzo zbliżone do pozytywizmu, w dziele znakomitem: „Le science positive et la métaphysique“. Paris 1879, robi trafną uwagę p. 53: Si l'école positiviste se bornait à conclure de la loi des trois états la différence de la métaphysique et de la science, cette conclusion serait légitime; mais elle veut en tirer une condamnation absolue d'un mode de penser selon elle chimérique et suranné; c'est en cela que sa conclusion dépasse les prémisses.

2) La philosophie positive 1877. Tome I, p. 28.

3) Liard w dziele co dopiero wspomnianem, str. 56.

w tem, że uważa zjawiska wszystkie jako podlegające prawom przyrodzonym, niezmiennym, a wszystkie jej usiłowania zmierzają do tego, aby odkryć te prawa i sprowadzić je do liczby możebnie najmniejszej 1). A Littré powtarza to samo niezliczone razy. Ale któraż nauka nie robiła tego od wieków? Co nowego przyniosła metoda pozytywna w badaniu przyrody? Szukałem w jej pismach przykładu konkretnego, aby na nim okazać różnicę badania jednego od drugiego, ale prócz ogólnika o „trzech stanach zjednoczonych“, zjawiającego się na każdej prawie stronnicy, jako *quinta essentia* mądrości ludzkości, nie znalazłem długo żadnego, nareszcie dwa odkryłem: jeden u Lewesa'a, drugi u Robinet'a.

Lewes, uczeń i wielbiciel Comt'a, pisze w swojej „Historii filozofii“, z wielu względów bardzo cennej, co następuje: „Wiercono dawniej, że w piwnicach długo zamkniętych żyły bazyliuszki, że były niewidzialne, a na kogo spojrzaly, ten umierał. Oto wzór tłumaczenia *teologicznego*. Nie wiem, jakie było tłumaczenie *metafizyczne*, ale w duchu tej metody proponuję takie: Istota piwnicy, długo zamknięta, zabija. Tłumaczenie zaś *pozytywne*, badając znane przymioty rzeczy, odkrywa gaz niebezpieczny, który dla ciężkości swojej, jeżeli go nie rozpędzi napływ powietrza świeżego, zbiera się w miejscach nisko położonych, a gaz ten jest trucizną dla każdego, który nim oddycha 2).

Przez sam szacunek dla Lewesa byłbym przemilczał ten przykład śmieszny, gdyby podawał inne, lepsze. Ale na tym jednym usiłuje wytłumaczyć różnicę trzech metod. Zaiście, gdyby był chciał zdyskredytować do reszty pozytywizm, nie mógł wymyśleć przykładu gorszego.

Robinet w książeczce popularnej, w której ubiega się o jasność jak największą, zadaje sobie pytanie: co to jest stan pozytywny rozumu ludzkiego? Odpowiada: „Dla teologa błyskawica jest skutkiem

1) Cours de philosophie positive. Tome I, p. 16: „Le caractère fondamental de la philosophie positive est de regarder tous les phénomènes comme assujettis à des lois naturelles invariables, dont la découverte précise et la réduction au moindre nombre possible sont le but de tous nos efforts, en considérant comme absolument inaccessible et vide de sens pour nous la recherche de ce qu'on appelle les causes, soit premières, soit finales.

2) Geschichte der Philosophie von Thales bis Comte. Tom II, str. 767.

bezpośrednim interwencji bóstwa, jest to akt jego woli. Czy mowa o Jowiszu pogańskim, czy o Bogu katolickim, zawsze *grzmot* jest narzędziem zemsty niebieskiej, a wierzącym pozostaje tylko rozbrajanie gniewu Wszechmogącego przez środki odpowiednie. Dla uczonego (tj. pozytywisty) piorun, przeciwnie, jest powtórzeniem na wielkie rozmiary eksperymentu, którego na małą stopę dokonywa on codziennie, według woli, w pracowni swojej, łącząc ze sobą dwa ciała, napełnione elektrycznością przeciwną. Nareszcie metafizyk widzi w piorunie działanie płynów elektrycznych, którym przypisuje istnienie odrębne od ciał, a obdarza przymiotami, zdolnymi wydawać skutki tak straszliwe¹⁾. Poczem tak ciągnie dalej Robinet: „Treść sama stanu pozytywnego myśli ludzkiej, charakter istotny umysłowości pozytywnej (*de la mentalité positive*) jest w tem, że usuwa wszelką wyobraźnię w tłumaczeniu faktów, a zabiera się do niego tylko przez sprawdzenie rzeczywiście za pomocą obserwacji“ 1).

Ze słów tych widzę, że Robinet uważa teologów i metafizyków za głowy niedowarzone, ale w czem właściwie różni się metoda pozytywna od zwykłej naukowej, nie powiedział. Tłumaczenie zjawisk przyrody za pomocą indukcji umiejętnej, wolnej od przymieszek wyobraźni, nie może być przecież cechą pozytywizmu, skoro było praktykowanym, czasem lepiej, czasem gorzej, od Arystotelesa aż do Comt'a. Jeżeli w „Chmurach“ Arystofanesa atenczyk starej daty utrzymuje, że piorun to broń Jowisza na krzywoprzysięzców, a pozytywiści zechcą to nazwać metodą teologiczną, możemy tem samem prawem Sokratesa ogłosić ich protoplastą i mistrzem, gdyż śmiejąc się, Strepsyadesowi odpowiada, że Jowisza nie ma, a piorun to wiatr ciepły, który gdy się zgęści w chmurze, z łoskotem ją przebija i w pędzie gwałtownym się zapala. Na co taką robi uwagę Strepsyades: „Doprawdy, zupełnie to samo wydarzyło mi się razu pewnego w uroczystość Jowisza. Kazałem dla rodziny ugotować brzuch maciory, a zapomniałem go rozciąć. Wtem nadął się i pękł, a kawał uderzył mnie w oczy i poparzył“ 2).

Rzuciwszy jednak żarty, bo nie o krotoczwilę chodzi, lecz o bar-

1) Aristoph. Nub. v. 376—379.

2) La philosophie positive par le Dr. Robinet, p. 15—17.

dzo ważną sprawę, powiemy, że ani Strepsyades nie był teologiem, ani Sokrates fizykiem. Jeżeli teolog twierdzi, że Bóg może czasem zbrodniarza zgładzić piorunem, nie tłumaczy on wcale istoty tego zjawiska; jeżeli przeciwnie fizyk znajduje źródło elektryczności atmosferycznej w rotacji słońca (jak William Siemens), lub w tarcu się cząsteczek wodnych o powietrze (jak Jordan), to teoria taka nie wyklucza możebności, że Bóg Wszechmogący rozkazuje czasem elektryczności, nagromadzonej w chmurach. Są to dwie kwestye, niemające z sobą nic wspólnego. Do badania elektryczności służyć tylko może metoda jedna, naukowa i doświadczalna, teologiczna zaś zajmuje się prawdami wiary objawionej, a nikt przy zmysłach zdrowych będący, nie będzie jej stosował do analizy wody lub do skroplenia tlenu. Metoda teologiczna i bez niego znaczenia nie ma, metoda doświadczalna jest prawie tak stara, jak świat, a teorię jej wyłożył dokładnie Arystoteles 1). Ale choć obiektywnie zawsze była tą samą i wolną od omyłek, bo nad ewidencję faktów nie masz argumentu wyższego, subiektywnie była i jest wystawioną na niezliczone iluzye, błędy, przywidzenia, psujące jej naturę i niweczące jej prace. Ztąd w badaniu naukowem dwie metody stoją naprzeciw siebie: jedna obiektywna i prawdziwa, druga błędna, bo subiektywna, ale ta druga nie jest teologiczną ani filozoficzną, lecz poprostu rozumowaniem urojonem, bez podstawy doświadczalnej. Przykład różnicę objaśni, a tuszę sobie, że jest lepszy od co dopiero przytoczonych.

Gdy Galilei odkrył księżycy Jowisza i zdał o tem sprawę w dziełku „Sidereus muntius“ r. 1610, Kepler oświadczył, że to być nie może, bo liczba siedm jest święta, a tylko siedm 2) planet mógł stworzyć Budowniczy światów. Później, gdy dostał teleskop i zobaczył „planety Medyceuszów“, jak je podówczas nazywano, uwierzył i wielkie pochwały oddał Galileuszowi 3). Czyż powiemy, że Kepler używał metody teologicznej lub metafizycznej? Sam Comte wymienia go między poprzednikami swymi, a jego obliczenie biegu Marsa, dokonane bez teleskopu, pozostanie na zawsze wzorem metody indukcyjnej. Czyż

1) Analyt. Priv. Lib. II. c. 23. Analyt. Poster. Lib. I, c. 18.

2) Siódmym planetą był księżyc.

3) Galilée par Th. Henri Martin. p. 21.

zapomnimy o trzech prawach wiekopomnych przez niego odkrytych, dla tego, że razem z niemi w swojej „Harmonia mundi“ wygłosił mnogie dziwactwa mistyczne? Któryż człowiek wolny jest od mrzonek? Ztąd najlepsza pono metoda obserwacyjna będzie zawsze jeżeli nie zeszpeconą, to ubarwioną przez subiektywne przywidzenia. Nawet Galilei ostrożny, często w nie wpadał. Jego teoria błędna przypiływu i odpływu morza, teoria fantastyczna komet, opozycja całkiem niepojęta przeciw trzem prawom Keplera dowodzą wymownie, jak umysł jasny, wbrew metodzie wypróbowanej, może dla pewnych upodobań subiektywnych zaciętrzewić się w dedukcyach widocznie mylnych 1).

Pono tak zawsze będzie, a pozytywizm nic na to nie poradzi; gdyby nawet potrafił wyrugować z umysłów wszystkie pojęcia teologiczne lub metafizyczne, bynajmniej metody naukowej nie uwolni przez to od hipotez niemożliwych, od przypuszczeń niedorzecznych. Człowiek ma instynkt wrodzony do robienia hipotez, instynkt dobroczynny, bo bez niego nie byłoby postępu. Teologia lub metafizyka mogą dostarczać pokarmu temu instynktowi, ale z pewnością go nie zrodziły, bo dawniejszy od nich; zresztą bez nich doskonale utrzyma się przy życiu. Ledwo Virchow ogłosił świetną teorię patologiczną, że w organizmie żywym komórka z komórki powstaje, a nie z jakiejś masy niekomórkowatej, jak przypuszczano dawniej, zaraz znaleźli się uczeni, a nie byli to żadni teolodzy lub metafizycy, lecz przyrodnicy, którzy za pomocą teorii owej zaczęli tłumaczyć genezę ciał niebieskich. Zaczęto pisać o komórkach kosmicznych, *Weltzellen*, z których nibyto urosły gwiazdy 2). A razem z komórkami przeniósł się darwinizm na strop niebieski, astronomowie postępowi rozprawiali o walce o byt w niebiesiech, *Kampf um's Dasein am Himmel* 3), jak gdyby nebuloza była pastwiskiem, na którym farmer jakiś niebieski hodował lepsze rasy komet i planet, gorsze skazawszy na zagładę. Podobnie stało się

1) Tamże, p. 326—330.

2) Porównaj: „Vier Reden über Leben und Kranksein“, von Rudolf Virchow. Berlin 1862. Tęż autor: „Die Freiheit der Wissenschaft im modernen Staat“, von Rudolf Virchow. Berlin 1877. Nareszcie: „Die Weltzellen“ von Heinrich Baumgärtner. Leipzig 1875.

3) Tytuł pierwotny książki prof. Du Prel'a. W trzecim wydaniu zmienił go autor na „Entwicklungsgeschichte des Weltalls. Leipzig 1882.

z teorią fermentu. Nie dosyć było wytłumaczyć zgnilizny i choroby zaraźliwe przez mnożenie się grzybków mikroskopicznych, chciano także regularne funkcje fizjologiczne, np. trawienie, podciągnąć pod tę teorię. Na takie eksageracje nie ma rady żadnej. Dopóki ludzie będą ludźmi, fizyk będzie poglądy swoje narzucał chemikowi, a chemik fizjologowi. Czyż pozytywizm temu przeszkodzi? czyż podał środki, aby temu zaradzić? Wyznajmy, że pomimo obietnic górnolotnych a przechwałek cikliwych, nie dotąd nie uczynił dla postępu nauk ścisłych. Jak Bakon nie zrobił żadnego odkrycia, a nawet nie wynalazł, choć jej szukał przez całe życie, recepty powszechnej na odkrycia, tak ani Comte ani Littré nie udoskonaili w niczem metody naukowej. Wprawdzie tłumacz Hippokratesa przypisuje mistrzowi swemu sławę, że pierwszy postawił teorię umiejętną hipotez, odróżniwszy takie, które dają się sprawdzić od niesprawdzalnych 1). Ale to sława zupełnie urojona. Od Arystotelesa 2) czasów żaden przyrodnik nie wątpił o tem, że hipoteza musi się sprawdzić na faktach, dla których została wymyślona. Dosyć jest przeczytać choćby Galileusza „Il Saggiatore“, aby przekonać się, jak dwieście lat przed Comt'em rozumiano to doskonale 3). Jeżeli mimo to hipotezy błędne, niestwierdzone faktami, długo czasem panują, to dla przeszkód subiektywnych, co dopiero wyłożonych. Ale po niejakiś czasie zaczyna się reakcja zbawienna. Chemik otrząsa się z pojęć fizykalnych, fizjolog z chemicznych, a tak każdy ze swej nauki ruguje wszystkie hipotezy, nie sprawdzone przez eksperyment. Ta metoda bronięcia nauk specjalnych od hipotez, zapożyczanych z kądinąd, doszła do rozwoju pełnego

1) Il y a cinquante ans que M. Comte a établi la théorie de l'hypothèse dans les sciences et rien depuis lors n'est venu ébranler les principes qu'il a posés. Les hypothèses sont vérifiables ou invérifiables. (Fragments de Philosophie positive et de sociologie contemporaine, par E. Littré. Paris 1876, p. VI). Gdyby Littré przypisał nauczycielowi swemu odkrycie schodów lub drabin, byłoby to znośniej, bo wiadomo, że nie tylko nie udoskonalił sztuki robienia hipotez, lecz ją zniszczył. Zob. Naville, la logique de l'Hypothèse. Paris 1881).

2) Analyt. Poster. Lib. I, c. 2.

3) Ze stwórcą metody doświadczalnej w znaczeniu nowożytnem jest Galilei, wyłożył jasno i przekonująco Th. Henri Martin w swoim dziele gruntownem: „Galilée. Les droits de la science et la méthode des sciences physiques“. Paris 1868.

w XVI i XVII stuleciu, umożliwiona postępami matematyki i udoskonaleniem instrumentów. Comte nie tylko jej nie ulepszył, lecz zniszczył, odmówiwszy duchowi ludzkiemu prawa wnioskowania o przyczynach po skutkach 1). Zresztą Comte, powiedzmy to na jego pochwałę, nie przypisuje sobie odkrycia metody pozytywnej. Jest to eksageracja uczniów. Oświadczenie filozofa co do tego punktu nie zostawia żadnej wątpliwości.

Zastanawiając się nad początkiem tak zwanej metody pozytywnej, powiada, że została powołana do życia przez prace Arystotelesa i szkoły aleksandryjskiej, wzbogaconą później przez arabsów, nareszcie przed dwustu laty doprowadzoną do doskonałości przez Bakona, Dekarta i Galileusza. „Była to chwila, kiedy duch filozofii pozytywnej zaczął się afirmować w świecie, w przeciwieństwie widocznemu z duchem teologicznym i metafizycznym“ 2). Cóż tedy zrobił Comte, że jemu dostała się sława założyciela filozofii pozytywnej? Odpowiada, że pozostała jedna luka do wypełnienia, jedno pole do zajęcia, bo chociaż metoda pozytywna panowała już w astronomii, fizyce, chemii i fizjologii, ale nikt jej nie używał do wytłómaczenia zjawisk społecznych. Pierwszy Comte podobno to zrobił 3). Czy rzeczywiście tak jest, o tem ludzie najbardziej powołani do sądzenia powątpiewają; ale choćby nawet tak było, to pewna z własnych słów Comt'a, że *metody nowej nie wynalazł*, lecz oddawna używaną zastosował do dziejów ludzkich, zamieniwszy je w rodzaj fizyki społecznej. Niesłusznie więc mówi o metodzie *pozytywnej*, a naraża czytelników na ciągle nieporozumienia, wyraz nowy a niewłaściwy narzuciwszy rzeczy dawnej i dobrze znanej? A nieporozumienia te zwiększają się w miarę, jak się czyta, że *filozofia pozytywna, duch pozytywny, pogląd na świat pozytywny*, panowały od dwustu czy więcej lat w naukach przyrodzonych. Jeżeli to prawda, to niesłusznie Comte uchodzi za ojca pozytywizmu, a jeżeli nim jest, krzywdzi pamięć wielkich przyrodników przeszłości, nazywając ich pozytywistami. Oni byli chrześcianami, a robili odkrycia wiekopomne nie według jakiejś metody pozytywnej, o której przed r.

1) Zob. „La Logique de l'Hypothèse“, par Ernest Naville, d. 88—90.

2) Cours de philosophie positive. Tome I, p. 19—21.

3) Tamże, p. 22.

1830 nikt nie słyszał, lecz za pomocą indukcji doświadczalnej. Znawca wielki języka francuzkiego i filozofii, Guizot, powiedział: *Le positivisme est un mot grammaticalement barbare et philosophiquement présomptueux* 1). A dowodem zarozumiałości wielkiej jest twierdzenie Littré'go, że dopiero metoda pozytywna przekonała ludzi, jako zjawiska przyrody podlegają wpływom stałym, w nich przebywającym, których zmienić nie można przez modlitwę oddawaną Bogu 2). W takim razie przyrodnik największy, wierzący w Boga, używałby metody błędnej, a dosyć jest utracić tę wiarę, aby posiadać metodę prawdziwą, pozytywną. Takie jednak zdanie, bardzo rozpowszechnione w pewnych kołach, ma przeciw sobie ewidencję faktów.

W stałość praw przyrody wierzono zawsze, a najbardziej przyrodnicy chrześcijańscy. Kwestya, czy Stwórca może robić cuda, ma tylko znaczenie dla umysłów, przekonanych o jednostajności praw, nadanych przez niego przyrodzie, w żadnym zaś razie nie wpływa ona na metodę badania. Kepler, Galilei, Dekart, Newton, Leibnitz, wierzyli w cuda, stawali w ich obronie, modlili się w potrzebach swoich, a mimo to unesili się nad regularnością zdumiewającą praw przyrody i robili odkrycia wiekopomne. Pierwszy w Europie piorunociąg ustawił w r. 1754 *proboszcz* austriacki Prokop Divisz, w dwa lata po próbach Franklin'a, Dalibard'a i Delor'a 3). Czyż dla tego przezwiemy go pozytywistą? Lub, że do wspomnień moich osobistych sięgnę, czy Secchi mniej był przekonany o stałości praw przyrody, że czasem, przy okazji danej, dowodził, jako cuda są możebne? On, który swoje słynne dzieło „l'unita delle forze fisiche“ napisał głównie w tym celu, aby dowieść jedności i stałości praw przyrody! Zresztą Comte i Littré mieli o fizyce pojęcia bardzo niedokładne, a pytanie, czy stałość i niezmiennosc praw przyrody da się pogodzić z wiarą w Boga rządzącego światem, należy do kompetencji fizyków. Fizycy zaś najsłynniejsi współcześni, jak Ampère, Fresnel, Faraday, Tait, Balfour Stewart,

1) Méditations sur l'Etat actuel de la Religion chrétienne. Paris 1866, p. 249.

2) L'état positif est celui, où l'esprit humain conçoit que les phénomènes sont régis par des lois immanentes auxquelles il n'y a rien à demander par la prière ou par l'adoration itd. (Auguste Comte et la philosophie positive, p. 579).

3) We wsi Prenditz pod Znaimem.

rozstrzygnęli to pytanie na niekorzyść pozytywizmu. Dwaj ostatni napisali nawet osobną książkę, aby dowieść, że żadna prawda objawiona nie sprzeciwia się prawom przyrody 1). Ale odkładając sprawę tę do miejsca stosowniejszego, kończę uwagę, że jakiegokolwiek mogą być konkluzje, do których doszli pozytywiści, metoda, którą się chlubią, według własnych ich zeznań w niczem się nie różni od metody, używanej z wielkiem powodzeniem przez naturalistów. Czy sumiennie jej używają i czy za jej pomocą można utworzyć system filozoficzny, należy teraz rozważyć.

IV.

Śmieje się Littré 2) ze starego materyalisty Lukrecjusza, że wiedział mnóstwo rzeczy nam zupełnie nieznanych, na przykład, że są bogowie wiodący żywot spokojny i szczęśliwi, zamknięci w niebie, gdzie nic nie robią; lub że są atomy, z których świat się ułożył; że zwierzęta przez samorodztwo wylęły się z łona ziemi i t. d. Cóż tedy Littré nam powie o składzie materji, o istocie sił kosmicznych, o powstaniu świata, o początku ziemi, roślin, zwierząt i rodzaju ludzkiego? Nic zgoła! „Wszystkie kwestye bezwzględne, t. j. kwestye dotyczące początku i końca rzeczy, leżą po za dziedziną wiedzy ludzkiej, nie mogą zatem przewodniczyć umysłom w badaniu, ludziom w postępowaniu, społeczeństwu w rozwijaniu się. Przy początku rzeczy nie byliśmy, przy końcu nie będziemy; nie mamy więc sposobu żadnego, aby poznać ten początek lub koniec“ 3). A na innem miejscu zaręcza, że pierwszy Comte zabronił filozofii zajmować się tem, czego poznać nie można, *l'incognoscible*, przedmiot ulubiony teologów i metafizyków 4). Prawdziwie nieumęczony, powtarza nam ciągle, że to, co jest bez-

1) The unseen universe or physical speculations on a future state by B. Stewart and P. G. Tait. London 1876.

2) Fragments de Philosophie positive. Préface p. V.

3) Auguste Comte et la philosophie positive, p. 107.

4) Préface d'un disciple p. XLII, na czele drugiego wydania „Kursu filozofii pozytywnej.“

względne, jest nieprzystępnem dla umysłu ludzkiego, *l'absolu est inaccessible à l'esprit humain*; że znamy tylko prawa, *des lois*, a nie możemy nigdy poznać przyczyn, *des causes*; że znamy tylko to, co jest względnem, *le relatif*; że nareszcie między wiedzą bezwzględną a względną umysł chwiać się nie powinien w wyborze, skoro pierwsza pozbawiona jest dowodów, a druga zawsze może być dowiedziona 1). Czyż to będzie jeszcze filozofia lub wiedza jakakolwiek? Znajomość faktów chwilowych, względnych, tylko wtedy staje się wiedzą, gdy związane są pojęciem wyższem, bezwzględnem. Wiedza jest tłumaczeniem zjawisk szczegółowych przez ogólne przyczyny. Tak zawsze rozumiano wiedzę. Obok „Filozofii“, którą pędzel Rafaela uwiecznił w sali „Szkoły ateńskiej“, geniuszki trzymają dwie tablice; na jednej czytamy *causarum*, na drugiej *cognitio*. „Ten nazywa się mądrym w którymkolwiek rodzaju, powiada św. Tomasz, kto rozważa przyczynę najwyższą owego rodzaju; kto zaś rozważa przyczynę bezwzględnie najwyższą całego świata, a jest nią Bóg, tego nazwiemy najbardziej mądrym“ 2). A dawno przedtem Wirgili, wysławiając badanie przyrody, szczęśliwym nazwał, kto poznawszy przyczyny wszech rzeczy, potrafi uwolnić się od bojaźni śmierci nieublaganej i wzgardzić łoskotem Acheronta nie-nasyconego:

Felix qui potuit rerum cognoscere causas,
Atque metus omnes et inexorabile fatum
Subiecit pedibus strepitumque Acherontis avari 3).

Tak rozumiano zawsze wiedzę, a nie było nigdy filozofii, któraby nie usiłowała wytłumaczyć przyczyn ostatnich. Różniły się systemy według tego, czy przyczyny ostatniej szukały w materji lub w Bogu osobistym, lub w jakimś Bycie duchowym, nieokreślonym, rozlanym po

1) Fragments de philosophie positive, p. 36—38, p. 106—110.

2) Summa Theol. P. I. Qu. 1, art. 6: ille sapiens dicitur in unoquoque genere, qui considerat causam altissimam illius generis... Hic igitur qui considerat simpliciter altissimam causam totius universi, quae Deus est, maxime sapiens dicitur.

3) Georg. II, v. 430—492.

przestworach świata; ale w tem zgadzali się materyaliści, teiści, pan-teiści, moniści, że rzeczy, które są, pochodzą od jakiejś przyczyny najwyższej i do jakiegoś końca zmierzają. Pierwsi Comte i Littré odsądzi filozofię od prawa zajmowania się kwestyą, uważaną przez lat tysiące za główne jej zadanie. „Od dwóch tysięcy lat, woła Littré, metafizyka porusza ciągle te same kwestye, a nigdy nie osiągnęła rezultatu trwałego.“ I wylicza wszystkie jej grzechy: mnogość sekt, nieskończone spory, niestałość systemów, które ledwo ustaliwszy się, musiały zaraz ulegać zmianom radykalnym lub ustąpić przed nowymi. Akademia, perypatetyzm, epikureizm, stoicyzm, sceptycyzm, walczą zacięcie o pierwszeństwo, potem górę bierze neoplatonizm, a ten znowu skazany na śmierć przez metafizykę chrześcijańską. W średnich wiekach walka również nieubłagana wre między nominalizmem, realizmem i konceptualizmem. Potem przychodzi Dekart, Spinoza, Locke, Kondillak, krytyka Kanta, spekulacje Fichtego, Szellinga, Hegla. „Wszystkie te systemy kłócą się o same zasady swoich poglądów. Żaden gmach nie jest trwały, lecz zawsze budowa nowa wznosi się na ruinach starej.“ Powiedzmy więc z Szyllerem: „Die Weltgeschichte ist das Weltgericht.“ Historia orzekła, że metafizyka żyć nie może, bo jej zasady nietrwałe, pozbawione podstawy naukowej, niedające się dowieść, ani sprawdzić 1).

Jakże odmienny obraz przedstawiają nauki specjalne, ciągnie dalej autor. One posuwają się zawsze naprzód: co raz zdobyte, zostaje przy nich na zawsze. Gdy metafizyka wystawiona jest na burze nieustające, na wywroty bez końca, nauki idą naprzód bez przerwy. Gdy w metafizyce każdy system nowy jest zagrożony w podstawach swoich, nauki, gdy raz osiągnęły jakąś prawdę, więcej jej nie tracą, lecz budują dalej odważnie na tym gruncie stałym 2).

Odsądziwszy metafizykę od wszystkiego, powinien był Littré pozostać przy naukach specjalnych. Skoro tamta błędami, a ta zdobyczami znaczyły swój pochod, wybór nie powinien być trudny, ani wątpliwy. Suma prawd, osiągniętych przez nauki specjalne, będzie filo-

zofią prawdziwą. Na cóż nam szukać innej? Taka była myśl pierwotna Comte'a, gdy sześć nauk głównych wyłożył w „Kursie filozofii pozytywnej.“ Takie czasem jest przekonanie Littré'go. „Na to, aby zamieniły się w filozofię, pozostaje naukom tylko jedna rzecz do zrobienia: niechaj się uporządkują w system. Dokonawszy tej pracy, uczynią zadość wszystkim wymaganiom filozofii, to jest dostarczą zasad pierwszych wszystkim pojęciom naszym, uporządkowanym według następstwa rzeczywiście przyrodzonego“ 1).

Na innem miejscu uważa różnicę między filozofią a naukami za chwilową, bo „filozofia jest tylko nauką ogólną, a każda nauka specjalna jest także filozofią specjalną 2). Oczywiście musiał spotkać się z zarzutem, że gdyby to było możebnem, byłoby się to stało od dawna, bo większość nauk od wieków była w rozwoju świetnym. Dla tego nam tłumaczy, że dopóki nie było socyologii, nauki były pozbawione jedności; pierwszy Comte, zamieniwszy dzieje ludzkie w naukę ścisłą, we wszystkie nauki wlał życie i duszę wspólną. Dopiero wtedy stała się filozofia pozytywna możebną, gdy wszystkie nauki, opracowane według tej samej metody, połączyły się w jeden całokształt 3).

Z drugiej strony tenże Littré zaręcza, że nauki fizykalne i przyrodzone, pomimo metody swojej potężnej, nie mają żadnej skuteczności filozoficznej, *aucune efficacité philosophique*, bo są pozbawione jedności 4); że nawet wszystkie nauki razem są tylko materyałem, który dopiero staje się filozofią przez klasyfikację systematyczną i przez wykład zasad najogólniejszych, w każdej nauce zawartych 5); że potrze-

1) Tamże, str. 49: Les sciences, pour se transformer en philosophie, n'ont plus qu'une chose à faire: c'est de s'ordonner elles-mêmes en système. Cette élaboration accomplie, elles satisferont à toutes les conditions d'une philosophie, c'est-à-dire qu'elles fourniront les premiers principes de toutes nos notions rangées dans l'ordre vraiment naturel.

2) Tamże, p. 47: La distinction entre la philosophie et les sciences est essentiellement transitoire; la philosophie n'est qu'une science générale; chaque science spéciale n'est qu'une philosophie particulière; tout est évidemment commun, le but et les procédés.

3) Tamże, str. 6.

4) Tamże, str. 3.

5) Tamże, str. 52.

1) Fragments de philosophie positive, p. 42—43.

2) Tamże, str. 44.

bną jest jakaś nauka ogólna, rozważająca hierarchicznie nauki szczegółowe 1). Te i podobne wyrażenia dowodzą, że Littré nie zdawał sobie sprawy z istoty filozofii. Kwestya taka ważna, sięgająca do szpiku samego umysłowości ludzkiej, zasługuje, aby nad nią zastanowić się dłużej.

Wszystkie nauki specjalne żyją niejako na kredyt, bo przyjmują z dobrą wiarą mnóstwo twierdzeń, a nie dowodzą nawet pierwszych zasad swoich. *Inferiores scientiae non probant principia sua*, jest powiedzeniem średniowiecznym powszechnie uznanym. Astronomia bierze mnóstwo prawd z fizyki, ta znowu z astronomii, fizjologia z chemii, a wszystkie posługują się matematyką. Mogłoby się tedy zdawać, że gdy wszystkie nauki specjalne zbiorą się razem, potrafią złożyć się na naukę wspólną, w której nic nie będzie pożyczanem, nic przyjmowanem na dobrą wiarę, lecz wszystko dowiedzionem. Iluzji tej oddają się ludzie, niemający wyobrażenia dokładnego o mechanizmie wiedzy ludzkiej, a do nich należy niestety! wielu specjalistów. Littré dostrzegł wprawdzie, że nauki ścisłe (to jest matematyka, astronomia, fizyka, chemia i fizjologia, według klasyfikacji Comte'a) nie zdołają utworzyć nauki uniwersalnej, któraby zajęła miejsce metafizyki, ale myli się, podając za rację brak socjologii. Bo gdyby nawet socjologia pozytywistyczna została kiedyś ułożoną (dotąd jest ona *pium desiderium*), to ona będzie najwięcej zadłużoną u poprzedniczek swoich, a w zamian nic nie przyniesie do wspólnego skarbu, co by mogło wyjaśnić pojęcia, używane przez pięć nauk ścisłych. Trudno w istocie zrozumieć, jakie światło niespodziane miałyby spaść na prawa kardynalne astronomii, fizyki i t. d., gdy się dowiemy od pozytywistów, że człowiek jest zwierzęciem, rozwijającym się według skłonności i zdolności wrodzonych, pod wpływem warunków stałych, geograficznych, chemicznych i fizycznych. Sądzi Littré, że wtedy będziemy w posiadaniu całej wiedzy ludzkiej, ale na to potrzeba, abyśmy nie używali pojęcia żadnego, którego by nie zdołało wytłómaczyć lub dowieść owe sześć nauk, między które pozytywiści rozdzielają cały obszar ludzkich umiejętności. Otóż

1) W przedmowie do drugiego wydania „Kursu filozofii pozytywnej“, str. XXXV.

łatwo można okazać, że Littré przypuszcza wiele rzeczy, których żadna z owych nauk nie zadała sobie pracy dowieść. A pozytywistom niewolno niczego przypuszczać. Powiada, że znamy tylko *materyę i siłę* 1). Chciałbym wiedzieć, która z nauk wymienionych tego dowiodła. Powiada dalej, że świat składa się z *materyi i z sił materyi; z materyi, której nie znamy początku, ani istoty; z sił, które przebywają w materyi* 2). Czyż który astronom lub fizyk przyjąłby odpowiedzialność za to twierdzenie? Czytamy często, że umysł zna tylko *zjawiska i prawa*. Czyż zdanie to znaczy to samo, co przeszłe? Być może, ale któraż z owych sześciu nauk potrafi nam powiedzieć: co to *materya, siła, zjawisko, prawo*? Każda używa tych wyrazów, ale w znaczeniu odmiennem, według swojej potrzeby. *Siła* dla jednej jest ruchem, dla drugiej źródłem ruchu, dla trzeciej własnością materyi. Jeżeli zaś nie wiemy, czym jest materya, jak chce Littré, to także nie możemy afirmować, że w niej przebywają siły, *des forces immanentes*? O materyi prócz tego istnieje wielka ilość definicji, a każda wszystkie inne wyklucza. Według atomistów, są to ciała rozciągnięte, niepodzielne, jednolite, różniące się tylko ruchem; dynamisci mówią, że to wrażenia, wywołane w nas przez promienienie sił; idealisci, że utwór ducha, choć nie pozbawiony podstawy obiektywnej; realiści przeciwnie, że kompozyt z dwóch pierwiastków, biernego i czynnego, czyli nieokreślonego i kształt nadającego i t. d. Wyraz *zjawisko* nie jest jaśniejszy. Astronomowie rozumieją przez to na przykład ukazywanie się gwiazdy na horyzoncie, zaćmienie księżyca, plamę nową na słońcu, meteor spadający, ale strasznie zdziwiliby się, gdyby kto Jowisza lub Ziemię nazwał zjawiskiem. Tak samo zwykły śmiertelnik nie powie, że powietrze lub woda jest zjawiskiem, ale powie o łunie na niebie, o fosforescencji morza. Pozytywista zaś upewniając nas, że znamy tylko zjawiska, bierze wyraz ten w znaczeniu niezwykłym. Ale w jakim? Czy w znaczeniu, na-

1) Tamże, str. IX: Au delà de ces deux termes, matière et force, la science positive ne connaît rien.

2) Tamże, str. IX: Le monde est constitué par la matière et par les forces de la matière: la matière dont l'origine et l'essence nous sont inaccessibles; les forces qui sont immanentes à la matière.

danem mu przez Kanta? Należało to przecież powiedzieć, skoro wyraz *fenomen* ma historię przeszło dwudziestowiekową, od Platona do mędrca królewieckiego, a właściwie nic nie znaczy odłączony od *idei* w nim się odbijającej lub od ukrywającej się za nim *rzeczy w sobie* (das Ding an sich).

Mógłbym takie pytania stawiać przy każdym z licznych wyrazów, które zaraz na wstępie pozytywizm narzuca zwolennikom, nie tłumacząc ich nigdy, nie dowodząc prawdziwości sensu, w którym ich używa; ale kończę te uwagi, bo mam zarzut cięższy w zanadrzu.

Pozytywizm pragnie być całokształtem wiedzy ludzkiej. Ale wiedza jest przecież gdzieś, jest w jakimś podmiocie. Ten podmiot nie jest skrzynią, do której pakują się fakta świata zewnętrznego, nie jest tablicą, na której siły materii kreślą jakieś znaki. Jest to osoba myśląca, misternie uorganizowana, która wszystko, co z zewnątrz do niej wchodzi, przerabia według praw stałych i sobie asymiluje. Wiedza składa się z dwóch czynników, z subjektu i obiektu. Gdybyśmy zebrali, jak chcą pozytywści, wyniki ostatecznie matematyki, astronomii, fizyki, chemii, fizjologii i socjologii, będziemy dopiero mieli wiedzę obiektywną. A nie będziemy nic jeszcze wiedzieli o subjeckcie wiedzy, o rzeczy najważniejszej. Bo wiedza obiektywna podlega przeobrażeniu zupełnemu, stosownie do ustroju subjektu. Jest to widocznem na każdym wrażeniu zmysłowem. Tędy istnieją tylko w naszym uchu lub raczej w wyobraźni naszej, zewnątrz nas są tylko wibracje dłuższe czy krótsze powietrza lub ciała. Kolory także są tylko w wyobraźni naszej, zewnątrz nas są wibracje eteru, uderzające z szybkością większą lub mniejszą o nerw optyczny. To samo powiemy o innych wrażeniach zmysłowych. A przedmioty świata zewnętrznego, które wydają nam się rzeczywistością taką pewną i dotykalską, także nie wchodzi gotowe ani takimi, jakimi są, do świadomości naszej duchowej. Siatkówka oka naszego jest płaszczyzną i tylko płaszczyzną różnocienioną odbijać może; jeżeli mimo to widzimy przedmioty w trzech rozmiarach, jest to operacja ducha naszego, nabyta długiem, mozolnem, chociaż bezwiednem nawykaniem w czasach dzieciństwa. Ten sam duch sprawia, że przedmioty widzimy pojedynczo, choć o każdym z nich przez dwa nerwy optyczne odbieramy dwa oddzielne obrazy. Nawet jedność przedmiotów jest dziełem ducha naszego, bo kula, którą w rękę trzy-

mamy, nie może przez nerwy dotykania przelać w nas przeświadczenia, że jest ciałem jednym, gdyż tyle od niej wrażeń odbieramy, ile kończyn włókien nerwowych rozchodzi się pod skórą dłoni naszej. Dopiero duch mocą praw organizacyi swojej te wrażenia delikatne, prawie nieobliczone, wiąże w całość jedną, przez co obraz jeden powstaje. Na co zresztą mnożyć przykłady, których pełno w traktatach o fizjologii zmysłów! Mnie o to chodzi jedynie, że świat zewnętrzny, o ile nam się przedstawia, jest do połowy dziełem subjektu naszego; a jeżeli to jest prawdą, niewolno powiedzieć, że wiedza o świecie zewnętrznym jest wiedzą całą. Brak w niej będzie rzeczy najważniejszej, t. j. subjektu, który tę wiedzę według praw i form jemu wrodzonych przerabia i układa. Należało więc do owych nauk niby obiektywnych, dodać *naucę osobną o subjeckcie*, czyli *psychologię* i *logikę*, która tembardziej są potrzebne, ile że między światem zewnętrznym a naszą wiedzą stoi teleskop organizacyi naszej zmysłowej i umysłowej. Littré jednakże przez całe życie wzdrygał się na myśl, żeby logika i psychologia miały jako nauki samodzielne, niezbędnie potrzebne, stanąć na czele wiedzy ludzkiej. Obawiał się, żeby posługując się doświadczeniem wewnętrznem, nie wpadały w subiektywizm, a przez to w metafizykę. Wypowiedział to nieraz, a najgłośniej w polemice z Mill'em.

Gdy słynny logik i ekonomista w r. 1865 ogłosił w „Westminster's Review“ studyum krytyczne o filozofii pozytywnej: „Auguste Comte and positivism“ 2), Littré, jak można było przewidzieć, odpowiedział w „Revue des deux mondes“ 15 sierpnia 1866 r. 2). Uwagi Mill'a są surowe, ale nie są niechętne. Odrzuciwszy politykę i religię pozytywną, co zresztą Littré uczynił, jako fantastyczne i nie wytrzymujące krytyki, oddaje wielkie pochwały sile dyalektycznej Comt'a i oryginalności jego poglądów; ale podnosi także w „Kursie filozofii pozytywnej“ dwa niedostatki kapitalne: *brak psychologii* i *brak socjologii*. Dochodzi ztąd do wniosku niebardzo dla pozytywistów pochlebnego, że mistrz ich usiłował stworzyć filozofię nową, ale nie stworzył, bo socjologię trzeba będzie ułożyć nanowo, a bez psychologii, bez kry-

1) Przekład francuzki doktora Clémenceau ukazał się w Paryżu w zbiorze „Biblioteki filozofii współczesnej“, wydawanej przez księgarnię Germer Baillière.

2) Artykuł powtórzony w „Fragments de Philosophie positive“, p. 239—287.

tycznego przeglądu umysłowości ludzkiej, sam system jest pozbawiony podstawy naukowej. Oburzony Littré zrobił słuszną uwagę, że każdy zarzut z osobna byłby już ciosem ciężkim, oba razem niweczą do gruntu sławę i znaczenie systemu. „Jeżeli socjologia nie jest zrobioną, a psychologia jest niezbędną do utworzenia filozofii pozytywnej, to jasna, że Comte pozostał w połowie drogi, a my, uczniowie jego, zbyt pokwapiliśmy się, biorąc za światło powszechne jakieś pojęcie częściowe, które gdy kiedyś zostanie uzupełnionem, może zmienić zupełnie jeżeli nie zasadę, to przynajmniej metodę, poglądy i doniosłość systemu“. Czuł Littré doskonale klęskę grozącą, ale odwrócić jej nie zdołał, bo też zgóry przegraną być musi sprawa filozofii, która nie opiera się na psychologii i logice. Nie mogąc wchodzić w szczegóły sporu, naznaczę tylko różnicę dwóch poglądów: francuzkiego i angielskiego, które choć nazywają się pozytywizmem i pozornie są do siebie podobne, w gruncie jednak nic nie mają wspólnego.

Pozytywiści francuzcy łączą psychologię z biologią, a logikę z socjologią. Badając świat według często już wspomnianego porządku hierarchicznego, są przekonani, że w fizjologii nerwów i mózgu znajdują wszystkie objawy psychiczne, a w dziejach ludzkości prawa jej umysłowości. Tak tedy psychologia staje się dodatkiem do frenologii, w którą Comte wierzył aż do śmierci, a logika, ideologia i krytyka będą rozdziałem w historii oświaty. Pozytywiści angielscy przeciwnie powiadają, że studia owe nie mogą być podjęte z nadzieją skutków pomyślnych, jeżeli naprzód nie będzie zbadany duch ludzki, narzędzie do nich nieodzowne. Wszak rezultat pracy każdej zależy od znajomości narzędzia, a ducha inaczej pojąć nie można, jak przez obserwację wewnętrzną, przez badanie psychologiczne. Ztąd zaczynają od analizy psychologicznej, od subjektu, gdy francuzi za jedynie możebną i racjonalną uważają analizę obiektu, który mienią być materią, obdarzoną siłami pewnymi. Tak postawić kwestyę, znaczy przyznać rację anglikom, bo najsubtelniejsze badanie mózgu i nerwów może tylko ten jeden wydać rezultat, że pewnym zmianom cielesnym w organizmie żywym towarzyszą pewne objawy psychiczne, ale czem są te objawy w sobie, nikt inaczej poznać nie może, jak bezpośrednio zastanawiając się nad swoim życiem duchowym. Wtedy jednak rzucamy pole fizjologii, a przechodzimy do psychologii. Czy na tej nawet drodze,

jak chcą pozytywiści, nie ma nadziei, że dojdziemy do znajomości substancji naszej duchowej, jest kwestyą leżącą po za granicami tej rozprawy. Tyle pewna, że jeżeli metoda psychologiczna odsłoni substancję jakąkolwiek, pozytywizm okaże się mistyfikacją smutną, opierającą się na dogmacie niedowiedzionym, że duch ludzki nigdy nie może poznać *substancji* żadnej, lecz tylko *zjawiska*.

Comte, pomimo przesądów swoich i ekstrawagancji, doskonale czuł w drugiej epoce życia swego, że należy metodę obiektywną uzupełnić przez subiektywną, badanie *objektów* zewnątrz nas przez uwzględnienie *subjektu* w nas. Napisał w tym celu „Syntezę subiektywną“, której tom pierwszy zawiera „System logiki pozytywnej“, czyli „Filozofię matematyczną“. Littré słusznie odrzucił poglądy fantastyczne tam wyłożone, bo matematyka nie może być logiką, a mniej jeszcze krytyką umysłowości ludzkiej¹⁾, ale nie zrozumiał, że intencja, choć schybiona dla metody niewłaściwej, była dobra i słuszną, i że zamiast trwać w oporze przeciw studjom psychologicznym, należało pracę rozpocząć nanowo na podstawie odmiennej, posługując się badaniami gruntownymi logików i psychologów niemieckich i angielskich. Dopóki tego nie zrobi pozytywizm, nie może w formie, jaką nadał mu Littré, uchodzić za system filozoficzny. Był nim w rozumieniu Comt'a, jeżeli się, jak chciał, uważa dzieła z drugiej epoki za część integralną nauki. Wtedy bowiem przedstawia się jako całość złożona z dwóch części: ujemnej i dodatniej. Pierwszą będzie tak zwana filozofia pozytywna, drugą polityka i religia pozytywna. Teorią zaś wiedzy ludzkiej będzie synteza subiektywno-matematyczna. Można uważać tę całość za gmach fantastyczny, za utwór szalony, ale nie można zaprzeczyć, że jest całość, a gdzie całość, tam system. Littré tę całość zburzył. Odrzuciwszy wszystko, co mistrz napisał w drugiej połowie życia, identyfikował siebie i filozofię pozytywną z owym „Kursem“ sześciotomowym, w którym upatrywał organizm porządkny, sobie wystarczający wszechwiedzy ludzkiej. Wykazałem, że bez psychologii, logiki i jakiejś metafizyki ogólnej, czyli „filozofii pierwszej“ lub „fundamentalnej“, jak ją nazywają, nie jest to organizm żywotny. A brakuje także *etyki*, bo w trzech tomach, poświęconych socjologii, jej nie ma. Na-

1) Auguste Comte et la philosophie positive, p. 533—569.

reszcie Mill, znawca kompetentny, orzekł, że nawet socjologii nie ma, bo Comte rzucił wprawdzie myśli różne, dał skazówki cenne, ale socjologii nie stworzył. Tego zarzutu Littré nie odparł, ani też nie usiłował napisać socjologii nowej. W istocie socjologia Comt'a bez jego dzieł późniejszych, jest tylko krytyką dwóch działów, luźno powiązanych, *statyki* i *dynamiki*. Dla pierwszej absolutnie nic nie zrobił, bo pogardzał ekonomią polityczną, bez której tego działu uprawiać nie można, a nadto sam wyznał, że główne części statyki ułożył już Arystoteles. Pozostaje więc *dynamika*, owa „zasługa nieśmiertelna“ Comt'a, i ją też przytacza Littré przeciw zarzutom Mill'a. Ale dynamika ta okrzyczana jest tylko poglądem historycznym na dzieje ludzkie, według troistego stanu umysłowości, czyli prawa o trzech epokach: teologicznej, metafizycznej i pozytywnej, bez którego ani kroku zrobić nie można w owej filozofii. Jeduakże ten pogląd nawet uznawszy prawdziwym, jeszcze nie będziemy mieli dynamiki, systematycznie wyłożonej, lecz co najwięcej myśl przewodnią do jej napisania. Jeżeli zaś odrzucimy go jako fałszywy, nie zostanie nic zgola z dynamiki i będzie trzeba obie części socjologii opracować nanowo. Otóż sam Littré, którego artykuły polemiczne lub agitacyjne są nieustającą wariacją na temat trzech stanów, ile razy zastanawiał się spokojnie nad nim, przychodził do przekonania, że należy zastąpić go prawem innym.

Wygłosił je w r. 1860 w rozprawie „Paroles de Philosophie positive“, a powtórzył w r. 1863 w dziele: „Auguste Comte et la philosophie positive“. Utrzymywał, że prawo historyczne Comt'a, chociaż umożliwiło założenie socjologii, jest tylko prawem empirycznym, a odnosi się jedynie do rozwoju; należy przeto uzupełnić je prawem ogólniejszem, obejmującym wszystkie dziedziny życia ludzkiego, a nie braniem z empiryi, lecz wyrozumowaniem. Według tego prawa ludzkość przebywa cztery wieki: w pierwszym zostaje pod wpływem potrzeb, w drugim pod wpływem religii i moralności, w trzecim pod wpływem piękna, w czwartym pod wpływem nauki. Tak zamiast trzech stanów mamy cztery wieki po sobie następujące: przemysłowy, religijny, estetyczny, scyentyficzny. Littré uważał to nowe prawo swoje za nierównie wyższe i szersze od formułki Comt'a, ale zmuszony był wyznać, że niezupełnie jest nowem, bo już w r. 1808 Saint-Simon bardzo *podobne* wymyślił. On także podzielił rozwój ludzkości i indywiduów na

cztery wieki: 1-o *dziecięcy*, którego cechą jest zamięłowanie w budowlach i w przemyśle; 2-o *młodzieńczy*, kochający się w sztukach pięknych; 3-o *mężski* czyli wojskowy; nareszcie 4-o *stary*, uprawiający nauki. Littré dowodził jednak, że pomimo podobieństwa jego prawo jest lepszem i głębszem od prawa Saint-Simona. Czy tak jest, nie będę się zastanawiał, a już Flint zrobił uwagę trafną, że bardzo trudno między niemi wybierać, bo oba są tak złe, że byłby to trud stracony chcieć zdecydować, które z nich jest lepsze, a które gorsze 1). Tyle pewna, że prawo Littré'go jest nierównie gorsze od formułki Comt'a. Ten bowiem przynajmniej pozornie tłumaczy postęp ludzkości, podawszy za sprężynę rozwój umysłowości, ale Littré wcale nie tłumaczy, jak jeden wiek przechodzi w drugi. Obraz ten, znachodzący się często u historyków rzymskich, a brany empirycznie z życia ludzkiego, pozbawiony jest myśli głębszej, filozoficznej. Zresztą w pismach swoich polemicznych Littré nigdy go nie używa, tam wyłącznie posługuje się formułką wygodną Comt'a, aby dowieść teologom i metafizykom, że ich panowanie skończyło się, a zaczęła epoka nowa, pozytywna.

Czy po tem wszyskiem, co się rzekło, można jeszcze mówić o filozofii Littré'go? Można i nie można! *Można*, jeżeli się myśli o jakimś poglądzie jednolitym na świat i na sprawę jego; nie można, jeżeli się pogląd ten bierze za filozofię pozytywną. Że z niej Littré zachował same ułamki, nie tworzące całości żadnej, okazało się wyżej; nie jest zatem pozytywistą, bo nie przyjmuje z pozytywizmu tyle, aby to mogło nazywać się systemem. Nie idzie jednak za tem, żeby nie miał systemu żadnego, bo umysł wszechstronnie wykształcony, myślący, dość jednolity, nie może nie mieć jakiegoś poglądu ogólnego na rzeczy i dzieje. Ten pogląd nie jest łatwym do uchwycenia, bo nigdzie go systematycznie nie wyłożył; zebrawszy jednak myśli główne, rozrzucone po czasopismach, broszurach lub przedmowach do książek, sędzę, że najwłaściwiej można go zdefiniować jako sensualizm teoretyczny a praktyczny materyalizm.

Nazwawszy Littré'go sensualistą, nie robię go uczniem Locke'go lub Kondillak'a, którzy przyjmowali duszę nieśmiertelną i możność Ob-

1) La Philosophie de l'Histoire en France. Paris 1878, p. 340.

jawienia; on sam zresztą lubiał się odróżniać od obu 1), lecz uważam go za przedstawiciela owego sensualizmu niskiego i płaskiego, w którym gustowali lekarze materyaliści przeszłego stulecia. Cabanis jest jego protoplastą, a teoria Littré'go, że umysł ludzki zna tylko fenomena, a do poznania przyczyny pierwszej nigdy nie dochodzi, jest powtórzeniem dosłownem słów Cabanis'a: „Przyczyna pierwsza jest na zawsze ukryta przed badaniem naszym, przyczyny pierwsze dla tego właśnie nie mogą być poznane, że są pierwszymi“ 2).

Za to mogłaby nazwa materyalisty wydawać się niesłuszną. Littré przez całe życie protestował przeciw tej nazwie 3). „Mylą się ci, którzyby wierzyli, że filozofia pozytywna o tych rzeczach cośkolwiek przeczy lub afirmuje; ona nic nie przeczy, nic nie twierdzi, bo przeczyć lub twierdzić byłoby oświadczyć, że możemy coś wiedzieć o początku lub końcu jestestw“ 4). Zdawało się bowiem Littré'mu, że jest materyalistą, kto utrzymuje wieczność materii, tj. że zawsze była i zawsze będzie 5). Ale taka definicya materyalizmu jest zupełnie błędną, bo nie tylko wszyscy panteiści przyjmowali materię wieczną, lecz nawet spirytualiści, jak Platon, Arystoteles i wielu innych. Materyalistą jest, kto uczy, że tylko jest materya obdarzona siłami i że objawy psychiczne są procesem materyalnym. Co do tego punktu Littré jest szczery i otwarty, nie tylko powtarza wciąż, że istnieje sama materya i siły materii, lecz nadto zapewnia, że „funkcye rozumowania są wła-

1) Zob. artykuł: „Théorie de l'homme intellectuel et moral“, przedrukowany w „Fragments de Philosophie positive“, p. 191—205, oraz rozprawę: „De quelques points de Physique psychique“ w książce: „La science au point de vue philosophique“, p. 307—330.

2) La cause première est pour toujours dérobée à nos investigations... Les causes premières ne peuvent être connues par cela seul qu'elles sont premières. (Des Rapports du Physique et du Moral. Tome I: Discours prélimin.)

3) Ni spiritualiste ni materialiste, la philosophie positive écarte de la science générale les débats que la science particulière a depuis longtemps et à son grand profit rejetés. Préface d'un disciple, p. XXII).

4) Fragments de Philosophie positive, p. 110.

5) L'axiome essentiel du materialisme est l'éternité de la matière, à savoir qu'elle n'a point eu d'origine et qu'elle n'aura point de fin. (La Science au point de vue philosophique, p. 322).

snością części wewnętrznej i wyższej mózgu“; że wrażenie zmysłowe dla tego jedynie różni się od myślenia, że pierwsze przebywa w materii nerwowej, a drugie w materii mózgowej, która ma układ odmienny 1). To też w praktyce wszystko, co Littré napisał, zwłaszcza na polu medycyny, tchnie materyalizmem najczystszy. Wspomniałem wyżej, że Słownik medyczno-chirurgiczny Nysten'a zupełnie przerobił w duchu materyalistycznym, tak, iż wdowa po Nysten'ie czuła się zniewoloną wezwać pomocy sądowej, aby nazwisko jej męża zostało opuszczone na tytule. Czasopismo „La Philosophie positive“, które założył w r. 1867 z Robin'em i Wyrubowem pod pokrywką indyferentyzmu pozytywistycznego, szerzyło stale zasady materyalistyczne i antychrześcijańskie. Praca np. Wiktora Arnould: „Tableau d'une histoire sociale de l'Eglise“, ciągnąca się przez kilka roczników, została napisana z zamiarem zohydzenia religii katolickiej; bo wbrew faktom i świadectwom, autor dowodzi, że Kościół zawsze łączył się z barbarzyńcami na szkodę cywilizacyi, a jego przedstawiciele najwięksi pzbawieni byli uczuć patryotycznych. Eugène Bourdet usiłował wychowanie przerobić według zasad szkoły, a w swoich „Lettres à une femme pieuse“ stworzyć etykę niezależną, tj. nie troszczącą się o sankcyę Najwyższego Prawodawcy. Wyrubów, Roberty, Danewsky i kilku jeszcze rosyjan o barwie trochę nihilistycznej, szerzą zasady masońskie skrajnej w polityce, etnografii, historii filozofii. Wyrubow wprowadził nawet redaktora głównego w roku 1875 do loży Clément-Amitié, o czem wspomnę później obszerniej. Także kilku polaków zjawia się od czasu do czasu incognito w tem towarzystwie. Jeden, który artykuły swoje podpisuje literą X, donosi o postępach filozofii pozytywnej w Galicyi (Une Etude polonaise sur la Philosophie positive), przyczem wysławia niewiarę Kołłątaja i „pozytywizm“ braci Śniadeckich. Panna Clémence Royer, stara darwinistka, uprawia estetykę według zasad Comt'a; Boens, Arréat, Stupny, Rigg i kilku innych estetykę i pedagogikę. Ale na cóż wymieniać wszystkich. Dość powiedzieć, że wszystkie artykuły, jakie czytamy w trzydziestu tomach, wydanych od lipca 1867 do grudnia 1883 r., nacechowane są tym duchem: negacya Objawienia, negacya duszy nieśmiertelnej, negacya

1) Fragments de Philosophie positive, p. 197.

wolnej woli, sekularyzacya wszystkich dziedzin życia społecznego, sztuki, nauki i moralności, a zawsze pod hasłem, że nic nie wiemy o początku i końcu wszech rzeczy, a tylko jedno wiemy pozytywnie, że jest materya a w niej siły materyalne.

Podobny ton odzywa się z prac Littré'go. On gra pierwsze skrzypce w tym koncercie, a gra je z werwą młodzieńczą, mimo swoich lat siedmdziesięciu. Oczywiście nie należy prac jego stawiać na równi z pracami uczniów, co dopiero wymienionych. Naprzód są przyzwoitsze, trzymające się o całą oktawę wyżej od reszty głosów, potem nie wszystkie są treści polemicznej, a ztąd mają znaczenie naukowe, trwale. Jego praca: „*Comment dans deux situations historiques les Sémites entrèrent en compétition avec les Aryens pour l'hégémonie du monde et comment ils y faillirent*“ (1879), zwróciła nawet po za granicami Francji uwagę na siebie dla świeżości poglądów, chociaż część pierwsza grzeszy pewną powierzchownością w tłumaczeniu wypadków. Przegrana Hannibala, przypisana naprzykład jego miłostkom we Włoszech południowych. Uderza także, że autor nie skorzystał z Mommsena. Lepsze nierównie są jego artykuły polityczne; jeden z nich: „*Du génie militaire de l'empereur Napoléon I^{er}*“, pełen uwag głębokich i prawdziwych, a genialność wielkiego wojownika w ofensywie, mierność w defensywie wykazane przekonywająco. Jednakże nie te artykuły i tuzin im podobnych stanowią o charakterze czasopisma, lecz daleko liczniejsze, czy to popularyzujące pozytywizm, czy polemizujące przeciw zasadom chrześcijańskim. Ulubiona np. teoria Straussa, że wszystkie religie są mytologią, która była dobrą w czasie, kiedy powstała, przeprowadzona nietylko w przedmowie do przekładu dzieła Straussowego „*Życie Jezusa*“, lecz także w artykule. „*Du mythe de l'arbre de la vie et de l'arbre de la science du bien et du mal dans la Genèse*“ (1860). Jest to powtórzenie myśli, którą już dawniej wypowiedział w „*Paroles de Philosophie positive*“, że „w oczach historyka nie masz religij fałszywych, są tylko religie niekompletne, które postępują w czasie i doskonałą się“. Artykuł o książce Buckla (1868) z tego względu ciekawy, że Littré nie uważa jej za nacechowaną pozytywizmem prawdziwym, skoro autor zachował wiarę w Boga, choć wyrugował pierwiastek nadprzyrodzony dziejów. Artykuł nieco późniejszy: „*Les Hypothèses de Cosmogonie*“ (1872) jest wyznaniem

sceptycyzmu, co do początku i końca świata, a negacyą idei *Stwórcy* w badaniach kosmologicznych.

Oczywiście, w praktyce wychodzi to na materyalizm wierutny. Powiedzieć ludziom: wy nie możecie wiedzieć, jaki wasz początek, ani co się z wami stanie po śmierci, ale to miejcie za rzecz najpewniejszą, że znacie tylko materję, jest propagandą najskuteczniejszą materyalizmu. To też wszyscy młodszy współpracownicy „*Filozofii pozytywnej*“, wszyscy lekarze wykształceni na pismach Littré'go, rzucili stanowisko połowiczne, które stało się w końcu nieznośnem, i z otwartą przyłbicą, za przykładem Pawła Bert, stanęli w szeregach ateistów i materyalistów. Wtedy „*La Philosophie positive*“ straciła ostatnią rację bytu i w dwa lata po śmierci Littré'go przestała wychodzić *devant l'indifference générale*, jak oświadczyli Robin i Wyrubów w ostatnim zeszycie. Żywotną okazała się tylko ta gałąź *Komtyzmu*, która ślepo przyjęła wszystkie nauki mistrza, a tem dowiodła nanowo, co tyle razy powtórzyło się w dziejach, że dla religii najniedorzeczniejszej zawsze można znaleźć garstkę wiernych, ale nigdy dla filozofii bez etyki i bez religii. Liczna szkoła Littré'go, pisząca pod jego dyktando w czasopiśmie filozoficznych i metafizycznych, ledwo oczy zamknęła, zniknęła w falach ateizmu i materyalizmu.

V.

Littré należał do tych ludzi skromnych, którzy głęboko przeświadczeni o nieudolności swojej, chyba pod przymusem zewnętrznym zajmują czasem stanowisko publiczne. W r. 1840 chciał Wiktor Cousin, będąc ministrem oświecenia, utworzyć dla niego katedrę historii medycyny, ale odmówił. Gdy w r. 1848 upadł tron Ludwika Filipa, znowu nalegano na niego, aby korzystał z szczęścia sprzyjającego republikanom i zajął pozycję sobie przynależną. Pokusa była niemała, bo wszyscy przyjaciele jego porozbierali między sobą urzędy wpływowe, ale Littré przekonany, że nie potrafi odpowiedzieć nawet skromnym wymaganiom politycznym, pozostał, jak przedtem, w redakcyi „*Nationalu*“, a gdy koledzy jego politykowali po klubach, on za wszystkich pracował. Jedno tylko przyjął miejsce radcy miejskiego, bo

było bezpłatne. Za drugiego cesarstwa oczywiście niczego nie pragnął ani spodziewał się; nie dopuszczono go nawet do Akademii czterdziestu, w której niewielu zasiadało jemu równych, a żaden godniejszy.

Dopiero upadek Napoleona III i klęski bezprzykładne w dziejach Francji, wyrwały filozofa z zacisza domowego. Mniemając, że w obec nieszcześć bez miary, każdy obywatel, nawet wiekiem złamany, powinien resztę sił i mienia poświęcić sprawie publicznej, przyjął urzędowanie ofiarowane mu przez Gambettę, w roku następnym mandat deputowanego, a w r. 1874 godność senatora. Akademia czterdziestu, naprawiając krzywdę, wyrządzoną mu w r. 1865, przyjęła go do swego grona w r. 1874 na krzesło, opróżnione przez śmierć Villemain'a. Z tym wyborem łączy się epizod głośny a przykry. Biskup Dupanloup, a jest to wypadek niebywały w Akademii francuskiej, złożył ostentacyjnie godność akademicką, motywując krok swój niewiarą Littré'go. Wytłómaczyłem, jak się to stało, że myśliciel, który przez życie całe wypierał się ateizmu i materyalizmu, zbiegiem okoliczności i przez metodę wadliwą, stał się szefem jednego i drugiego. Łatwo więc pojąć oburzenie biskupa, który przez całe życie walczywszy przeciw ateizmowi, ujrzał go nagle obok siebie w osobie Littré'go w sali Instytutu. Trudno jednak pochwalić krok biskupa, bo nie był ani przyzwolity ani polityczny. Kandydatury do Akademii nie są zależne od wyznania religijnego lub politycznego, lecz od kwalifikacyj naukowych. Te posiadał Littré w stopniu najwyższym, a będąc autorem znakomitego słownika mowy francuskiej, miał prawo pierwszorzędne należenia do instytutu, mającej za główne zadanie rozwój i uprawę mowy ojczystej. Przyjmując Littré'go do swojego grona, Akademia nie chciała zrobić demonstracji, tak jak nie myślała o niej, wybierając później biskupa Freppell'a lub Pasteur'a, katolików gorących. Chciała jedynie wynagrodzić zasługi wielkie literackie i naukowe. Powie kto może, iż nie godzi się, aby biskup kolegował z ateuszem, mniemanym, czy rzeczywistym, mniejsza o to, bo ubliża to jego godności, a nie rokuje żadnej korzyści dla sprawy wspólnej. W istocie literatura i nauki do Boga prowadzą, od Niego biorą swoje natchnienia, kierunek i życie; jakże tedy rzecz tak ważną mogą traktować wspólnie miłośnik Boga i ten który Jemu przeczy? Zarzut ważny i słuszny, ale nie był na czasie. Dzienniki, które go podniosły, zapomniały o tem, że kwestyj drażli-

wych nie należy stawiać na ostrzu noża. Żyjemy w stosunkach z gruntu odmienionych, a na wieku dziewiętnastym sprawdziły się najzupełniej słowa poety:

Omnia mutantur et nos mutamur in illis.

Przed stu laty było niepotrzebnem, a nawet niemożliwem, aby katolik i heretyk, a cóż dopiero żyd, siedzieli w jednym parlamencie, lub uczyli w jednej szkole. Dzisiaj jest to koniecznem, a wobec konieczności teorya najprawdziwsza przegrywa. Ubolewamy nad tem, pragniemy a nawet mamy nadzieję niezłomną, że ten stan nienormalny kiedyś zmieni się na lepsze i że synowie jednej ojczyzny będą znowu mieli jedną wiarę religijną i jeden ideał naukowy; ale dzisiaj tak rzeczy stoją, że każde usuwanie się katolików od życia politycznego lub naukowego, a tem samem od korporacji, bez których ono jest niemożliwem, wychodzi na szkodę Kościoła i prawdy chrześcijańskiej. Jeżeli zaś żaden katolik rozsądny nie będzie dziś wyznawał abstynencji politycznej, to podobnież trzymać należy o abstynencji literackiej i naukowej. Jeżeli nie uwłacza katolikom chodzenie do parlamentu, gdzie częstomiotane są obelgi najobrzydliwsze na Boga i wiarę, to daleko mniejszą ujmę poniosą oni w Akademjach, gdzie przecież nigdy ich uczucia religijne nie są stawiane pod pręgierz. Jeżeli tam mają bardzo słabe nadzieje obronienia skutecznego swoich interesów, to czekają ich tutaj nierównie lepsze szanse, nietylko obrony, lecz nawet zwycięstwa. Ale gdyby nawet prawda miała być po stronie dzienników skrajnych, głoszących wojnę *à outrance*, to i wtedy jeszcze postąpił sobie biskup niewłaściwie, wyrzadziwszy Littré'mu przykrość niezastuloną. Akademia francuska, gdy biskup Dupanloup postawił kandydaturę własną swoją, nie składała się z samych katolików; należeli do niej kalwini, lutrzy, a nawet niedowiarkowie wszelkich odcieni. Jeżeli pomimo to kandydował, jeżeli złożył wszystkie wizyty ustawa przepisane i prosił o głosy, jeżeli później przyjąwszy wybór, zasiadał bez wstrętu obok Saint-Beuv'a a nawet Ponsard'a, to mógł kolegować także z Littré'm, przeciwnikiem katolicyzmu to prawda, ale szlachetnym, gdy przeciwnie Ponsard w dramacie „Galilée” posunął się do oszczerstw niekzemnych. Ale biskup Dupanloup, pomimo przymiotów

świetnych i żaru apostolskiego, był aż do śmierci charakterem gwałtownym, kapryśnym, nieobliczonym, przerzucającym się nagle z jednej ostateczności w drugą, czego dał liczne a smutne dowody podczas soboru watykańskiego i później.

Osmego lipca 1875 r. panowała radość wielka w obozie masonskim; przyjmowano uroczystie Littré'go do bractwa 1). Akt odbył się z okazałością nadzwyczajną w sali Wielkiego Wschodu francuzkiego, mogącej pomieścić do dwóch tysięcy osób. Ale przestrzeń okazała się niewystarczającą, bo przybyło masonów do ośmiu tysięcy. W życiu wielkiego pisarza ten wieczór wydaje mi się najsmutniejszym, bo zgodził się na odegranie komedii, niegodnej jego włosów siwych. Masonerya jest sektą religijną, mającą swoje dogmaty i rytę; kto do niej wchodzi, musi wierzyć w jedno a praktykować drugie. Otóż Littré zaraz na wstępie oświadczył, że nie wierzy w żadną pierwszą przyczynę, nie przypuszcza żadnego Budowniczego światów 2); jeżeli mimo to przyrzekał sumiennie wypełniać drugie, mające sens jakiś tylko w połączeniu z pierwszymi, zdecydował się, Bóg wie pod czyją presją, na odegranie komedii, będącej zarazem demonstracją polityczną przeciw Mac-Mahonowi i jego ministrom. To było niegodnie. A cóż powiemy o rocie przysięgi bluźnierczej, pełnej gróźb i przekleństw straszliwych, którą odmówił głośno, ślubując posłuszeństwo bezwzględne przełożonym nieznany i zachowanie tajemnic bractwa, nawet tych, których dowie się kiedyś. Czyż człowiek uczciwy, honorowy, nie opętany szaleńcami namiętności, zechce składać przysięgę podobną? Przyrzekają wierność biskupi Papieżowi, kapłani biskupom, zakonnicy przełożonym, ale prawo kanoniczne i teologia moralna określają jasno istotę i granice tego posłuszeństwa. Wszystko tam jawne, przystępne, bez sekretów. Gdyby zakonnik, a zwykle zakonników cytują liberalni jako wzór sumienia niewolniczego, dowiedział się, że w jego zakonie układa się spisek przeciw Rzeczypospolitej, nie ma obowiązku żadnego sekretu; mason przeciwnie, a któraż loża nie brała udziału w konspiracjach, musi jak grób milczeć, a nawet rękę przykładąć, je-

żeli tak chcą przełożeni, bo związany jest przysięgą bezwzględną. Zaiste, tylko oszołomienie nagle i gwałtowne mogło człowieka rozumnego i prawego doprowadzić do czynu tak poniżającego. Uniewinni go może ten wzgląd jeden, że mając serce czułe i wylane, a nie znając zbliska robót masonskich, spodziewał się znaleźć tolerancję przedziwną i miłość bliźniego. Dla tego w mowie, wygłoszonej po złożeniu przysięgi, odpierając różne zarzuty robione masoneryi, powiedział, że ona zna tylko jedno sprzysiężenie, *la conspiration de la tolérance*. Tym słowem najgłośniejsze brawo dali Emanuel Arago, Louis Blanc, Henri Brisson, Lockroy, Gambetta, Madier de Montjau, siedzący w pierwszym rzędzie, sami apostołowie tolerancji.

Filozof coraz bardziej upadał na siłach. Pracował ciągle, ale tygodniami nie wychodził z domu, a często nie wstawał nawet z łóżka. Do senatu prawie nigdy nie przybywał, do Akademii rzadko, a tam do rozpraw nie mięszał się, lecz na boku czytywał Bossuet'a. Jak wielkie było jego osłabienie, ten jeden szczegół dowodzi, że pragnąc obiadem wspólnym z przyjaciółmi obchodzić ukończenie Słownika swego, ciągle był zmuszony go odkładać i do śmierci obiadu tego nie wyprawił. Siły umysłowe jednak zachował świeże, mimo cierpienie rosnących i do ostatniej chwili nie przestawał zajmować się biegiem polityki i nauk. Gdy w r. 1878 postanowiono wykluczyć zakony od prawa nauczania, używanego przez wszystkich przeciw francuzów, wystąpił w ich obronę, zapóźno poznawszy się na tolerancji masonów. Nie przeszkadzało to jednak zwykłemu wycieczkom przeciw klerykalizmowi i chrześcijaństwu, które „la Philosophie positive” regularnie była napełniona. Przekonany, że chrześcijaństwo przeżyło się, a przyszłość należy do pozytywizmu, stanowczo zwalczał wszystko, co mogło posłużyć do wzmocnienia pierwszego lub osłabienia drugiego. Serce miał chrześcijańskie, bo kochające, ale głowę aż do śmierci pogańską.

Jak w latach dawniejszych, wybierał się na wiosnę 1881 do ulubionego Mesnil-le-Roi, gdzie spodziewał się znaleźć trochę ulgi w cierpieniach, gdy nagle umarł 2 czerwca, kiedy wszystko było gotowe do wyjazdu. Natychmiast rozeszła się wieść, że przed śmiercią dał się ochrzcić i że będzie pochowany po katolicku. Wtedy oburzenie masonów i pozytywistów nie znało granic. Dr Galopin, deputowany i przyjaciel Gambetty, przybiegł do domu, pogrążonego w milczeniu śmierci

1) Zobacz *La Philosophie positive*, 1875. Septembre-Octobre.

2) Mowa jego przedrukowana w „*Fragments de philosophie positive*”, p. 596 i nast.

i zawołał wobec zwłok: „Kochałeś mnie i nazywałeś synem swoim! Przychodzę w imię filozofii pozytywnej domagać się praw masoneryi powszechnej. Oszukali nas, ukradli cię ludzkości myślącej. Ale przyszłość osądzi nieprzyjaciół twoich i naszych. Mistrz! pomścimy cię, zmuszając świat, aby czytał książki twoje“.

Była to zapowiedź większych nieprzyzwoitości. Podczas nabożeństwa żałobnego w Notre Dame des Champs masoni z odznakami swemi zostali ostentacyjnie przed kościołem, nie szczędząc przykrych uwag wchodzącym, a gdy pochód ogromny zaszedł na cmentarz Mont-Parnasse, zaczęła się wrzawa dzika. Wedle zwyczaju francuzkiego każdy z obecnych rzuca kilka kropli wody święconej na trumnę. Gdy także Renan i kilku akademików spełniło zwyczaj pobożny, miotano na nich obelgi, a gdy dowiedziano się, że nie będzie mowy żadnej, bo taka była wola ostatnia zmarłego, tłum liberalny nie posiadał się ze złości. Nareszcie rosyjanin Wyrubów, jeden z redaktorów „Filozofii pozytywnej“, ten sam, który Littré'go urzędownie wprowadził do loży Clément-Amitié, zaczął pomimo protestów rodziny, dowodzić, że „wbrew pozorom zwodniczym filozof umarł, jak żył, bez kontradycyji i bez upadku“. A niedelikatność posunął tak daleko, że zawołał: „Teraz śpij w pokoju, myślicielu dumny i szlachetny! Nie będziesz miał wieczności zagrobowej, której się nie spodziewałeś“. Oczywiście katolicy na prowokację odpowiadali okrzykami: Szanuj rodzinę! precz z ateizmem! Masoni ze swej strony wołali: precz z duchowieństwem! precz z kropidlami! a tak, gdyby nie policya, byłby grób jeszcze otwarty człowieka cichego i pojednawczego stał się świadkiem bijatyki ogólnej. A cały ten gniew jedynie ztąd powstał, że Littré przejrzawszy przed śmiercią, został chrześcianinem. Jak gdyby to było przewinienie jakie. Wołano na cmentarzu: *vive la libre pensée!* Do czego dziennik liberalny ale umiarkowany zrobił taki komentarz: „Wyrubów i jego przyjaciele są szczególniejszym okazem wolnodumców! Pomimo nazwy swojej, są oni najmniej pobłażliwą a najbardziej zfanatyzowaną sektą na powierzchni ziemi“.

Nie byłbym się zatrzymał nad skandalem wobec trumny na ziemi poświęconej, gdzie zwykły ciehnąć namiętności, gdyby sprawcy jego nie rozpuścili potwarzy, że Littré wcale nie nawrócił się, a familia i duchowieństwo z jego zwłokami odegrały komedję niegodną. W ze-

szycie lipcowym „Filozofii pozytywnej“, pierwszym po śmierci Littré'go, rzucił Wyrubów to oskarżenie ciężkie, a dotąd nikt go nie odparł. Ostatni biograf filozofa, Caro, lubiący kwestye trudne albo drażliwe pozostawiać w pomroczu tajemniczym, zasłania się brakiem dokumentów. Należało jednak rozświecić tę kwestyę, obchodzącą zbliżka honor zmarłego, rodziny i duchowieństwa. Jeżeli bowiem filozof umarł poganinem, jeżeli głowy nie schylił pod wodę odradzającą chrztu św., jeżeli nie pojednał się z Bogiem, duchowieństwo nie mogło nad zwłokami jego odśpiewać requiescat. Jaki los oczekuje ludzi nie ochrzczonych po śmierci, nie wiemy, ale to pewna, że do pogrzebu chrześciańskiego, do mszy żałobnej prawa nie mają. Ceremonia taka byłaby komedją, pozbawioną sensu i godności. Wyrubów utrzymuje, że została odegrana przez rodzinę, która, uniósłszy się gorliwością religijną, umierającego „oblała wodą święconą“, aby mieć prawo zawieźć zwłoki do kościoła, ale że to stało się bez woli i bez przyzwolenia filozofa.

Nie możemy tych oszczerstw zbijać przytoczeniem dokumentów urzędowych, których zdaje się wcale nie ma, ale posiadamy opowiadanie wiarogodne, mogące je w części zastąpić, bo pochodzące z ust owego kapłana, który Littré'mu udzielił Sakramentu chrztu św. Opowiadanie to, noszące wszystkie cechy autentyczności, znajduje się w tygodniku „The Table“, jednym z najlepiej redagowanych i najpoważniejszych czasopism londyńskich 1). Według niego Littré już od listopada 1880 r. widywał u siebie ks. Huvelin'a, wikarego przy kościele św. Augustyna. Niebawem wizyty przybrały formę konferencyj regularnych, na które kapłan wspomniany przychodził pięć razy na tydzień o godzinie czwartej. Filozof tak zasmakował w tych dyskusjach, że jeżeli czasem gość jego spóźnił się o kilka minut, już z oznakami niecierpliwości najżywszej powtarzał: mój pocieszyciel dzisiaj nie przyjdzie, musiało się jemu coś wydarzyć! Ks. Huvelin wyłożył filozofowi staremu całą wiarę chrześciańską, której prawie nie znał, jak się wtedy pokazało. Kilka razy się spowiadał, rozumie się niesakramentalnie, aby przygotować się do chrztu. Czasem mówił: „Mości księże, proszę, powiedz wszystkim, że nie byłem ateistą. Na-

1) „June“ 11, 1881. Vol. 57. no. 2149, p. 939.

zywano mnie ateistą, ale to nieprawda!“ Gdy wikary wymawiał się od tego polecenia, Littré z naciskiem dodawał: „Upoważniam ciebie, abys to zrobił. Chodziłem po drodze błędnej. *J'ai fait fausse route.*“ Oczywiście zapytano się ks. Huvelin'a, dla czego chrzest został odłożony do chwili ostatniej? On taką dał odpowiedź: „Chory był usposobiony jak najlepiej, ale wstrzymywała go bojaźń, podobna do tej, która nas wstrzymuje od zanurzania się w wodę zimną. Ale mogę zaręczyć na pewno, dodawał wikary, że był w pełnem posiadaniu władz swoich i że przyjął Sakrament chrztu św. z gorącą pobożnością i wiarą. Ani on, ani rodzina, ani lekarz nie przypuszczali, że koniec taki blizki. Miał przenieść się na wieś, gdzie spodziewał się większej swobody i spokoju, ale śmierć przyszła nagle, w samą wigilię wyjazdu.“

To proste opowiadanie, noszące na sobie wszystkie cechy prawdziwości, zgadza się ze wszystkim, co wiemy z kądinąd. Żona i córka Littré'go były pobożne, a w latach ostatnich zajęte ciągle uczynkami miłosiernymi. Littré chętnie należał do spółki, a ztąd częste miewał stosunki z duchownymi i zakonnikami. Było wiadomem, że ubodzy, przychodzący do niego z poleceniem od proboszcza lub od sióstr miłosierdzia, mogli z góry liczyć na to, że im niczego nie odmówi. Otoczona taką atmosferą ciepłą, prawdziwie chrześcijańską, skorupa sceptycyzmu złodowaciałego, ściskająca od dzieciństwa jego duszę szlachetną, zwolna zaczęła topnieć. Pewnego razu bez niej się przebudził, a wtedy wiara miała przystęp wolny do jego duszy. Opowiadają, że na kilka miesięcy przed śmiercią miał atak gwałtowny piersiowy. Żona modląc się przy nim, pewna, że kona, zdjęła z siebie medalik i położyła mu go na piersiach. Gdy kryzys szczęśliwie przeszła, a chory otworzył oczy, z uśmiechem dobroci niewypowiedzianej oddał żonie medalik. Może to była chwila, kiedy ostatnia krawka lodu rozpułyła się w tchnieniu kochającego serca.

Pozytywiści mówią, że było to niepodobieństwem psychologicznem i że bez jakiegś szczególniejszej łaski Bożej, bez jakiegoś cudu, nawrócić się nie mógł. Dajmy na to, że tak było. Cóż w tem nadzwyczajnego? Robił Pan Bóg cuda daleko większe. Ale nawet pozytywista, nieuznający cudów, nie ma prawa nazwać nawrócenia czyjś niepodobieństwem psychologicznem. Wielu ludzi trwało przez lata w jakimś mniemaniu, a potem je porzucili. Dla czegoż jeden Lit-

tré ma stanowić wyjątek? Że dopiero przed śmiercią prawdę znalazł, o której sądził długo, że ją posiadał w szkole Comte'a, zadziwiać nie powinno. Littré przeważnie był uczonym i ginął w kwestyach drobniawych. Do myślenia oderwanego ani czasu nie miał, ani zbytniej ochoty, bo wrażliwość wielka stawała na przeszkodzie. Na pół roku przeszło przed śmiercią przestał pisać do „Filozofii pozytywnej“, a nie wychodząc z domu, daleko od prądów pozytywistycznych i masonskich, swobodnie mógł folgować rozmyśleniom nad sobą i przyszłym losem swoim. Kto twierdzi, że to było niepodobieństwem psychologicznem, zapomina, iż wszystkie wielkie, gruntowne zmiany w duszach robią się nagle, w mgnieniu oka. Jak błyskawica, tak i promień łaski Bożej, rozjaśnia duszę od razu. Pozytywiści, nie przyjmując łaski Bożej, nie mogą przecież zaprzeczyć faktów. Św. Paweł, św. Antoni, św. Augustyn, św. Franciszek i tylu, tylu innych, odmieniło życie lub przekonanie w chwili jednej, stanowczej. Jakies słowo usłyszane, jakiś frazes przeczytany, jakieś widzenie mistyczne, jakiś sen nadzwyczajny, rozstrzygnęły o życiu ich na zawsze. Wszyscy myśliciele wielcy, artyści, poeci, uczeni, mieli swoją chwilę przebudzenia, która dla nich była początkiem idei lub metody nowej, odkrycia lub systemu nowego. Miał ją Littré młodzieniaszkiem będąc, kiedy zwątpił o wszystkim; miał ją później w wieku dojrzałym, kiedy uwierzył w pozytywizm; dla czegoż przy schyłku życia nie mógł przejrzeć raz jeszcze, a wtedy już na dobre, i nareszcie znaleźć prawdę zupełną, której szukał przez życie całe? To istne niepodobieństwo, powiada Wyrubow 1), bo tak zrósł się

1) Jedyny argument poważny przeciw nawróceniu Littré'go jest artykuł „Pour la dernière fois“, ogłoszony po śmierci filozofa w „Filozofii pozytywnej“ (zeszyt lipcowy 1881). Wyrubow zaręcza, że autor przysłał go w maju, aby w razie śmierci był protestem przeciw pogłoskom możebnym o jakimś nawróceniu. Przypuściwszy, że to prawda, to jeszcze nie byłaby wykluczona możebność, że filozof stary nawrócił się w ciągu kilku tygodni, które upłynęły potem aż do śmierci. Ale wielce nieprawdopodobnem jest, że artykuł został wtedy napisany. Littré od listopada 1880 nie nie ogłosił w „Filozofii pozytywnej“, to jest właśnie od chwili, w której zaczęły się odwiedziny ks. Huvelin'a. Jeżeli po pół roku uchwycił znowu za pióro i to z zamiarem protestu pośmiertnego, byłby, według zwyczaju i natury swojej, napisał rzecz krótką, jasną, niepozostawiającą żadnej wątpliwości. Ale praca „Pour la dernière fois“ nie nosi na sobie żadnej z tych cech. W kilku rozdziałach luźno z sobą powiązanych, wyp-

z pozytywizmem, tak ztożsamiał się z rezygnacją poznania kiedykolwiek Przyczyny pierwszej, Istoty nieskończonej, Bytu bezwzględnego, że nawet chęci mieć nie mógł pokuszenia się o to. Prawda, że Littré uważał nieskończoność czy materyalną czy myślną za nieprzystępną dla rozumu ludzkiego. Ale napisał także i to już w roku 1864: „Nieprzystępne nie znaczy to samo, co nie lub nieistniejące“, *inaccessible ne veut pas dire nul et non existant*. I dodał, że „nieskończoność to ocean bijący w nasze brzegi, dla którego nie mamy ani łodzi, ani żagla, ale którego widok jasny jest również zbawienny, jak straszliwy“ 1). Dla czegoż później przez to morze, które olśniewało go, a zarazem trwożyło przejmowało, nie mogła przenieść go

Łódź tak zwinna i lekka,

Że się bynajmniej nie nurzała w wodzie? 2)

Dzisiaj, kiedy już przybił szczęśliwie do przystani wieczystej i ogląda Nieskończoność, o której wątpił za życia, czy poznana być

wiada autor znane z dawniejszych pism ogólniki: że religie miały i mają wartość względną, że sam nieraz starał się dojść do wiary jakiejś, ale zawsze na próżno, że nareszcie znalazł spokój i szczęście w pozytywizmie. Następuje potem kilka anegdotek z książki pani Craven i rzecznik książki, opowiadającej nawrócenie jezuitę Olivaint'a; potem rozdział o pobożności zabobonnej Xenofonta, a kończy się rzecz zapewnieniem, że tylko filozofia pozytywna jest prawdziwą. Artykuł widocznie nieskończony, a że książki i fakta w nim wymienione, dochodzą tylko do r. 1878, wnoszę, że to była robota zaczęta, a później zaniechana, leżąca, jak wiele podobnych, w redakcyi. Wyrubow wprawdzie twierdzi, że razem z tym artykułem napisał Littré do Cauvet'a list w maju, którego jednak daty ścisłej nie podaje, ani tenoru całego, tylko ten ustęp: „Popadłem soboty ostatniej w długie omdlenie. Dla tego posyłam ci trochę wcześniej artykuł mój dla Przeglądu. Jeżeli żyć będę, zrobię korektę, jak zwykle. Jeżeli umrę, każ go ogłosić w Przeglądzie jako artykuł pośmiertny. Będzie to usługa ostatnia, którą pozwalam sobie obarczyć ciebie. Korektor niechaj się stara, aby postępował dokładnie za manuskryptem...“ Czy dosyć jest tego urywku bez daty, którego autentyku nikt nie widział, a który nie tłumaczy milczenia półrocznego w ulubionem piśmie, aby zarzucić rodzinie i ks. Huvelin'owi kłamstwo i aby dowieść, że artykuł powyższy, słaby i nie nieznaczący, został napisany w maju, o tem zostawiam sąd czytelnikom.

1) Préface d'une disciple.

2) Con un vassello snelletto e leggiero

Tanto che l'aqua nulla ne inghiottiva.

Dante, Purgatorio, canto II.

może, wyłożywszy jego zasługi naukowe i jego błędy, jego wielkie przymioty serca a zaślepienie umysłu, które mu kazało walczyć przeciw prawdzie objawionej Kościołowi, zwróćmy raz jeszcze wzrok na tę postać, pod każdym względem niepospolitą, i kończmy słowami Pasteur'a 1), który zajął krzesło po nim w kole czterdziestu nieśmiertelnych:

„Często przytrafiło mi się wyobrażać go sobie siedzącego obok żony, a był to obraz z pierwszych czasów chrześcijaństwa: on spoglądał w ziemię, pełen współczucia dla tych, którzy cierpią; ona, katoliczka gorąca, miała oczy wzniesione do nieba; on czerpiący natchnienie ze wszystkich cnót ziemskich; ona, ze wszystkich wielkości Bożych.“

A ja dodam od siebie: ona w końcu zawiodła go do filozofii prawdziwej.

1) Discours de réception. Paris, 1831.

III. Zofia Germain.

W „Szkole ateńskiej“ umieścił Rafael tylko jedną postać niewieścią, choć mnóstwo ich wprowadził na „Parnas“, a tę jedną tak schował, jak gdyby jej nie było. Zapewne chciał stwierdzić milezieniem pędzla swego fakt osobliwszy, że nigdy w dziejach filozofii nie wystąpiła kobieta z myślą nową, płodną w wyniki naukowe. Historia świadczy, że nie omylił się mistrz włoski. W ciągu dwunastu wieków, od jutrzeńki filozofii w Milecie, aż do jej zachodu, u stóp Partenonu, spotykamy tylko kilka imion kobiecych. Olbrzymia akcja duchowa Grecyi, twórczyni szkół i systemów, przekazała nam Teanę, Arete, Hiparchię, św. Katarzynę, Hypatyę, ale każda z nich była uczennicą, a żadna mistrzynią. W wiekach średnich, kiedy ludy, odrodzone przez ewangelię, wyniosły kobietę do godności przynależnej, wślawiło się w literaturze kilka niewiast wielkich: Hildegalda, dwie Matyldy, Gertruda, dwie Katarzyny z Syeny i Genui, Brygida szwedzka, wszystkie święte, wznoszą się nad poziom duchowy swoich czasów, ale jakże one nieliczne wobec zastępów myślicieli, od Erygeny do Anzelma, od Abelarda i św. Bernarda do Bonawentury, Tomasza z Akwinu i Dunsza szkockiego. A w czasach następnych posucha jeszcze większa. W wieku szesnastym dzieła jednej św. Teresy mają znaczenie ogólnie ludzkie i wpływ cywilizacyjny. A tak ona, jak poprzedniczki jej wszystkie, tylko w znaczeniu przenośnym do filozofii zaliczone być mogą, takim prawem mniej więcej, jak Eckhard koloński, Jan Tauler, Henryk Suso, Jan Ruysbroek, Jan Gerson lub Tomasz von Kempen. Jeżeli zaś bierzemy filozofię w znaczeniu zwykłym, jako naukę bez mistycyzmu,

która jedynie za pomocą władz przyrodzonych stara się rozwiązać zagadki najwyższe, należy wyznać, że nigdy kobieta, wyjąwszy jedną Zofię Germain, nie napisała rozprawy filozoficznej. Tego zjawiska szczególnego, a nie tylko dla kobiet, lecz i dla nas niepochlebnego, nie można wytłumaczyć brakiem zdolności lub mniejszą objętością mózgu, lub wstrętem do badań mozolnych i rozumowań oderwanych, bo tyle kobiet, pracujących chlubnie w sztukach pięknych, poezyi, belletrystyce, a nawet w naukach ścisłych lub historycznych, dowiodło przecie, że umysł żeński, również łatwo jak męski, przenika tajemnice bytu i myślenia. Ani też leży przyczyna w przeznaczeniu odmiennem kobiety, zwracającem ją do obowiązków rodzinnych, do pielęgnowania ogniska domowego, bo gdy o filozofii mowa, to liczba tak mała jednostek w rachubę wchodzi, że rozwój i powołanie rodzaju wcale nie zostają nią dotknięte. Jak sprawy społeczne i polityczne nie tracą na tem, że kilkaset indywiduów oddaje się filozofii, astronomii lub fizyce, tak z pewnością nieby nie ucierpiało zwykłe powołanie kobiet, gdyby na sto tysięcy jedna pracowała nad jakim całokształtem oryginalnym wiedzy. Należy więc szukać przyczyny, że kobiety stronią od filozofii, w licznych przesądach towarzyskich, które utrudniały im nabywanie wiadomości przygotowawczych, bez których nie można uprawiać najwyższej i najszlachetniejszej z nauk ziemskich. Edukacja jednostronna, obliczona jedynie na to, aby kobiety podobały się mężczyznom, nadała taką przewagę kształceniu estetycznemu, że nawet mowy być nie mogło o jakiej nauce gruntowniejszej. A działo się to z wielką szkodą wiedzy i postępu. Udział kobiet w pracach duchowych ludzkości, byłby wniósł do nich wiele poglądów nowych, wiele ciepła serca, trzeźwości sądu i taktu moralnego, których szukamy nie raz napróżno w filozofach największych. Jak życie towarzyskie, złożone z samych mężczyzn, jest niekompletne, tak i życie naukowe nie potrafi w pełni objawić wszystkich stron swoich i potęg, dopóki będą z niego wykluczone kobiety. Z dwóch tych afirmacji druga wyda się może paradoksem, ale proszę zważyć, że i pierwsza niegdyś nim była, a dzisiaj jest prawdą powszechnie przyjętą. Godzi się więc spodziewać, że podobnie stanie się i z drugą, a przecucie poetów i artystów, symbolizujących filozofią w postaci kobiecej, zamieni się kiedyś w rzeczywistość. A czy to nastąpi rychlej lub później, tyle już dzisiaj jest

niewątpliwem, że umysł kobiecy, jak pokazuje przykład Zofii Germain, byleby postawiony w warunkach dogodnych, może wznieść się na wyżyny nauk najtrudniejszych.

I.

Marya Zofia Germain¹⁾ miała lat trzynaście, kiedy wybuchnęła rewolucya wielka. Ojciec jej, złotnik zamożny, wybrany w Paryżu deputowanym do Stanów Jeneralnych (Etats Généraux), a później do Konstytuanty (Assemblée constituante), przez lat parę z zapalem oddawał się sprawom publicznym. W mowach, które wygłosił, ukazuje się nieprzyjacielem bankierów i wszelkich operacyj giełdowych. Wkrótce jednak znika z widowni politycznej, a w latach następnych zdaje się zmienić swoje poglądy ekonomiczno-społeczne, skoro sam podobno trudnił się spekulacyami, a nawet przez czas jakiś piastował urząd dyrektora banku. Szkoda wielka, że nie wiemy nic prawie o jego życiu domowem, bo to wytłómaczyłoby szczegół niejedną w rozwoju umysłowym i moralnym córki. Niewątpliwie dom jego, podobny do innych domów mieszczańskich owego czasu, odbzmiewał dyskusjami filozoficznymi, w których ścierały się marzenia Rousseau'a z teoryjami encyklopedystów. Każdy mieszczański wykształcony znał pismo Diderot'a i unosił się nad „kontraktem społecznym“ odludka genewskiego, bo co przedtem powtarzano w salonach arystokratycznych, teraz stało się własnością duchową wszystkich. Unoszono się więc nad dobrocią natury ludzkiej, nad wielkością rozumu, który po tylu wiekach ciemnoty nagle przejrzał i stał się swobodnym. Zdawało się

1) O życiu filozofki mało wiemy. Źródłem najważniejszym jest kilkanaście listów, od niej lub do niej pisanych, i artykuł znanego matematyka Libri w „Journal des Débats“ z 18 maja 1832. Na tych szczupłych wiadomościach i kilku innych, zebranych z tradycyi lub z archiwów paryskiej Akademii nauk, oparł Hipolit Stupuy swoje krótkie studyum, ogłoszone naprzód w czasopiśmie „La Philosophie positive“ a przedrukowane na wstępie dziełka „Oeuvres philosophiques de Sophie Germain, suivies de pensées et de lettres inédites et précédées d'une notice sur sa vie et ses oeuvres, par H. Stupuy“, Paris 1879 (Paul Ritti).

wszystkim, jak mówi patolog ostatni rewolucyi francuzkiej, że „prawda objawiła się i po raz pierwszy zaczyna rządy swoje na ziemi“¹⁾. Kto nie wierzył w wszechwładzę rozumu i koniec chrześcijaństwa, był człowiekiem zacofanym, niebezpiecznym dla republiki.

W takiej atmosferze duchowej wzrastała Zofia Germain, a mając rozum chwytny, ciekawy, uzupełniała to, co zapamiętała z rozmów, przez czytanie. Robiła to swobodnie, bo w latach owych wychowanie żeńskie systematyczne ustało zupełnie. Pensye klasztorne rozproszyła rewolucya, świeckie zakłady wyższe dla panienek nie istniały, a nauczycielki prywatne były zjawiskiem arcyzadkiem. To też nic dziwnego, że dziewczę młode uczyło się samo wszystkiego. Większą część dnia przesiadywała w bibliotece ojca, czytając bez wyboru. Pewnego razu wyjęła z szafy „Historię matematyki“ przez Montuklę i czytała życie Archimedes'a. Zgon tragiczny uczonego greka zrobił na niej wrażenie głębokie. Powiedziała sobie, że to musi być nauka wspaniała, która duszy daje spokój niezachwiany, nawet pod mieczem legionisty, a jak często stronnica jedna, przeczytana w chwili sposobnej, rozstrzyga o powołaniu, dziewczynka, cała wzruszona, postanowiła poznać naukę tajemniczą, której historię trzymała w ręku. Natychmiast zabrała się do pracy, i sama, bez pomocy niczyjej, z kilku książek podręcznych dość miernych, dzień i noc rachując lub kreśląc figury, puściła się śmiało, bez steru i bez busoli, na olbrzymie morze wiedzy. Rodziców zrazu bawił zapal córki, a może i pochlebiał, ale wkrótce widząc, jak podupada na zdrowiu, bo nawet spoczynku najpotrzebniejszego sobie odmawiała, zabronili jej wszelkiego czytania. Ale bohaterka czternastoletnia prędej gotową była ponieść cierpienia największe, niż rozstać się z przedmiotem swych pragnień. Nie mogąc pracować we dnie, czytała po nocach. Nareszcie podstęp się wydał, a matka, aby przełamać upór córki, zabiera jej co wieczór ubranie, światło, nawet drwa z kominka. Ale nic to nie pomogło. Umiała zawsze wynaleźć kawałek świecy, a nad ranem zastano ją przy stole, owiniętą w kołdrę, jak trzęsąc się od zimna, pisała ołówkiem, bo atrament zamarzł. Wtedy postanowili rodzice nie męczyć jej więcej. Wdzięczna za pozwolenie, pracowała dalej z zapalem zdwojonym, ale

1) Taine, les origines de la France contemporaine. L'ancien régime, p. 266.

bez pomocy, jedynie książek się radząc. Nareszcie doszła do matematyki wyższej i z dzieł Cousin'a poznała rachunek różnicowy i sekreta analizy. Wtedy serce jej drżało jak w piersiach wędrowca, gdy po długim trudzie, ze szczytu góry, zawodzi okiem radosnem po dolinach. Jeszcze w latach późniejszych lubiła wspominać tę chwilę i szczęście, którego doznała podówczas. Ale matematyka to nieskończoność. Doszedłszy do algebry wyższej, ujrzała w dali horyzonty nowe, nieznane. Gorąco pragnęła dostać się do nich, ale niestety, wszystkie dzieła ważniejsze, mogące ją tam zawieźć, były napisane po łacinie. Jednak niezrażona przeszkodą nową, największą, jaką dotąd napotkała, wyuczyła się bez niczyjej pomocy języka, którego znajomość, z wielką ujmą kultury umysłowej, była już podówczas zatraciła się wśród kobiet wykształconych. Radość jej, gdy zaczęła czytać w oryginale pisma Newtona i Eulera, ten tylko oceni, kto był w położeniu podobnem.

Dotąd pracowała sama, ale nadeszła chwila, kiedy przekonała się, że w osamotnieniu swoim marnuje czas i pracę na zgłębianiu kwestyj, które zrozumiałaby lepiej i prędzej, pouczona słowem żywym; spostrzegła, że nakład trudów nie zostaje w proporcji żadnej do rezultatów zdobytych, że bez pomocy nauczycieli lub doradców nie zrobi już postępów dalszych. Zrozumiała, że samouctwo, pozbawione rad i wskazówek, musi pozostać bezpłodnem, a tylko obcując z ludźmi, można żyć pełnem i prawdziwem życiem naukowem. *Vae soli!* nietylko w społecznem lecz i duchowem życiu się sprawdza. Zapragnęła więc poznać uczonych, wyłożyć im trudności swoje, pytać o radę, usłyszeć pomysły nowe. Że dotąd nie miała z nimi stosunków, tłumaczy się w części wiekiem jej młodziuchnym, w części teroryzmem rewolucyj, który zdławił życie duchowe Francji. Matematycy i przyrodnicy najśłynniejsi albo zginęli, jak Concordet, Bochart de Saron, Lavoisier, albo ukrywali się przed siepaczami Jakóbinów. Każdy uczony był podejrzanym, aby pójść pod topór lub na wygnanie. Nawet wielki Lagrange był zagrożony, bo Robespierre wydał dekret banicyjny przeciw wszystkim, którzy urodzili się za granicami Francji. Środek ten jest surowy, zawołał tyran, i może dotknąć kilku filozofów, kochających ludzkość; ale rodzaj ten taki rzadki, że liczba ofiar wielką nie będzie". Szczęściem zgładzono okrutnika 28 lipca r. 1794, zanim zdolał dokonać ruiny ojczyzny, a jeden z pierwszych objawów wracające-

go do Francji zdrowego rozsądku, było utworzenie „szkoły politechnicznej“, protest wymowny przeciw deklamacjom uczniów Rousseau'a o niebezpieczeństwie oświaty. Wszyscy znakomitsi uczeni, którzy przeżyli czasy okropne, Lagrange, Berthollet, Fourcroy, Chaptal, weszli do instytucji, a ta odrazu zajęła miejsce pierwszorzędne w Europie.

Wypadek ten nie pozostał bez następstw ważnych dla Zofii Germain. Chociaż nie mogła uczęszczać na wykłady, bo na to nie zezwalał regulamin szkoły, była to jednak dla niej okazja pierwsza zawiązania stosunków i dowiedzenia się czegoś o postępach nauki. Zrazu wystarała się o skrypta uczniów, potem korzystała z istniejącego zwyczaju i pod nazwiskiem przybranem Le Blanc, niby uczeń zakładu, przysyłała Lagrangeowi różne uwagi swoje. Były tak znakomite, że genialny profesor publicznie je pochwalił, a dowiedziawszy się, od kogo pochodziły, zachwycony bystrością spostrzeżeń i zapalem do nauki w tak młodej panience, ofiarował jej pomoc i radę. Od tej chwili skończyło się jej osamotnienie, najślawniejsi uczeni ubiegali się o jej znajomość, przysyłali swe dzieła, zbierali się w jej salonie, a że pomimo studyów suchych i nużących, zachowała prostotę wielką i ciepło serca kobiecego, wkrótce była równie lubioną jak podziwianą.

Sama jednak nie zdawała się spostrzegać tych hołdów, a gdy Villoison zaczął pisywać na cześć jej wiersze greckie i łacińskie, na dobre się rozgniewała, bo próżność była uczuciem zupełnie jej obcem 1). Przeciwnie, czuła się głęboko upokorzona, że tylu ludzi sławnych zaszczycało ją swoją przyjaźnią, ją, która nic nie zrobiła w naukach, a brała ztąd nowy bodziec do pracy, ażeby okazać się godną nadziei w niej pokładanych. Korzystała zaś przedewszystkiem z rozlicznych znajomości, aby nabyć wyobrażenia gruntownego o wszystkich naukach przyrodzonych i filozoficznych, mających tyle punktów wspólnych z matematyką czystą. Nie zaniedbywała nawet literatury pięknej, mając od dzieciństwa głębokie uczucie piękna i gust wyraźny. Matematyka pozostała oczywiście przedmiotem głównym jej badań. Arytmetyka wyższa, którą niegdyś uprawiał z wielkiem powodzeniem

1) Zob. listy III, IV i V w książce Hipolita Stupuy.

profesor naszego uniwersytetu Jan Brożek 1), została wzbogaconą mnóstwem badań pierwszorzędnych. Po licznych rozprawach Lagrangea w rocznikach Akademii berlińskiej, zapewniających autorowi pamięć nieśmiertelną wśród matematyków, wydał w r. 1798 Legendre swoją „Teorię liczb“, a niemiec Gauss w r. 1801 swoje „Disquisitiones arithmeticae“. Zofia Germain weszła z obu autorami w stosunki listowne, które z czasem zamieniły się w przyjaźń trwałą i serdeczną 2). Nie domyślał się Gauss, że pan Le Blanc (tak podpisywała listy), który mu przysyłał tyle uwag trafnych, nie był mężczyzną. Dopiero w r. 1806 dowiedział się, że to panna młoda, a dowiedział się dość dziwnym trafem... Gdy po bitwie pod Jeną, francuzi zajęli Brunświk, Zofia Germain przypomniała sobie Syrakuzy i los Archimedes. W trwodze wielkiej napisała do generała Pernetty, którego poznała niegdyś w domu swoich rodziców. Generał oblegał wtedy Wrocław, a taka była jego uprzejmość, że wysłał natychmiast jednego z majorów swoich, aby dowiedzieć się, co się dzieje z profesorem. Major, jadąc dzień i noc, bo taka była jego instrukcja, wpada do matematyka z ukłonami od generała i od panny Germain. Zdziwiony Gauss odpowiada, że to pewnie pomyłka, bo nie ma zaszczytu znać ani pierwszego, ani drugiego. W istocie zapomniała Germain, że była dla niego panem Le Blanc. Wkrótce jednak wszystko się wyjaśniło, a Gauss w słowach czułych podziękował „przyjaciółce“, jak odtąd ją nazywał, za pamięć i protekcję.

Generał uszczęśliwiony, że mógł oddać przysługę i pannie Germain i najznakomitszemu z niemieckich matematyków, posłał jej raport majora 3), dodawszy od siebie liścik taki:

1) Zob. o nim pracę gruntowną: „Jan Brożek, akademik krakowski. Jego życie i dzieła“, opracował Jan Nep. Franke. Kraków 1981.

2) W wydaniu wspomnianem znajduje się dziewięć listów Legendra, a żaden do niego; dwa listy Zofii Germain do Gauss'a, a trzy od niego do niej.

3) Oto raport majora Chantel'a, datowany z Brunświka:

„Mój Generale, zaledwo przybywszy do miasta tego, zająłem się spełnieniem twego zlecenia. Zapytawszy kilka osób o mieszkanie p. Gauss'a, udałem się do niego, aby dowiedzieć się w twoim imieniu i panny Zofii Germain o jego powodzeniu. Odpowiedział mi, że nie miał zaszczytu znać ciebie ani panny, ale że znał dobrze panią Lalande w Paryżu.

„Nie mogę lepiej odpowiedzieć na pytania, które z miłości do uczonych Pani mi stawiasz, jak posyłając list oficera artylerii, któremu kazałem dowiedzieć się, jak się ma p. Gauss w Brunświku. Pragnę by list ten uspokoił wszystkie obawy Pani o współzawodnika Archimedes, bo jak pani się przekonasz, los jego nierównie szczęśliwszy. Spodziewam się, że to mi wyjedna od pani nowe jakie zlecenie zajmujące. Niewątpliwie wywiążę się z nich lepiej, niż z kupowania gałganków po krajach obcych, co najniewłaściwiej także mi czasem poruczają.

„Prowadzę tutaj oblężenie wśród luku dział, pałac domy, a nawet kościoły, bo dzwonnice są celem wybornym dla naszych bomb, i robię z namysłem wszelkie złe możebne ludziom, którzy mi nigdy w niczem nie zawinili, a których nawet nie znam. Ale takie rzemiosło moje. Oni ze swej strony obrzucają mnie kulami, granatami, bombami, a wszystko idzie jak najlepiej. Może nareszcie ten uparty komendant Wrocławia zdecyduje się którego dnia na kapitulację, a zrobi wtedy dobrze dla miasta i dla nas“.

„Gdy mu wymienilem różne punkta, zawarte w instrukcji mojej, wydawał mi się trochę zniechęconym i kazał składać tobie dzięki nieskończone za względy, okazwane jego osobie. Zapytałem, czy nie chciałby pisać do Paryża, bo w takim razie ofiarowałem mu pośrednictwo twoje w odesłaniu listu pod adresem wskazanym. Na ten punkt nie odpowiedział ani tak, ani nie, a wtedy pożegnałem go, zostawiając go z jego panią żoną i dzieckiem. Udałem się do generała dywizji Buisson, gubernatora miasta, aby mu go polecić, a oprócz tego miałem już dawniej zaszczyt znać pana generała dywizji Buisson, i to od dawnych czasów. Generał odrzekł, że zrobi wszystko dla niego, poczem zaprosił mnie razem z nim na obiad. Komendant placu, który tam był w owej chwili, nadmieniał, że mu tego człowieka już kilka osób zasłużonych poleciło. Na tem pożegnałem ich i powróciłem do p. Gauss'a, ażeby go zaprosić na obiad do gubernatora. Przyjął zaproszenie, a za godzinę pójde go zabrać i udamy się razem. Jest rzeczą pewną, że pan gubernator i komendant placu otoczą go czcią wszelką i wszystkimi względami możebnymi. Podczas drogi spróbuję namówić go, ażeby ci doniósł, w jaki sposób spełniłem misję moją, i aby także napisał do Paryża. Jeśli się zgodzi, zostawię mu twój adres. Jego jest taki: Pan doktor Gauss, Steinweg nr. 1918 w Brunświku. Używa zdrowia dobrego i opowiadał, że trochę bał się w chwili, kiedy wojsko weszło, ale że nie był nagabywanym. Co do tego punktu uspokoiłem go i nie wątpię, że pan gubernator i komendant placu uspokoją go jeszcze lepiej. Pędałem pocztą dzień i noc, aż do tej chwili. Ta okoliczność zmusza mnie do pozostania tutaj przez południe, a jutro raniutko wyjeżdżam na miejsce przeznaczenia mego.

Jaka sielanka miła wśród epopei krwawej! Panna młoda, ślęcząca w Paryżu nad geometryą, zajmuje się gorąco losem uczonego, którego zna z jednej książki łacińskiej i dwóch listów; generał, kierujący oblężeniem fortecy ważnej, wysyła bez zwłoki majora do Brunświku, aby Niemcowi włos z głowy nie spadł; major bez odpoczynku pędzi po złych drogach, kontent, że on także będzie miał udział w ludzkim uczynku; władze wojskowe na miejscu otaczają profesora względami wszelkimi, a to im przychodzi tak łatwo i naturalnie, jak rzecz najzwyczajniejsza. A dzieje się to w armii, która powstała wśród rewolucji wyuzdanej, która patrzyła na okropności, jakich równych nie było od kilku wieków. Snadź głęboko wpoila się cywilizacya w naród francuzki, kiedy nawet wśród takich przewrotów nie została mu wydartą, a jego żołnierze pozostali, jak przedtem, wspaniałomyślni i szlachetni. Oficerowie pruscy nie byliby się zdobyli na nic podobnego.

Zofia Germain, mając wyobrażenie zbyt niskie o zdolnościach swoich, do owej chwili nic nie ogłosiła drukiem. Ale wkrótce nadarzyła się dla niej sposobność wystąpienia publicznie. W r. 1808 przybył Ohladni do Paryża, aby w obec cesarza i wielu uczonych powtórzyć swoje eksperymenta akustyczne. Pokazywał, jak tablica szklana, przysypana piaskiem drobnym, za każdym pociągnięciem smyczka nietylko tony wydaje przeróżne, ale nadto zmusza piasek do układania się w symetryczne figurki geometryczne. Dzisiaj to rzecz stara i znana, ale wówczas była nową i przeczuwano słusznie, że pod nią kryje się wielki problem wibracji ciał. Umysł genialny Napoleona zajął się żywo problemem i polecił Akademii nauk wyznaczyć nagrodę nadzwyczajną za jego rozwiązanie. Akademia ogłosiła wtedy temat taki: „Wyłożyć teorię matematyczną płaszczyzn elastycznych i porównać ją z doświadczeniem.“ Aby wyobrazić sobie trudność zadania, dosyć jest wspomnieć, że teoria strun wibrujących została z trudem niezmiernym przygotowaną przez Sauveur'a, Brook Taylor'a, Daniela Bernouilli i Eulera, a dopiero przez D'Alembert'a rozwiązana ostatecznie, za pomocą metody nowej i świetnej. Teraz chodziło o rzecz nierównie trudniejszą, bo nie o linie wibrujące, jak sobie dla ułatwienia rachunku wyobrażano struny, lecz o wibracje płaszczyzn, odbywające się naraz w dwóch rozmiarach. To też nikt nie miał ochoty stanąć do konkursu, zwłaszcza gdy Lagrange, wyrocznia matematyków, orzekł, że pro-

blem nie da się rozwiązać bez wynalezienia wprzód nowego rodzaju analizy. Jedna Zofia Germain, niezrażona trudnościami, złożyła rozprawę. Próba ta pierwsza nie została uwieńczoną, bo Instytut znalazł ją niedostateczną. Powód główny nieudania upatrywali sędziowie konkursu w pewnym braku techniki analitycznej, pochodzącym ztąd, że autorka uczyła się zawsze sama, a nie odbyła nigdy kursu gruntownego pod dobrym profesorem. Ztąd pewna nieudolność do wydobywania w sposób ścisły i przekonywający wyników ostatnich z przypuszczeń stawianych na początku. Nie była jednak rozprawa pozbawiona zalet wysokich, zawierała nawet wszystkie pierwiastki, potrzebne do rozwiązania zagadki, skoro wielki Lagrange, jeden z sędziów konkursu, na podstawie tej pracy odkrył lub mniemał że odkrył, równanie ściśle naukowe. Powiadam, że *mniemał*, bo równocześnie utrzymywał Biot, iż drogą wcale odmienną odkrył równanie, znacznie różniące się od tego, które wyrachował Lagrange. Spór ten spowodował Akademię, że ogłosiła konkurs nowy na ten sam temat. Zofia Germain znowu stanęła w szrankach, ale pomimo wysiłen nadzwyczajnych, odniosła tylko wzmiankę chlubną, jak zresztą zapowiedział jej Legendre, którego radziła się w ciągu pracy. Wprawdzie znalazła równanie prawdziwe, ale więcej instynktem niż ściśle naukową dedukcją. Rezultat uchodził za prawdziwy, ale kilka błędów w analizie kazało o nim wątpić. Po raz drugi dało się jej we znaki samouctwo lat młodocianych. Przecież i ta wzmianka chlubna była już rzeczą wielką, skoro nikt ze współubiegających się nie dostał nagrody. Akademia po raz trzeci, a to wypadek jedyny w jej dziejach, ogłosiła to samo zadanie. I po raz trzeci, wiedziona ambicją szlachetną, Zofia Germain złożyła rozprawę, która w r. 1816 została uwieńczoną. Biot, zdając sprawę o tem, użył słów zaszczytnych: „Gdy otworzono bilet zapieczętowany, znaleziono nazwisko kobiety, panny Germain, która prawdopodobnie z kobiet wszystkich wniknęła najgłębiej w matematykę, nie wyjąwszy pani du Châtelet, bo nie pomagał jej żaden Clairaut. Zważywszy wytrwałość autorki, a trudność zadania, nad którym pracowało bez skutku tylu ludzi znakomitych, zważywszy, że równanie znalezione przez Zofię Germain, umożliwiło traktowanie innego, szerszego problemu wibracji ciał w trzech rozmiarach odbywających się, problemu niesłychanie ważnego do poznania układu molekularnego ciał nie-

organicznych, zaiste, nie nazwiemy przesadną pochwałą Augusta Comte'a: „Geniusz tej kobiety popchnął naukę dalej w sposób pamiętny“ 1).

Po tym tryumfie zaczęła ogłaszać liczne prace. W roku 1821 przedłożyła Akademii streszczenie obszerne wszystkich swoich prac dawniejszych pod tytułem: „Badania nad teorią płaszczyzn elastycznych“, w której bardzo grzecznie, ale stanowczo zbijała niektóre twierdzenia Poisson'a. Rozprawa ta ukazała się w r. 1824 2). We dwa lata później wydała: „Uwagi nad naturą, granicami i objętością kwestyi o płaszczyznach elastycznych“, która była niejako komentarzem i uzupełnieniem dawniejszych 3). Pomijam liczne prace drobniejsze w „Rocznikach Fizyki i Chemii“, oraz w Czasopiśmie berlińskim Crell'a 4); pracowała ciągle a usilnie; bywała na wszystkich posiedzeniach Akademii, mając miejsce rezerwowane w środku sali. O tym przywileju doniósł jej sekretarz Akademii w słowach pochlebnych: „Akademia nauk pragnie przez to wyszczególnienie okazać, jaki interes szczególny dla niej mają prace matematyczne pani, a mianowicie badania uczone, za które przyznała pani jedną ze swoich wielkich nagród rocznych.“ A prace te suche, jednostajne, nie wyziębły w niej serca kobiecego; była zawsze uczynną i dobrą dla swoich kolegów w nauce, a swoim taktem delikatnym nieraz zażegnała niesnaski, łagodziła ostrość ścierających się ambicji. Gdy w r. 1822 chwiał się wybór sekretarza Akademii między sławnym Fourier'em a kandydatem mniej zasłużonym, którego partya jedna intrygami pokątnemi forytowała, ona wpływem swoim i przewagą szalę zwycięstwa przechyliła na stronę Fourier'a. Dziękując jej czule za zabiegi, dał wyraz powszechnej opinii w tem pięknem zdaniu: „Osoby, które pani kochasz i protegujesz, nie powinny być nieszczęśliwe“ 5).

1) „Cours de philosophie positive.“ Tome II, p 415.

2) Recherches sur la théorie des surfaces élastiques.

3) Remarques sur la nature, les bornes et l'étendue de la question des surfaces élastiques.

4) Crell'e's, „Journal für die reine und angewandte Mathematik“, wychodzący od r. 1826.

5) List XXVII w wydaniu Hipolita Stupny'a.

Aby kompletny mieć obraz tej kobiety znakomitej, przytoczę ustęp ze wspomnienia, które poświęcił jej matematyk Libri: „Rozmowa jej miała charakter szczególniejszy. Uderzała w niej zdolność chwywania zaraz myśli głównej i doprowadzania jej do następstw końcowych, z pomijaniem myśli pośrednich; uderzał także żart, który pod formą nadobną i lekką ukrywał zawsze myśl słuszną i głęboką, co zawdzięcza rozmaitości studyów swoich i ciągłemu porównywaniu porządku fizycznego z moralnym, uważając oba za poddane tym samym prawom. Jeżeli do tego dodamy nieustającą zyczliwość, dzięki której zapominała zawsze o sobie, a myślała tylko o drugich, każdy zrozumie, jaki był urok jej rozmowy.

„Zapominanie o sobie wносиła do rzeczy każdej; wносиła do nauki, którą uprawiała z zupełnem zaparciem siebie, bez myśli o korzyściach, mogących płynąć z powodzenia; cieszyła się nawet, gdy czasem widziała myśli swoje zużytkowane przez drugich, którzy je sobie przywłaszczyli; powtarzała często, że nie o to chodzi, czyja jest myśl jaka, lecz jak daleko sięgają jej konsekwencye; szczęśliwą była, gdy myśli jej wydawały owoce dla nauki, chociażby nic z nich nie miała dla swojej chwały, którą zresztą lekceważyła, nazywając żartobliwie „chwałę mieszczańską“ miejscem małym, które zajmujemy w mózgu obcym.

„Wносиła także ten charakter szlachetny do wszystkich czynów swoich, które zawsze były nacechowane cnotą, a mówiła, że cnotę kocha jak prawdę geometryczną. Nie pojmowała, że można kochać idee porządku w jednym rodzaju, nie kochając jej w drugim, a idee sprawiedliwości i cnoty były według jej słów ideami porządku, które umysł powinien przyjąć, gdyby nawet serce nie kazało ich kochać“ 1).

Taką była aż do śmierci, a śmierć przyszła prędzej, niż pragnęli przyjaciele lub pożądanem było dla nauki. W r. 1828 zaczęła chorować, a wkrótce przekonała się, że choroba nie da się uleczyć. Rak zwolna, ale wytrwale toczył jej organizm. W ciągu tej choroby okropnej i cierpień bez miary, nie traciła nigdy pogody ducha, nie ustawała w pracy. Podczas rewolucyi lipcowej była już tak słaba, że nie

1) Zob. „Journal des Débats“ z 18 maja 1832.

wychodziła z domu, a jeszcze przy huku armat po ulicach napisała ostatnią pracę swoją do Czasopisma Crell'a: „Pamiętnik o skrzywieniu płaszczyzn“ 1). W jedenaście miesięcy potem przestała cierpieć istota dobra i czysta, w której były wszystkie cnoty przyrodzone, oprócz religii, niestety! i miłości Chrystusa, którego nie знаła. Na cmentarzu Père-Lachaise, niedaleko od miejsca, gdzie spoczywa ojciec pozytywizmu, można było przed laty widzieć grób zaniedbany, zdziczały, z połamanymi sztachetami, a na wywróconej płycie napis:

TU SPOCZYWA
PANNA
MARYA ZOFIA GERMAIN
UR. W PARYŻU
1 KWIET. 1776
UMAR. W TENŻE MIEŚCIE
27. CZERW. 1831.

Jedną tylko ozdobę posiadało to miejsce opuszczone: kasztan ogromny, oceniający koroną wspaniałą grób prawie zrównany z ziemią. Przyroda chciała naprawić zapomnienie ludzi i po swojemu ozdobiła miejsce smutne. Dopiero niedawno, w r. 1880, za składek publiczną odnowili pozytywiści grób myślicielki, za co im się należy wdzięczność. Ale jaki związek między autorką rozpraw matematycznych a doktryną filozoficzną Comte'a? Za życia wprawdzie nie ogłosiła o filozofii, ale po śmierci, wśród jej papierów znaleziono rozprawkę o formie wykwintnej a treści nader ważnej, która skromnej myślicielce, niedbającej o poklask, zjednała większą niż za życia sławę. Jeżeli w dziejach filozofii coraz częściej o niej mowa, to nie dla rozpraw matematycznych, lecz dla drobnego arcydziełka, w którym słusznie upatrują nietylko zaród, lecz jakoby przecutą kwintesencję pozytywizmu wszelkiego. Z tą rozprawą i nam trzeba się zapoznać.

II.

Praca panny Germain niewielkiej jest objętości. Wydał ją w r. 1833 Lherbette, siostrzeniec zmarłej, więcej dla uczczenia nieboszczki,

1) Mémoire sur la courbure des surfaces.

niż poznawszy się na jej wartości. Z razu przeszła niespostrzeżoną wśród powodzi broszur, drukujących się w Paryżu, i zdaje się, że jeden August Comte odgadł w owym czasie jej doniosłość filozoficzną i pokrewieństwo z własną teorią swoją o rozwoju ludzkości. W tomie drugim „Kursu filozofii pozytywnej“, oddawszy pochwały zasłużone jej pracom matematycznym, tak się wyraził o tem dziełku: „Pojmowanoby bardzo niedokładnie znaczenie panny Zofii Germain, gdyby sądzono ją tylko z punktu widzenia geometrycznego, jakkolwiek znakomite być mogą jej zasługi w matematyce, których dała dowody. Wyborna jej rozprawa pośmiertna, ogłoszona w r. 1833, o „Stanie nauk i literatury“, odślania w niej filozofię bardzo wzniosłą, zarazem mądrą i energiczną, o której mało umysłów wyższych ma dzisiaj pojęcie również dokładne i głębokie. Będę zawsze przywiązywał cenę bardzo wielką do zgody powszechnej, którą spostrzegłem między tem pismem a własnem mojem zapatrywaniem się na całość rozwoju umysłowego ludzkości“ 1).

Ale Comte, jak przypomniał sobie czytelnicy, w latach owych sam dobijał się znaczenia, a dzieła jego były tak mało znane, że nie mogły przyczynić się do sławy autorki. Dopiero Dühring w swej „Historii Filozofii“ wyznaczywszy miejsce niezwykle założycielowi pozytywizmu, poświęcił także kilka uwag gruntownych rozprawie, w tylu punktach schodzącej się z nową doktryną 2). Nareszcie pozytywiści, pracujący pod przewodnictwem Littré'go, wydobyli z zapomnienia dawną rzecz, która tak się spodobała ich mistrzowi, a jeden z nich, Hipolit Stupuy, na nowo wydał ją, poprzedziwszy wiadomością biograficzną 3). Nie jest to rozprawa obszerna, bo w wydaniu najnowszem składa się z 200 stronnic małego formatu, ale ta krótkość właśnie uwydatnia talent niezmierny autorki, umiejącej wcisnąć do ram szczupłych poglądy bardzo szerokie. Słusznie powiedział Dühring, że mała ta rozprawa zawiera więcej myśli systematycznych, niż czasem wykłady filozofii

1) „Cours de philosophie positive.“ Tome II, p. 415.

2) Kritische Geschichte der Philosophie von ihren Anfängen bis zur Gegenwart.

3) „Oeuvres philosophiques de Sophie Germain.“ Paris, 1879.

wielotomowe 1). Krótkość ta ułatwia także zrozumienie i analizę całości: gdyby filozofowie nowożytni, zwłaszcza Hegel i Comte, zamiast w szeregu tomów, na kilkuset stronnicach wyłożyli swoją metodę i syntezę metafizyczną, oszczędziliby następcom swoim wiele mozolów, a czytelnik potrafiłby zawsze łatwo odróżnić, co w ich pomysłach prawdziwe jest, a co fałszem.

„Uwagi ogólne nad stanem nauk i literatury“, taki jest tytuł kompletny dziełka 2), rozpadają się na dwie części. Pierwsza, króciuchna, na 16 stronach, dowodzi, że utwory wszystkie naukowe czy literackie, zostają pod panowaniem jednego prawa, rządzone są jednym wspólnym uczuciem, *par un sentiment qui leur est commun*. Temat na pierwsze wejście ani ciekawy, ani potrzebujący dowodów, bo i kto wątpił o tem, że kreacje ducha ludzkiego, choćby nawet do najodmienniejszych należały kategorii, jedną mają naturę wspólną? Czyż nie są dziećmi jednego rodzica? gałęziami, które na jednym pniu wyrosły? Cóż tedy dziwnego, jeżeli podlegają prawom tym samym, świadczącym o jedności pochodzenia? Mylili się jednak, ktoby sądził, że ta myśl prosta, nawet powszednia, jest bez interesu daleko sięgającego. Przeciwnie, zawiera w sobie jedno z najwyższych zagadnień metafizycznych. Czemże jest treść i cel zarazem każdej pracy naukowej? Wszak *prawda*? A czemże jest istota wszelkich dzieł sztuki i literatury? Wszak *piękno*? Pytanie zatem: *co wspólnego mają nauki i sztuki?* wychodzi na to drugie: *co ma piękno wspólne z prawdą? w jakim do niej zostaje powinowactwie?* Chcąc zaś odpowiedzieć na takie pytanie, trzeba wprzód określić naturę i prawdy i piękna, a dwa te pojęcia należą do najtrudniejszych wśród kategorii filozoficznych.

Co jest prawdą? pytali zawsze myśliciele. Autorka tłumaczy, że człowiek każdy ma w duszy swojej typ prawdy, objawiający się poczuciem głębokiem porządku i proporcji, *un sentiment profond d'ordre et de proportions* 3). Piękno zaś nie jest niczem innem, bo jakiegokolwiek rzeczy zdziała wyobraźnia, nigdy w nich „porządek, proporcja i prostota

1) „Kritische Geschichte der Philosophie“ u. s. w., p. 510.

2) Considérations générales sur l'état des sciences et des lettres.

3) Tamże, p. 96.

nie przestają być koniecznością“ 1). Jest więc jakiś typ czy wzór ogólny, który zarówno należy do piękna i do prawdy. Aby lepiej to uwydatnić, porównywa autorka metodę naukową z tworzeniem estetycznem. Dajmy na to, że przyrodnik lub matematyk pragnie poznać jakiś porządek pewny, istniejący w rzeczywistości, jakieś proporcje stałe, dające się wymierzyć. Wtedy z razu tysiące przypuszczeń będzie mu się roilo po głowie, ale on jedno z nich wybierze, to, które mu się wyda najprawdopodobniejszym, a śledząc za nim po przez niezliczone fakta szczegółowe, nareszcie zamieni przypuszczenie swoje w prawdę oczywistą i wyłoży wszystkie relacje, jakie ta prawda ma z rzeczywistością. Nieinaczej postąpi artysta. On także z mnóstwa pomysłów będzie miał jeden wciąż przed oczami, będzie go podnosił do coraz większej jasności, wykaże relacje jego rozliczne, zastosuje do niego charakter osób i rodzaj stylu, a tak nareszcie dokona dzieła, w którym będzie i jedność pomysłu, i zgoda części, i jasność rozkładu, i przezroczystość formy. Wolno więc twierdzić, kończy autorka swoje wywody, że „literatura najwznioślejsza i odkrycia, które wzbogaciły wiedzę, zostały natchnione poczuciem porządku i proporcji, a to poczucie jest regulatorem każdego ruchu umysłowego“ 2). „Nie dziwmy się temu, mówi nieco dalej, wszak umysł ludzki posłuszny prawom pewnym, a prawa te są prawami jego bytu; one dostarczają mu miary wspólnej dla wszystkich jestestw, których dostrzega zewnątrz siebie; one też stają się konieczną sprężyną wszystkich prac i źródłem wszystkich uciech dla niego“ 3).

W kilku wierszach starałem się streścić teorię, wyłożoną na kilkunastu stronnicach. Jest ona jasną, pomimo braku terminów filozoficznych, a wychodzi na to, że tak umysł badacza, jak geniusz poety, odkrywają w rzeczy każdej mnóstwo stosunków do reszty stworzeń. Jeżeli oni potrafią te stosunki różnorodne tak powiązać, że powstanie z nich całość w sobie jedna, o częściach proporcjonalnych, a następ-

1) Tamże, p. 97.

2) Tamże, p. 99: il deviendra évident que la littérature la plus élevée, et les découvertes dont s'enrichit la science, ont été inspirées par un sentiment d'ordre et de proportions, qui est le régulateur de tout mouvement intellectuel.

3) Tamże, p. 100.

stwach porządnie z niej wysnuwanych, wtedy będzie w pierwszym razie prawda jakaś gotowa, a w drugim utwór jakiś piękny.

„Och, nie wątpmy, kończy autorka część pierwszą, nauka, literatura i sztuki piękne zostały natchnione przez jedno i to samo uczucie. Każda za pomocą środków jej właściwych kopiuje i odtwarza bez ustanku wzór wrodzony, typ ogólny prawdy, który tak silnie wrażony jest w każdy umysł wyższy“ 1).

Teorya ta polega na fakcie niewątpliwie prawdziwym. Dusza nasza jedną jest, choć posiada władze rozliczne. Dla tego, że jedna, nie może żadnej z nich używać bez współudziału wszystkich innych. Ztąd myśleniu towarzyszy zawsze pewna energia woli, pewne ciepło uczucia, pewne rozbudzenie władz zmysłowych. Każde dzieło człowieka nosi na sobie ślady wszystkich jego władz duchowych, choć jedna zwykle przeważa, a ztąd przemawia do wszystkich władz widza lub czytelnika, do całej jego duszy. Weźmy dzieło jakie sztuki, „Boską Komedię“ czy „Fausta“, „Sąd ostateczny“ czy „Szkolę ateńską“, zastanówmy się nad jego wrażeniem psychologicznym, a zaraz okaże się, że nie tylko zadawała nasze władze umysłowe lub wyobraźnię, lecz w stopniu bardzo wysokim także rozum nasz i wolę. Nieinaczej rzecz naukowa. Jeżeli jest doskonała pod każdym względem, wtedy treścią swoją, układem i stylem nie tylko trafia do rozumu i przekonania, lecz także wyobraźnię zajmie i resztę władz naszego jestestwa. A jest to tak dalece prawdą, że zgoła pomyśleć się nie da uczony prawdziwy, bez wyobraźni, bez zdrowego rozsądku, bez energii woli, lub artysta powodujący się tylko wyobraźnią, a lekceważący jasność myśli, spokój rozważ, siłę i wytrwałość w działaniu. Jest więc myśl zasadnicza Zofii Germain najprawdziwszą, choć nie jest nową, bo starożytność cała i wieki średnie afirmowały mniej lub więcej wyrażnie jedność duszy i władz psychicznych, a tożsamość praw istnienia i myślenia. Mówiono: *ens, bonum, unum, verum, convertuntur*, to jest rzecz każda, która istnieje, musi być jedną i prawdziwą, a pod pewnym względem dobrą. Jeżeli w szeregu tych pojęć *transcendentnych*, to jest przechodzących po przez wszystkie kategorie jestestw, a zatem im wspólne, nie

napotykały *pulchrum*, to jedynie dla tego, że piękno w znaczeniu zwykłym i ścisłym ma granice ciśniejsze od bytu, prawdy lub jedności. W istocie, niewszystko co jest, także pięknem być musi, choćby nawet było jednym w sobie, dobrem i prawdziwym. Ale ścieśniając pojęcie piękna do pewnej klasy tworów, czy przyrody, czy ducha, nie zrywali myśliciele dawni jedności władz umysłowych, nie twierdzili, że jakkolwiek utwór piękna może powstać lub być podziwianym bez udziału rozumu i serca.

Przyznawszy to, co jest prawdziwym w definicyi powyższej, niewolno przemilczeć jej braków. Przedewszystkiem jest niekompletną. Gdy mówimy, że piękno jest jednością, proporcją lub harmonią, wymieniamy pewne jego właściwości niezbędne, ale nie tłumaczymy jego istoty. Piękno jest tem wszystkim, ale jest i czemś więcej. W wieku przeszłym ukazały się setki tragedyj, odpowiadające najzupełniej warunkom owej definicyi, a jednak poszły w zapomnienie. Nawet lepszych tragedyj Voltaire'a lub Crébillon'a dzisiaj nikt nie czyta, a cóż dopiero La Harp'a, Ducis'a, Chénier'a. Ten chyba do nich zagląda, kto, jak Taine, robi studia psychologiczne nad Francją przeszłego stulecia. Czyż utworom owym brak jedności? Bynajmniej! Skrupulatnie przestrzegana! Czyż może jasności? Och, dykcyja taka przezroczysta! Może brak proporcji w częściach? miary i dźwięku w budowie wiersza? I tego podostatkiem. A jednak czegoś nie dostaje! Czegoż więc, jeśli definicyja kompletna? Odpowiedź łatwa i krótka: Brak życia i duszy! Trafnie o nich mówi Taine: *Il n'y manque rien, si ce n'est des âmes* 1).

Istotą piękna, jego treścią i duszą jest życie, a proporcje i harmonia są tylko warunkami jego objawów, niejako szatą zmysłową, która jemu potrzebna w doczesności. Ale życie, to ruch i działanie; gdzie tych dwóch rzeczy nie dostaje, tam ani piękna nie będzie, pomimo wszelkiej jedności, harmonii lub proporcji. Widoczne to nie tylko w kształtach najwyższych piękna, których przedmiotem jest życie ludzkie, lecz i najniższych, w przyrodzie martwej lub takich utworach sztuki, które najwięcej do niej zbliżone. Zapyta tu niejeden: gdzie

1) Tamże, p. 110.

1) Taine, les Origines de la France contemporaine. L'ancien regime, p. 259.
Studia nad pozytywizmem.

ruch i życie w dyamencie lub skale lub świątyni greckiej, które wszystkie trzy mogą być pięknymi, choć w sobie są bryłami bez życia? Aby usunąć tę trudność, zważmy, że przedmiot martwy może żyć życiem lub ruchem pożyczanym, gdy promienie światła otoczą go blaskiem i grą kolorów. Wtedy dopiero żyje dla wyobraźni naszej życiem pełnym, pięknem. Bo i cóż nas zachwyci w dyamencie? Czy kształt geometryczny, który mu szlifierz nadał? Każdy odpowie bez wahania, że nie, bo ta sama figura, choćby najartystyczniej z wosku zrobiona lub ze szkła, piękną nie będzie. A nie może być inaczej, bo pięknem w dyamencie jest światło bogate, tryskające ze wszystkich jego boków i krawędzi. Tak samo skały nagie mogą być piękne, ale nie z bliska lub w dniu ponurym widziane. Wtedy są niesłychanie brzydkie. Ale te same skały z daleka, w powietrzu włoskim, okryte welonem leciuchnym, mglisto-niebieskawym, drżącym w promieniach słońca, będą niezrównane. Zdawałoby się, że definicja autorki najlepiej przypadnie do świątyni greckiej, bo takie ruiny w Paestum na przykład lub Partenon, są jakoby matematyką wcieloną. A jednak nawet świątynia grecka najproporcjonalniejsza, ale nowa i biała, byłaby nieznośną; dopiero polichromowana lub w ciągu wieków zwolna powłóklą się połyskiem żółtawym, zachwyci oko, zwłaszcza, gdy rysuje się na tle zielonego gaju lub jak w Paestum, ciemno-niebieskiej zatoki morskiej. Bo koloryt nawet rzeczy martwej udziela ruchu i życia; bez kolorów i światła symetria najdoskonalsza brzydnije. Jest więc niedokładna definicja owa, pozbawiona pojęcia ruchu, pierwiastku dynamicznego, który najgłębiej trafia do duszy naszej, bo dusza siłą jest, ruchem i życiem.

Mniej jeszcze zgodzić się można na definicję prawdy. Myśl zasadnicza Zofii Germain, że mamy w sobie typ prawdy, to jest pewien zmysł porządku i proporcji, a wszystko, co w świecie zewnętrznym odpowiada temu poczuciu, wydaje nam się prawdziwym, myśl ta stosuje się od biedy do matematyki i tam jeszcze z restrykcją pewną, ale po za matematyką nie ma żadnego znaczenia, żadnego sensu jasnego. Zobaczymy później, jak metoda matematyczna wykrzywiła pogląd autorki na początek i wzrost oświaty. Na tem miejscu wystarcza jedyna uwaga krótka.

Kilka jest rodzajów prawd, tyle, ile porządków myślenia lub bytu.

Są prawdy logiczno-matematyczne, są przyrodnicze, historyczno-moralne, wreszcie teologiczne. Przy każdej z nich mogę zapytać: czy rzecz jest? i jak jest? — ale mogę także zapytać: z kąd jest? na co jest? jak powstała? jak działa i z jakich pobudek? Otóż definiowanie prawdy (a mowa zawsze o prawdzie *obiektywnej*), że jest porządkiem, prawidłowością lub proporcją, zgadza się z naturą wiedzy matematycznej, gdzie prawda każda wyraża stosunek liczebny, ale nie potwierdza się w naukach przyrodniczych, przeważnie badających początek i rozwój jestestw, ani nie da się przenieść do dziedziny zjawisk socjologicznych, gdzie szukamy motywów i celów, niemogących pomieścić się pod formułą suchą geometryczną. Ten błąd zasadniczy, w którym tkwi zaród pozytywizmu wszelkiego, tłumaczy się wykształceniem jednostronnem, matematycznym autorki, ale nie da się usprawiedliwić, bo wystarczyło zastanowić się nad życiem własnem, aby przekonać się, że ono jest czemś więcej niż proporcją, że jest siłą żywą, źródłem samowiednem pragnień i myśli, zamiarów i czynów.

Druga część rozprawy, ośm razy dłuższa od pierwszej, traktuje o stanie nauk i piśmiennictwa w różnych epokach ich kultury 1). Literatura zrodziła się wtedy, powiada autorka, kiedy człowiek, wzniósłszy się nad poziom spraw zwykłych i codziennych, chciał udzielić towarzyszom swoich myśli i uczuć. „Rzucony na ziemię pośród niezmierności stworzeń, uderzony zarazem widowiskiem cudów bez końca, człowiek nie znalazł zewnątrz siebie cudu większego od siebie samego. Rozszerzył istnienie swoje na wszystko, co go otaczało. Osobistość własna była mu naprzód znaną; szukając wszędzie obrazu swego, zamienił w osoby jestestwa nieżywe i jestestwa umysłowe, dzieci wyobraźni swojej“ 2). Oczywiście w czasach początkowych każda praca umysłowa przybrana była w szatę poezji. Nauk pojedynczych nie było, a poezja tłumaczyła wszystkie tajemnice ziemi i nieba. Jedno uderza w pierwszych próbach myślenia, zlanego zupełnie z wyobraźnią: zamiłowanie w pojęciach ogólnych i poczucie analogii. Idąc za tym in-

1) Napis rozdziału drugiego: „Considérations générales sur l'état des sciences et des lettres, aux différentes époques de leur culture.“

2) „Oeuvres philosophiques“ i t. d., p. 112.

tyńkiem, człowiek swoją indywidualność i umysłowość przenosi do świata zewnętrznego, a widząc, jak sam w czynach swoich kieruje się obudkami rozumnymi i celem wytkniętym, podobnież zjawiska przyrody uważa za dzieła woli rozumnej. Nie widząc zaś nigdzie oczami zjawienia tej woli rozumnej, wedle prawa analogii, przypisuje ją istotom niewidzialnym, bogom, półbogom lub duchom niższym, które na sposób ludzki żyją w przyjaźni lub nienawiści, walczą i zawierają sojusze, mają wszystkie nasze przywiązania, gniewy, namiętności, interesa; słowem są na podobieństwo nasze. Że zaś ich widzieć, ani słyszeć, ani dotykać niemożna, człowiek wyobraża sobie, że są bez materii, a powodując się ciągle analogią, do pierwszej fikcji drugą dodaje, przyjąwszy dla objawów podobnych w sobie samym także istotę niematerialną, czyli duszę. Tak, według autorki, powstała większość naszych idei. „Literatura zachowała wymysły, niegdyś uważane za rzeczywistość; nauki przyrodnicze zebrały spostrzeżenia, które za pomocą owych fikcyj tłómaczono; filozofia czerpała z nich swoje systemy, a religie znalazły w nich pierwiastki swoich wier“ 1).

Wszedłszy raz na tę drogę, musiał człowiek doskonalic pojęcia swoje o Istocie Najwyższej. Patrząc na rządy ludzkie, czy w domu czy w życiu publicznem, jak wola jednego utrzymuje ład i porządek, także rządy świata przypisał istocie jednej, o woli niezmiennej, dawniejszej od świata, a niezającej końca, zatem wiecznej 2). A stosując wyniki teologii pierwotnej do siebie samego, przyznał nieśmiertelność także istocie wewnątrz niego przebywającej, owej duszy niewidzialnej i niematerialnej. A tak była gotowa i wiara w Boga wiecznego i w duszę nieśmiertelną 3). „Skreśliłam, powiada autorka, drogę najprostsza, którą mógł postępować rozum ludzki“ 4).

Czy doprawdy najprostsza? Czy w istocie zaczął człowiek od

1) Tamże, p. 115: „La littérature a conservé les fictions qui furent regardées autrefois comme des réalités; les sciences physiques ont recueilli les observations que ces fictions expliquaient; la philosophie y a puisé ses systèmes et les religions y ont trouvé les éléments de leur croyances.“

2) Tamże, p. 116, 117.

3) Tamże, p. 117, 118.

4) Tamże, p. 11.

politeizmu lub nawet fetyszyzmu, a skończył na jednym Bogu? Tak uczyli w przeszłym wieku encyklopedyści, a w naszym Comte i pozytywiści; ale nie było przykładu, aby naród który politeistyczny powoli religię swoją przekształcił w monoteizm. Przeciwnie, liczne są wypadki, gdzie wiara pierwotna w Boga jednego rozstrzeliła się w wielobóstwo. Im bowiem dalej cofamy się ku początkom rodu ludzkiego, tem rzadsza część bożków, a wyraźniejszy monoteizm 1); im dłużej zaś rozwija się cywilizacya pogańska, tem więcej bogów przybywa. Najwięcej ich za Augusta, kiedy „spełniły się czasy.“ Wprawdzie Grecy i Rzymianie skończyli na monoteizmie, ale nie doszli do niego przez udoskonalenie swego politeizmu narodowego, lecz przez apostołów, którzy wiarę w Boga prawdziwego przywieźli z Judei, gdzie wśród potomków Abrahama przechowywała się czystą od dwóch tysięcy lat. Kto zatem część jednego Boga podaje za rozwój naturalny wielobóstwa, ten przeczy ewidencji faktów, a nadto przypuszcza coś, co jest istnem niepodobieństwem i psychologicznem. Monoteizm łatwo prze-

1) Badania lingwistyki i mitologii porównawczej coraz więcej potwierdzają tradycję biblijną, że ludzkość wierzyła pierwotnie w Boga jednego. Indowie mieli w epoce najdawniejszej tylko jednego Boga „Varunę“, pod nim licznych geniuszów stworzonych. Zob. Fischer: „Heidenthum und Offenbarung“, p. 37. Że persowie byli z razu monoteistami, o tem nigdy na serio nie powątpiewano; spierano się tylko o to czy ich Bóg pierwotny zwał się „Zarvana akarana“, to jest czas bez granic, jak chce Lajard i Bohlen, czy też „Abura-mazda“ (Duch wielki), jak utrzymują Spiegel i Ludwig. Perskie „Ahura“ jest to samo, co indyjskie „Asura“, stały przydomek „Varun“; coby dowodziło, że przed rozłączeniem się oba narody Boga Najwyższego nazywały „Duchem.“ U asyryjczyków i babilończyków mnóstwo Bogów lokalnych, z których po kolei, według przemian politycznych, raz ten, raz drugi pierwsze miejsce zajmuje. Ale w przeszłości ómszałej był prawdopodobnie u nich Bogiem najwyższym „Ilu“, z kąd Babilon, to jest Brama lub świątynia Il'a (Bab-ilu); „Ilu“ zaś to samo, co hebrajskie „El“, bóstwo czezone pod tą nazwą u wszystkich prawie ludów semickich. Zob. Schrader: „Die Keilinschriften und das alte Testament“, p. 42. Co do egipcyan, wykazał Rougé, że ich politeizm wykształcił się z dawniejszego monoteizmu („Annales de philosophie chrétienne.“ Tome XX, p. 327. Zob. także Le Page Renouf: „Religion of ancient Egypt“, p. 89 i nast.), a do wszystkich ludów starożytnych zastosować można uwagę głęboką Saalschütz'a: „Twierdzenie, jakoby monoteizm wyszedł z dawniejszego politeizmu i był jakoby jego owocem dojrzałym, nie ma podpory ani w archeologii hebrajskiej, ani w systemach i dziejach tych ludów pogańskich, których wiadomość do nas doszła, bo wszystkie mają monoteizm za pierwszy punkt wyjścia w rozwoju swoim.“ („Archaeologie der Hebraeer. Tom I, p. 182).

chodzi w wielobóstwo, gdy wyobraźnia rozkiełznana, przymioty Boga jednego zamienia w postaci samodzielne lub stworzenia wywyższa do godności boskiej, ale napowrót od panteizmu żaden pomost nie wiedzie do Boga jedynego. Prawda przyćmiona może w fałsz się przedzierać, ale z fałszu nie powstaje prawda. Ktoby chciał politeizm przeobrazić w monoteizm, musiałby zdetronizować wszystkich bogów, prócz jednego, a to niepodobna, bo kogo wybierze z pośród tylu? wszak wszyscy są jednej natury. To też człowiek albo wszystkich porzuci, albo żadnego; albo pozostanie czcicielem wszystkich, albo zawoła: wszyscy są fałszywi, a prawdziwym jest Bóg inny, którego nie znałem! Grecy i rzymianie, gdy przyjęli chrzest św., wyparli się i Jowisza i reszty mieszkańców olimpijskich, a oddali pokłon Bogu „nieznanemu“, którego głosił Paweł starcom Areopagu, a Piotr patrycyuszom w domu Pudensa. Ten Bóg nie był syntezą krytyczną długiego rozwoju filozoficznego, a właściwie nawet nie był „nieznanym“, lecz *zapomnianym*, bo w prastarej przeszłości czcili go wszystkie ludy. Filozofowie greccy ubolewają często nad wpływem szkodliwym poetów, którzy zaćmiwszy ideę pierwotną i czystą Bóstwa, mocą wyobraźni swojej stworzyli mnóstwo postaci, niegodnych nazwy boskiej. „Ludzie śmiertelni mniemają, woła Xenofanes z oburzeniem, że bogowie rodzą się jak oni, że mają ich zmysły, głos i kształty... jeden jest Bóg największy wśród bogów i ludzi, ani z kształtu do śmiertelnych niepodobny, ani z myśli... Bóg zawsze ten sam, wieczysty i jeden.“ Takie szczytne o Bóstwie pojęcie w myślicielu eleackim nie było rozwojem politeizmu, lecz jego negacją bezwzględną, a zarazem powrotem do dawnych przedhomerowskich tradycji religijnych. A gdyby kto dziwował się, że w czasach tak odległych, przy kulturze daleko niższej, już istniała tak wzniosła idea Bóstwa, że filozofowie oświeceni mało co do niej dodali; niechaj zważy, że rozum prostego człowieka, byleby wolny od przesądów i namiętności narodowych, a niezamącony fikcjami poetów, zawsze wnieść się potrafi do pojęcia Boga jednego. „Bo rzeczy niewidzialne Boga, od stworzenia świata, przez rzeczy zrobione bywają rozumiane i poznawane; wieczna też moc Jego i bóstwo, tak, iż nie mogą uniewinnić się, *ita ut sint inexcusabiles*, mówi Paweł św. o poganach wszystkich“ 1).

1) ad Rom. I. 23.

W dalszym ciągu rozprawy swojej zajmuje się autorka Kantem. Wiadomo, że ten „Kopernik“ filozofii niemieckiej, jak go nazywają wielbiciele, przewrócił dawny porządek rzeczy i zamiast kazać rozumowi stosować się do przedmiotów, wołał przedmioty stosować do rozumu. Dawniej mówiono: widzimy rzeczy tak jak są; Kant twierdzi: że widzimy rzeczy jak nam się zdają. Dawniej mówiono: zachód słońca jest przyczyną nocy; Kant przeciwnie: tak nam się zdaje, bo dla wrodzonych nam form myślenia, łączymy dwa zjawiska przyrody jako skutek i przyczynę, ale czy rzeczywiście tak są połączone, tego nigdy się nie dowiemy. Kto od urodzenia nosi okulary zielone, a zdjęć ich nie może, ten nigdy nie dowie się, że róża jest czerwona; dla niego zawsze będzie zieloną. Gdyby filozof królewiecki ograniczył teorię swą do wrażeń zmysłowych i wyjaśnił, co w nich pochodzi od świata zewnętrznego, a co jest dodatkiem naszego ustroju organicznego, byłby dobrze zasłużył się fizjologii zmysłów, podówczas mało rozwiniętej. Ale Kant wszystkie pojęcia nasze uważał za okulary kolorowe, a tak wprowadził do filozofii sceptycyzm bezwzględny, gorszy od nihilizmu Gorgiasza. Dla niego Bóg, dusza, świat, są to idee niezbędne, bo od nich nie można uwolnić się, ale czysto subiektywne, niemające znaczenia istotnego po za rozumem ludzkim. Żeby jednak coś ocalić z tej powodzi, zabierającej wszystko co dobre, prawdziwe i szlachetne, wyratował sumienie, a to nas podobno upewnia, że wszystko, o czym rozum zwątpił, istnieje prawdziwie. Dla rozumu Bóg jest ideą subiektywną, dla sumienia rzeczywistością, bo inaczej moralność byłaby złudzeniem. Nowsi krytycy podnieśli tę kontradycję oczywistą i wykazali bez trudu, że głos sumienia, będąc aktem myślenia, będzie tak samo pojęciem subiektywnym, jak wszystkie inne rozumu idee. Zatem dowód istnienia bożego lub nieśmiertelności duszy, oparty na sumieniu, nie więcej ma wartości od dowodów czysto rozumowych, a nawet mniej, bo na dowolnem polega przypuszczeniu.

Zofia Germain bystrym rozumem swoim dostrzegła, że ustępstwo Kanta na rzecz pojęć moralnych jest poprostu dowolnem, *est purement arbitraire* 1), i że w uczuciu nie można znaleźć dowodu na istnienie Boga, jeżeli rozum go dać nie potrafi. Przy tej okazji zbija całą teorię

1) „Oeuvres“, p. 132.

Kanta, słuszną o niej zrobiwszy uwagę, że w samych fundamentach podkopuje rzeczywistość bezwzględną pewności wszelkiej 1). Wywody jej są krótkie 2), ale tak gruntowne, że niewątpliwie albo w przekładzie poznała „krytykę czystego rozumu“, albo z bardzo dokładnej relacji. Ona ze swej strony uważa logikę za wyraz rozumu bezwzględnego *de la raison absolue* 3), wierzy, że nosimy w sobie typ czy wzór prawdy, *le type du vrai* 4), że wątpić nie godzi się, jako typ ten ma rzeczywistość bezwzględną, *une réalité absolue* 5), który to typ wydaje mi się bardzo podobnym do *idei* wrodzonych Dekart'a i na ich wzór wymyślony. Zresztą Dekart'a, a dziwić się nie można francuzce, wysoko ceni i za twórcę nowej epoki w filozofii uważa 6).

Zdawałoby się, że przy obiektywizmie swoim, wręcz przeciwnym teorii Kanta, autorka zachowa wielkie idee Boga, początku świata, duszy niematerialnej i nieśmiertelnej. Zwłaszcza pierwsza wydawała się umysłom matematycznym wyższą nad wszelkie powątpiewania. Autorka jednak, smutno to wyznać, uważa wszystkie trzy za iluzje. Pierwsza, jak widzieliśmy, jest tylko odbiciem naszego ja na tle zjawisk przyrody. Nie mogąc wytłomaczyć ich praw, nacechowanych rozumem prawdziwym, człowiek wymyślił na podobieństwo swoje istotę, która je stworzyła i niemi rządzi. Idea duszy jest jeszcze bledszą i mniej dotykalszą, bo jest kopią z kopii. Zrobiwszy Boga niematerialnym i wiecznym, człowiek także siebie obdarzył istotą duchową, nieśmiertelną, aby wytłomaczyć własnego życia objawy. Zostaje początek świata, owa kwestya olbrzymia, której rozwiązanie logiczne zawsze do Stwórcy prowadzi. Wobec niej autorka zachowuje się, jak czystej krwi pozytywista, a że to stanowi jej znaczenie właściwe w dziejach filozofii, należy poświęcić kilka uwag jej odpowiedzi.

„Dla czego popełniliśmy tyle omyłek, jeżeli w sobie nosimy typ prawdy? Dla czego błędziliśmy tak długo w krainie mglistej przy-

puszczeń bez podstawy, jeżeli logika nasza jest przecież samym zbiorem zasad rozumnych, bezwzględnie prawdziwych, mogących być przewodnikiem bezpiecznym?“ Na to pytanie odpowiada autorka, że dawniej, powodując się względami metafizycznymi, ludzie obserwowali mało, a chcąc braku wiadomości dopełnić przypuszczeniami, dodawali do małej liczby prawd pewnych mnóstwo urojeń, przybranych w nazwy techniczne, i tak zaciemniali do reszty prawdę 1). Jedna matematyka zachowała się wolną od błędów i przedstawiała zawsze dla umysłów typ kompletny i rzeczywisty prawdy 2). To też od matematyki wyszła reforma nauk, które wyzwoliwszy się z pod opieki filozofów, doszły niebawem do takiej samej co matematyka pewności. Gdy dokonano tej reformy, praca umysłowa przybrała zupełnie odmienny charakter.

„Aż do owej chwili szukano zawsze przyczyny zjawisk. Zaczęto wtedy rozważać zjawiska same w sobie. Zamiast „dla czego“, chciało dowiedzieć się o rzeczy każdej: *jak jest*. Tłum badaczy pracowitych zaczął rozbierać naturę wypadków. Odważnie sami wyrzekli się przyjemności tłumaczenia ich, w nadziei, że zostawią następcom swoim masę wiadomości pozytywnych, których związek okaże się z pewnością kiedyś w czasach późniejszych. Od tej epoki datuje znajomość przyrody. Dotąd człowiek *wyobrażał* ją sobie, teraz ją *ujrzał* po raz pierwszy“ 3).

W tym ustępie ciekawym jest jakby naprzód streszczona cała teorya pozytywizmu. Wszak Celestyn de Blignières tak wyraża naukę mistrza: „Duch ludzki może zawsze tylko dochodzić do *jak*, ale to *jak* wystarcza zupełnie do rzeczywistości naszego życia“ 4). Comte ze swej strony dodaje: „żaden umysł rozsądny nie stara się dzisiaj zająć dalej“ 5). A Littré myśl tę samą wyraża jeszcze drastyczniej: „Przy początku rzeczy nie byliśmy, przy ich końcu nie będziemy; nie

1) Tamże, p. 131.

2) Tamże, p. 128 i nast.

3) Tamże, p. 137.

4) Tamże, p. 153.

5) Tamże, p. 157.

6) Tamże, p. 145.

1) Porównaj. co mówi autorka na str. 141, 142 i 144.

2) „Oeuvres, p. 147.

3) Tamże, p. 15.

4) Exposition abrégée et populaire de la philosophie et de la religion positives, p. 83,

5) „Cours de philosophie positive“. Tome I, p. 16.

mamy zatem żadnego sposobu poznawania ich początku lub końca" 1). Oczywiście, zabronić umysłowi zajmowania się początkiem i przeznaczeniem rzeczy, jest to samo, co zagrozić mu jedyną drogę, wiodącą do poznania Boga, bo tylko w tym razie potrafimy poznać Go, gdy rozważamy w stworzeniach skutki Jego wszechmocy i mądrości. Musi więc Zofia Germain, zamknąwszy drogę przyczynowości, zgodnie z pozytywizmem, negować możność dochodzenia metodą naukową od świata skończonego do Istoty nieskończonej. A wtedy powstaje trudność taka. Zjawiska świata są znikome, powstają i giną, zatem mogłyby zgoła nie być, tak jak niegdyś nie były. Wobec tego faktu czuje się umysł nasz zaniepokojonym i mimowoli szuka dla nich racji bytu. Bo gdy rzecz może być lub nie być, to oczywiście dla tego, że nie ma w sobie racji bytu, lecz ma ją zkadś. Gdzie więc mają rację bytu swego rzeczy stworzone? Dla filozofa chrześcijańskiego odpowiedź gotowa: mają źródło i przyczynę bytu swego w Istocie Najwyższej, która jedna istnieje prawdziwie, koniecznie, zupełnie. Autorka, czując, że rozumowanie to sposobem nieprzepartym dowodzi istnienia Boga, bo jeżeli świat jest, musi być i racja jego istnienia, ratuje się twierdzeniem, że świat jest faktem jedynym i koniecznym, *un fait unique et nécessaire* 2). W istocie wszyscy, którzy tłumaczą istnienie świata bez Boga, uciekają się do tego paradoksu. Wiedząc, że byt doczesny, przypadkowy, nie zadawalnia rozumu, który póty się niepokoi, dopóki nie znajdzie racji, dla której coś istnieje, wynaleźli nowy jakiś aksjomat, że *zjawiska świata są przypadkowe, istnienie świata koniecznem*. Już przed Zofią Germain powiedział d'Alembert: „Wszechświat, gdyby kto potrafił go objąć jednym rzutem oka, byłby faktem jedynym, prawdą wielką“. Autorka podjęła ten paradoks, i aby go zrobić choć pozornie podobnym do prawdy, znosi wszelką różnicę między tem, co koniecznem, a co przypadkowem; bo jak mówi: wszystko, co się stało, musiało stać się koniecznie; jeżeli zaś odróżniamy fakta przypadkowe od koniecznych, to najczęściej dla tego, że nie znamy warunków wszy-

stkich, wśród których tamte się spełniły. I tak, wedle niej świat będzie faktem jedynym i koniecznym 1).

Oto rysy główne teorii, którą nazwać można monizmem matematycznym. Zniósłszy różnicę wszelką między Bogiem a światem, bytem koniecznym a przypadkowym, materią a umysłowością, ciałem a duszą, zostawia nam autorka *un fait unique*, jakiś system punktów, których równowaga będzie prawdą dla umysłów, pięknem dla wyobraźni, dobrem dla serc. Jedno prawo rządzi wszystkimi zjawiskami, czy w dziedzinie życia społecznego, czy w naukach i sztukach, a prawo to tak powszechne i nieublagane, że dla woli wolnej i rozumnej, boskiej czy ludzkiej, ani nad niem, ani pod niem miejsca nie masz. Tłómaczy taki pogląd na świat i życie ludzkie dostatecznie sympatyę tegoczesnych racjonalistów. Wszystkie ich ulubione twierdzenia znajdują się tam zebrane, jak w katechizmie. Zapowiada na przykład autorka, że kiedyś formułki matematyczne będą stosowane do etyki, polityki, metafizyki, a nawet do objawów dobrego smaku i estetyki 2). Od owego czasu mnóstwo materyalistów usiłowało, prawda że dotąd napróżno, urzeczywistnić to najwyższe swoje, a dodajmy, konsekwentne pragnienie. Co za tryumf, gdy namiętności Nerona, smutna rezygnacja Marka Aureliusza, szal Robespierrea, będą wyrażone przez równanie algebraiczne! Powiedzą wtedy materyaliści, że trzymają w ręku klucz do wszelkiej tajemnicy, że z tą samą łatwością obliczą bieg narodów lub ludzi, co drogę roczną Uranusa lub Marsa naokoło słońca. Autorka spodziewa się nawet po tak zreformowanej etyce, bardzo pocieszających odkryć.

„Wiedzianoby w dziedzinie moralności, jak krótko trwać mogą skutki oszukaństwa, kłamstwa i niesprawiedliwości. Stałoby się namacalnym, że prawda i sprawiedliwość zmierzają ciągle do usuwania przeszkód, które stoją w drodze ich objawieniu się“ 3).

Szlachetny optymizm niewieściego serca! Ale nie narodził się jeszcze astronom polityczny, któryby obliczył naprzód koniec złego na ziemi. Gdyby poprzestała Zofia Germain na pewnej analogii, zachodzącej między prawami matematycznymi a rozwojem narodów, byłyby

1) „Auguste Comte et la philosophie positive“, p. 107.

2) „Oeuvres“, p. 159.

1) „Oeuvres“, p. 157—163.

2) „Oeuvres“, p. 1:3.

3) Tamże, 174.

znośne jej uwagi, boć matematyka, dla ogólnej, oderwanej natury swojej, odnajduje się we wszystkich naukach innych, ale przekonana, że te same zupełnie twierdzenia panują w mechanice racjonalnej i w polityce, przeprowadza paralelizm kompletny między jedną a drugą. Słyszymy o równowadze punktów, o ruchu dośrodkowym i odśrodkowym, jak gdyby stolica kraju była lub musiała być środkiem koła, a prowincye nadgraniczne zostawały w takim stosunku do wpływów zewnętrznych, co obwód koła do jakiejś linii stycznej 1). Wszystko to uchodzi, jeżeli rozumiane według analogii, zupełnie zaś fałszywe, jeżeli, jak chce autorka, brane w znaczeniu dosłownem. Nie tutaj miejsce osądzić te lekko naszkicowane poglądy, skoro później, u pozytywistów angielskich, spotykamy je opracowane w szczegółach najdrobniejszych. Tak samo „statystykę charakterów“, której ułożenia żąda autorka 2), znajdziemy u Buckl'a lub u innych deterministów ściśle przeprowadzoną.

W Niemczech, gdzie zwykle lekceważą prace filozoficzne innych narodów, ukaże się niebawem przekład pism myślicielki francuskiej i nowe wydanie wszystkich jej prac matematycznych. Donosząc o tem p. Göring, nazywa je „również gruntownym, jak dowcipnym wstępem do filozofii naukowej tegoczesnej“ 3). Piękna i słuszna pochwała, ale niekompletna. Dziełko panny Germain nie tylko jest wstępem do ruchu pozytywistycznego naszych czasów, lecz także streszczeniem jasnym i pełnym wdzięku filozofii materyalistycznej francuskiej przeszłego wieku. Takie jej stanowisko wyjątkowe w dziejach oświaty. Ona jest ogniwem między szkołą Condorcet'a i Diderot'a a sceptycyzmem matematycznym Comt'a, jest zwierciadłem wkłęslem, zbierającym w ognisku swoim wszystkie promienie pomysłowe Encyklopedyi, aby niemi oświecać kolebkę pozytywizmu, który narodził się wtedy, kiedy ona pożegnała doczesność. A w tem świetle, rzuconem przez jej pisemko, wydaje się ruch ten tem, czem jest w istocie, dalszym ciągiem ateizmu matematycznego D'Alembert'a i towarzyszków. To samo stronięcie od poznawania przyczyny najwyższej, ten sam monoteizm, zamieniający duszę i ciało w system atomów, równoważących

1) Tamże, p. 176—183.

2) Tamże, p. 183.

3) „Die Gegenwart“, 1885. N. 2, p. 24.

się lub tracących równowagę według impulsów zewnętrznych, ta sama filozofia dziejów, dla której najwyższe ideały ludzkości są tylko grubymi iluzjami wieków młodocianych, a nie mają racyi bytu żadnej wobec nauk ścisłych, jednych powołanych do rządzenia duszami. A chociaż poglądy te wszystkie znajdują się obficie w dziełach filozofów przeszłego wieku, pierwsza jednak Zofia Germain umiała je zebrać pod jedno pojęcie oryginalne, niestety błędne, że prawda i piękno i dobro są niczem, krom jedności i proporcji. Przeprowadzenie tej myśli po przez wszystkie dziedziny ducha ludzkiego, na szczupłej liczbie stronic, stylem przezroczystym i wykwintnym, pozostanie zawsze wielką zasługą literacką, a zapewni dziełku trwałość i znaczenie. Nigdzie zaś nie występują jaśniej i dobitniej czynniki, które złożyły się na pozytywizm: zupełna niewiadomość religii i dziejów, a jednostronne wykształcenie matematyczne. Jeżeli Zofia Germain nie wywołała wprost ruchu pozytywistycznego, to swoim rozwojem duchowym pokażała, jak i z czego powstać musiał.

W wydaniu jej dzieł znajduje się mnóstwo myśli, które prawdopodobnie nie przeznaczone dla publiczności, wyrażają sąd autorki o różnych matematykach przeszłych lub jej współczesnych. Niektóre uwagi są czasem treści ogólniejszej, wcale trafne, na przykład, że czas ma tylko dwa działy rzeczywiste, przeszłość i przyszłość, a teraźniejszość jest ich granicą; — lub: że w Azji wielkie rzeczy dokonały się przez pracę cierpliwą mass, a w Europie przez geniusz ludzi znakomitych; — lub: Azja odsłania nam charakter starodawny i pierwotny człowieka; — lub ta myśl prawdziwa: wszystkie ludy starożytne zostały ucywilizowane przez cudzoziemców. Jeden ustęp dłuższy przepiszę na zakończenie, bo maluje dobrze usposobienie jej duszy: Prostota Newton'a, jego skromność, pochodziły z jego wyższości. Podziw nas przejmując, gdy rozważamy tę wyższość. Ludzie tej miary łatwo robią rzeczy trudne, bo nie będą podziwiali dzieł, które ich kosztowały tak mało. Nie jest to paradoks żaden, że próżność nie jest dzieckiem łatwej pracy i prawdziwych pojęć. Trzeba było często się mylić, aby być dumnym z tego, że się raz ma rację. Ludzie tylko wtedy sobie przyklaskują, kiedy się dziwią swoim produkeyom; przywiązują bowiem wielką cenę do owocu wysileniń nużących. Duma jest poczuciem naszych mierności, a wyznaniem słabości naszej.

IV. John Stuart Mill.

W Anglii, przeciwnie niż we Francyi, filozofia Comte'a została przyjętą wcześniej i bardzo życzliwie. Wprawdzie dla publiczności szerszej przełożyła ją dopiero w r. 1853 Harriet Martineau w wydaniu skróconem: „The positive philosophy of Auguste Comte, freely translated and condensed.“ London 1853, 2 voll., a dla „religii ludzkości“ zaczęto stawiać kaplice jeszcze później, ale w kołach uczonych główne dzieło Comte'a znalazło od razu i sędziów bezstronnych i wielbicieli gorących. Już w r. 1838 Brewster wystąpił w „Edinburgh Review“ 1) z krytyką bardzo gruntowną dwóch pierwszych tomów, podnosząc wszystkie zasługi i błędy w poglądach matematycznych i przyrodniczych filozofa francuzkiego, a jeżeli mimochodem potępił jego tendencje anti chrześcijańskie i wyraził zadowolenie, że w szkołach angielskich nie są głoszone podobne zasady, „zatruwające źródło wychowania moralnego i religijnego“, to sąd słynnego fizyka nie tylko nie jest niesprawiedliwym, jak zdawało się Littré'mu 2), lecz zbyt łagodnym, bo oparty na dwóch pierwszych tomach, zawierających najmniej wycieczek przeciw religii. Gdyby znał tomy następne, byłby wyrok daleko surowszym. Najwięcej jednak rozgłosu użyczył Comte'owi Mill, gdy w swym „Systemie logiki“ nazwał go „większym od John'a Hershell'a i Whewel'a“, jego spekulacje „zadziwającymi“, a jego dzieło

nawet „najważniejszym ze wszystkich, jakie dotąd ukazały się na polu filozofii naukowej.“ Te i podobne wyrażenia zrobiły w krajach, gdzie nie znano Comte'a, a już czytano Mill'a, wielkie wrażenie. Z drugiej strony miano anglików zawsze za ludzi „pozytywnych“, szydzących z *german metaphysics*, wierzących w arytmetykę i prawdy doświadczałne, a tak ustaliła się powoli nazwa „pozytywizmu angielskiego“, zwłaszcza po ukazaniu się książeczki dowcipnej Tain'a 1). Przekonamy się, że ta nazwa dawana pewnej grupie myślicieli niepolitycznych, jest zupełnie niewłaściwą, że między „pozytywizmem“ angielskim a francuzkim tak mało jest zgody w kwestjach zasadniczych, jak między liberalizmem lub radykalizmem angielskim a podobnemi zjawiskami politycznemi na kontynencie; że nareszcie poparcie moralne, jakiego spodziewali się pozytywiści od imion głośnych Mill'a, Lewes'a i Herberta Spencer'a, było zupełnie urojonem, a nawet przeciw nim się obróciło.

I.

John Stuart Mill urodził się 20 maja 1806 r. w Londynie, a chowany był nadzwyczaj oryginalnie 2). Nie miał pełna lat trzech, gdy już wypisywał mu ojciec na karteczkach słowa greckie do uczenia się na pamięć. Ta operacja jednostajna była jego pierwszym wspomnieniem, a można powiedzieć, że prawie równocześnie zaczął chodzić i czytać po grecku. Przy takiej metodzie, robiąc szybkie postępy, przeczytał do ósmego roku Herodota, Xenofonta, Diogenesa z Laerty, Lucjana, a nawet Platona dyalogi łatwiejsze. Tak wczesną uczoność, po-

1) „Le positivisme anglais. Étude sur Stuart Mill.“ Paris 1864.

2) Życie swoje opowiedział Mill w Autobiografii, która wyszła w Londynie 1873, w roku jego śmierci. Cytować ją będę podług przekładu niemieckiego Karola Kolb'a, ogłoszonego w Stuttgardzie 1874. W ocenianiu jego działalności politycznej, polegałem głównie na dziele znakomitem: „A History of our own times by Justin M. Carthy.“ Leipzig 1879—1880. Tauchnitz 5 voll., dającym obraz mistrzowski wypadków politycznych od r. 1837—1879 na tle parlamentaryzmu angielskiego, choć przyćmiony niekiedy przesadami liberała irlandzkiego.

1) Vol. 77. July p. 271 sq.

2) „Auguste Comte et la philosophie positive“, p. 266.

mimo zdolności swoich, nabywał oczywiście ze znacznym trudem, a nawet z boleściami. Nie mogąc zaglądać do słowników, bo wtedy używano grecko-łacińskich, a on po łacinie nie umiał, musiał co chwilę pytaniami naprzykrzać się ojcu, który pracował nad obszerną „Historią Indyj angielskich“, a łatwo się niecierpliwił. Nie wchodziła więc greczyzna zbyt przyjemnie do główki malca. Wieczorem ojciec, znudzony pracą całodzienną, dawał mu lekcje arytmetyki, które zostawiły mu „wspomnienia bardzo nieprzyjemne.“

W chwilach wolnych czytywał książki angielskie, a na przechadzkach musiał o nich bardzo szczegółowo zdawać sprawę. Tak przestudowywał Robertson'a, Hum'a, Gibbon'a, Watson'a, Hook'a, Rolin'a i mnóstwo innych książek uczonych, a tylko niekiedy, dla rozrywki, wolno mu było sięgać po „Robinzona Kruzoe“, „Don Kiszota“ lub „Tysiąc i jedną noc“. Gdy miał lat ośm, przybyła mu łacina, a nie ubyło nic ze studiów greckich, bo ojciec „żądał nie tylko maximum tego, na co zdobyć się mogłem, lecz wiele, co przechodziło moją pojętność“, opowiada filozof. Od ósmego do dwunastego roku przeczytał całego Horacego, Wirgiliusza, Fedrusa, Liwiusza i Salustyusza; dużo wyjątków z Owidyusza, Terencyusza, Lukreczego, Cyserona; całą Iliadę i Odyseję; wiele sztuk Sofoklesa, Eurypidesa, Aristofanesa, całego prawie Demostenesa i resztę mówców ateńskich. Przytem uczył się matematyki i czytywał książki angielskie, musiał nadto ekscerpować retorykę Arystotelesa i ćwiczyć się w pisaniu wierszy, nawet tragedyj, chociaż od Muz był zupełnie upośledzony. To też niedziw, że takie jeżdżenie przymusowe na Pegazie, wydało mu się w latach dojrzalszych głupstwem niesłychanem.

W dwunastym roku przechodził logikę, po łacinie, według książek scholastycznych. Męczył się nad wynajdywaniem błędów w budowie sylogizmów, a coraz bardziej gustował w dyalogach Platona, nabывая w nich wprawy dyalektycznej. Za te ćwiczenia, które położyły fundament pod jego wielkość późniejszą, chował dla ojca wdzięczność dozgonną.

Stary James Mill żył mozolnie z prac literackich, gdy niespodzianie w r. 1819 został asesorem w tak zwanem India House. Przypuszczano powszechnie, że niedawno przedtem ogłoszona „Historia Indyj angielskich“ (History of british India. London 1817, 3 voll.),

pełna prawd nieprzyjemnych dla przemożnej kompanii kapieckiej, zagrozi mu nazawsze drogę do podobnej kariery. Kompania jednak ceniąc rozległe studia jego nad przeszłym i ówczesnym stanem półwyspu przedgangesowego, pragnęła zużytkować jego wiadomości niezwykłe, a później zamianowała go nawet szefem komisji egzaminacyjnej, której zadaniem było oceniać ustawy i rozkazy, przygotowywane dla dominium indyjskiego. Chociaż te rzeczy odległe, wobec stosunków dzisiejszych, z gruntu odmiennych, mają tylko wartość wspomnienia historycznego, bo z r. 1858 skończyły się rządy kompanii, a jej dominium przeszło pod władzę bezpośrednią korony; warto jednak zapisać na tem miejscu, że obaj Mill'owie, ojciec i syn, należeli do najznakomitszych urzędników kompanii, i że od nich wyszły wszystkie prawie ulepszenia ekonomiczne, administracyjne i sądowe, dokonane w Indjach od r. 1820—1856 1).

Stary James, pomimo zajęć nowych, nie zaniedbywał wychowania syna. Przyszła kolej na ekonomię polityczną, której znajomość gruntowną rozwinął w „Historii Indyj angielskich“, a dzieło słynne Ricard'a 2), z którym łączyła go dawna zażyłość, obrał za podstawę lekcji. Nie była to nauka zbyt ponętna dla chłopca trzynastoletniego, ale dzielnym umysłem swoim a pracą wytrwałą umiał przyswoić sobie wszelką naukę. Z uwagą wyteżoną przestudowywał dzieło sobie podane, a wyciągi jego posłużyły później ojcu do napisania podręcznego „Elements of Political Economy“.

Tak rozwijał się chłopiec w pierwszej młodości swojej, a w wieku, kiedy nawet najzdolniejsi chodzą jeszcze do niższych klas gimnazjalnych, on nie tylko poznał całą literaturę starożytną i angielską, lecz nadto logikę i ekonomię, i to bardzo gruntownie. Mógł powiedzieć bez przesady, że „wyprzedził rówieśników swoich o ćwierć wieku“ 3). Czy taki system edukacyjny był dobry, i czy każdy chłopiec pod równym dozorem byłby zaszedł tak daleko, jest więcej niż wątpliwem. Mill'owi zrazu tak się zdawało, ale w wieku dojrzalszym, po

1) Zob. „A history of our own times“. Voll. III, p. 111. Por. „John Stuart Mill's Selbstbiographie, p. 21.

2) „Principles of political economy and taxation“. London 1817.

3) „Selbstbiographie“, p. 25.

Studia nad polityką.

wielkich cierpieniach duchowych, zdanie swoje odmienił. W istocie chłopiec mniej uzdolniony i zdrowia słabszego, byłby ogłupiał, przegnębiony takim brzemieniem uczoneści. Wyraża się Mill bardzo skromnie o swoich zdolnościach, ale to pewna, że kto od kolebki uczył się bez przerwy rzeczy najtrudniejszych, musiał mieć pojętność niezwykłą a ducha ze stali, aby nie zostać zwichniętym zupełnie. A nawet przy uczniu tak zdolnym godzi się zapytać, czy system taki dziwaczny, taki nieludzki, wydał rezultat odpowiedni pracy nad miarę, a nie zniszczył władz wyższych umysłu i serca, które Bóg złożył w tej naturze bogatej. To pewna, że owoce późniejsze nie zostają w proporcji należytej do pracy szalonej. Wyrobił się Mill na pisarza jasnego, głębokiego, bardzo obczytanego, a w szczegółach nieraz uwagą genialną rozświecającego trudne kwestye, ale nie należy do myślicieli oryginalnych. Sam mówi o sobie, że „od dzieciństwa uważał za rolę najodpowiedniejszą, być myślicieli oryginalnych tłumaczem i pośrednikiem między nimi a publicznością“ 1). W istocie, nigdzie nie wskazał ludzkości nowych torów, czy w polityce, czy w logice, czy w ekonomii społecznej. Nie jest ani filozofem takiej miary jak Locke lub Hume, ani statystą, jak Smith lub Bentham, ani politykiem, jak Peel lub Cobden, ani historykiem filozofem, jak Macaulay lub Grote, ani sofistą wszechstronnym jak Herbert Spencer, umiejący tysiące faktów podciągnąć pod jeden paradoks błyszczący. Jest tylko „tłumaczem myślicieli oryginalnych“, a na to dosyć było zaczynać naukę w dziesiątym lub dwunastym roku, a lata dziecinne przepędzić, jak inni chłopcy, przy piłce lub krokiecie. Kto wie, czy później zabierając się do książek, a mniej czytając, nie byłby wytworzył sobie poglądu jednolitego, oryginalnego. Ale przy takiej metodzie edukacyjnej nie mogło być mowy nawet o myślach oryginalnych. Ojciec wprawdzie rozwijał w nim myślenie, ale zwrócone ciągle do zrozumienia myśli obcych, nie zdobywało się nigdy na myśli nowe, samodzielne. W trzynastym roku życia, po tylu latach czytania Platona, nie wiedział jeszcze, co to właściwie *idea*, a ojciec srodze się niecierpliwił, jak gdyby w tem było coś nadzwyczajnego. Przecież założyciel Akademii nie pisał dla dzieci.

1) Tamże, p. 201.

Taka kultura gwałtowna, cieplarniana, wyrabiała pamięć i pewien rozsądek logiczny, ale tłumiła każdy poryw samodzielny.

Dodajmy, że biedny chłopiec uczył się zawsze sam; nie miał kolegów ani do książki, ani do zabawy. Za towarzystwo całe miał ojca i kilku uczonych niemłodych, z którymi żwawo dysputował „o rzeczach przewyższających wiek jego, bez winnego im szacunku“ 1). Ojciec był to charakter stanowczy, imponujący, narzucający nawet ludzior dorosłym swój system filozoficzny, sklejoną z empiryzmu Locke'go, z polityki Malthusa i etyki Benthama, i oczywiście malec miał go za wyrocznie i na wszystko patrzył jego oczami. Gdyby chodził do szkół publicznych, byłby wpływ nauczycieli i kolegów zrównoważył ten wpływ jednostronny, ale ojciec, zapewne w intencji najlepszej, strzegł go, jak od zarazy, od obcowania z rówieśnikami. Za tem poszło, że chłopiec, pozbawiony wpływu ożywczego koleżeństwa, nie mający przyjaciół, nie znający owej małej areny życia publicznego, którą dla młodzieży jest szkoła, mnóstwo rzeczy nie poznał, wiele władz i zdolności nie rozwijał. Był niesłychanie niezgrabnym, niedbałym, nieważnym w sprawach codziennych 2); ojciec zaś, kontent że rozumie książki, patrzył obojętnie na leżenie odłogiem władz najpotrzebniejszych, na zarastanie chwastem serca, woli i energii. Jego serce samotne nie domyślało się nawet, że mogą być chwile smutku i radości, ambicji i zazdrości, gniewu i przyjaźni, więcej warte, niż w pargaminie poprawna „Computatio sive Logica“ Hobbessa, z której się uczył sztuki sylogizmów. Jeżeli w tych warunkach serce jego nie spargaminało do dna, to dla tego, że potem, kiedy jeszcze nie było zapóźno, spotkało się z kobietą.

Zwyczajnie kobieta stoi u kolebki dziecka. Pierwsze spojrzenie niemowlęcia spotyka się z okiem matki, która dla niego jest wszystkim: dawczynią ciepła i życia, karmicielką ciała i duszy. Od niej ma najcenniejsze przymioty swoje fizyologiczne i psychiczne; od niej uczy się pierwszego stąpania nóżkami, pierwszego jękania wyrazów, pierwszego składania rączki do modlitwy. Ten wpływ ogromny i zbawienny nie tylko trwa przez lata chłopięce; jeszcze później, gdy młodzieniec

1) Tamże, p. 27.

2) Tamże, p. 29.

w twardej szkole życia wyrzeźbia swój charakter mężki i z energią niezłomną zdąża do przeznaczenia swego, jeszcze wtedy matka najczęściej jest jego gwiazdą przewodnią w wątpieniach, doradczynią w trudnościach, powierczicielką smutków i radości. Ten wpływ niezrównany, którego nie zastąpić nie zdoła, takie skutki wydaje głębokie, że przy każdym człowieku znakomitym pytamy się ciekawie o jego matkę. Nie znać jego matki, jest to samo, co nie znać połowy jego duszy. Czy Mill miał matkę? Zapewne! Czy odumarała go w kolebce? Nie zdaje się, skoro miał rodzeństwo młodsze! Czy znał ją? Próżna ciekawość, bo w długiej autobiografii swojej nigdzie o niej nie wspomina. Opowiada sucho w jednym wierszu, że ojciec się ożenił i przeniósł do Londynu, ale o matce ani słowa. Co kilka stron wynosi ojca pod niebiosą, wysławia jako pierwszorzędnego pisarza i filozofa, odnosi do niego wszystkie zasługi i znaczenie swoje, jest nieutulony w żalu po jego stracie—ale o matce nie napisał nawet, że umarała. Jest to tak rżące, że w pierwszej chwili wydaje się Mill człowiekiem potwornym, pozbawionym wszelkiego uczucia, który albo tak nienawidził matkę, albo tak nią pogardzał, że wołał wcale o niej nie wspomnieć. A jednak byłby to sąd niesprawiedliwy. Mill przez całe życie był pełen serca, ofiarności, entuzjazmu dla wszystkich spraw szlachetnych, a w stosunkach z ludźmi bezinteresownym i dziwnie delikatnym. Była to natura w całym znaczeniu słowa troskliwa i dobra. Musi więc być powód inny, że nie wspomniał o matce.

Domyślał się, a w tym wypadku tylko domyślać się wolno, że ojciec syna najstarszego chowając według osobnego systemu, nietylko starannie odgradzał go od innych chłopców, lecz nawet od matki: od tamtych, żeby się nie psuł, od tej, żeby nie przejął się wiarą religijną. Dziecko zazwyczaj od matki uczy się pierwszych pojęć o Bogu i świecie nadprzyrodzonym, stary zaś Mill nietylko był niedowiarkiem kompletnym, lecz czuwał zazdrośnie, aby żadna myśl, w niezgodzie z jego przekonaniem filozoficznym, nie zakradła się do głowy malca. Chciał z niego zrobić drugą, poprawną edycję siebie samego. Oczywiście, kilka słów dobrych i rozsądnych, usłyszanych od matki, mogło utrudnić, a nawet udaremnić ten zamiar. Wołał więc, wbrew prawom przyrodzonym, dziecko przykuć do siebie, nigdy nie stracić z oczu, trzymać w kwarantannie duchowej od rana do wieczora, w domu i na prze-

chadźce. Tak chłopiec biedny, choć pod jednym dachem mieszkał z matką, nigdy z nią nie rozmawiał o rzeczach ważnych, nigdy przed nią serca nie otwierał. Musiało ztąd nieraz między rodzicami przyjść do wymówek, do sprzeczki, bo żadna matka takiego systemu nie pochwali, ale stary James był gwałtowny i samowładny, a w końcu opór żony złamał i na swoim postawił. O tem wszystkim byłby musiał filozof rozwodzić się szeroko, a że w jaskrawym panegiryku na cześć ojca nie chciał dorzucić żadnego cienia do rysów ukochanych, jaśniających kolorytem wyidealizowanym, wołał wcale nie wspomnieć o matce. Któż jednak wie, czy myśli główne do dziełka „O poddaństwie kobiet“ nie dojrzały pod wrażeniem wspomnień dziecińczych, i czy nie jeden szczegół nie jest powtarzaniem tego, na co patrzył w domu rodzicielskim? W jakikolwiek zresztą sposób zechcemy wytłomaczyć to milczenie, zostanie ono zawsze brakiem dotkliwym w portrecie duchowym filozofa. Rozwój wielkich ludzi nie da się ocenić należycie, bez znajomości ich matek. Gdybyśmy nie zgola nie wiedzieli o matce św. Augustyna lub o matce Getego, jakże niepewne byłyby pojęcia nasze i sądy o głównych chwilach ich życia.

Młody Mill wyrósł „bez jakiegokolwiek religii“ 1). Ojciec, syn maledżo dzierżawcy w Szkocyi, choć skończył kurs teologii w uniwersytecie edynburskim, rychło wiarę chrześcijańską, a nawet wszelką religię porzucił. Wprawdzie nie dowodził on wprost, że Boga nie ma, twierdził tylko, że „o początku świata nic wiedzieć nie można“. Tak, dziecko ledwo nie w kolebce, przejęło się owym sceptycyzmem, który w dwadzieścia lat później wydawał się Comt'owi szczytem i kresem mądrości ludzkiej. Mówił mu ojciec, że na świecie tyle jest złego, tyle zbrodni i nieszczęść, że żadnym sposobem nie może być dziełem Istoty dobrej i sprawiedliwej; że nawet stokroć lepszy manicheizm, bo wiara w dwa bogi, dobrego i złego, mniejszą przynosi szkodę moralności, niż chrześcijaństwo, które zawsze nienawidziło moralność czystą i prawdziwą. Każda religia, według starego Milla, dodawała Bóstwu jakąś cechę złośliwą, aż nareszcie chrześcijaństwo zmieniło je w osobę, zasługującą na nienawiść zupełną, choćby dla piekła, w którym większa

1) „Selbstbiographie“, p. 31.

część rodzaju ludzkiego skazana na męki straszliwe bez końca 1). Filozof jeszcze przy schyłku życia uważał te argumenta za bardzo trafne i cenne. Gdyby nie zaślepiała go miłość zabobonna do ojca, a nauczył się katechizmu, byłby umiał na nie odpowiedzieć bez trudności. Ale przewrotną odebrawszy edukację, jeszcze na łożu śmiertelnem, uważał maniheizm, najgłupszy i najniemoralniejszy z wszelkich systemów religijnych, za dosyć prawdopodobny.

Jaką tedy moralność wpajał ojciec w serce syna? zapyta ciekawie czytelnik. Miłość cnoty, jak ją rozumieli ludzie starożytni. Charakter Sokratesa, Herkules na rozstajnej drodze, apoteoza sprawiedliwości w rzeczypospolitej Platona—oto wzory, na których kształcił się chłopiec. Zaiste, wzory te nie wystarczają dla duszy chrześcijańskiej, a nadto, przez sceptycyzm ojca pozbawione zostały wszelkiego sensu głębszego, wszelkiego życia i ciepła. Bo dla pogan cnotliwych, jak wiadomo z dialogów Platona, była pobudką główną do działania wiara szczytna w nieśmiertelność duszy i nadzieja obcowania z bóstwem po śmierci. Zniweczmy tę wiarę ożywczą, zgaśmy ten płomyk rozświecający ciemności grobowe, jak stary Mill zrobił, a pozostanie maska sztywna płaskiego utylitaryzmu. Za takim bowiem ideałem uganiał się stary Mill, do połowy epikurejczyk, a do połowy stoik i cynik, jak syn go określa; uważał za dobre to, co sprawia przyjemność, a za złe, co sprowadza nieprzyjemność 2); gdy zaś dodamy, że syna uczył hypokryzyi, tłómacząc mu, jako niezawsze jest roztropnie wypowiadać swoje przekonania religijne, będzie obraz gotów tej zgubnej i wstrętnej edukacji moralnej. „Ta nauka nie była dla mnie bez szkody moralnej w tak niedojrzałym wieku, choć rzadkie obcowanie z obcymi, z którymi nadarzała się sposobność rozmawiania o rzeczach religijnych, oszczędzało mi wybór przykry między otwartością a hypokryzyą“ 3). Dosyć, że młody Mill „był jednym z nielicznych przykładów w Anglii człowieka, który nie wyzuł się z wiary religijnej, lecz nigdy jej nie miał, bo podrośł w stanie negacyi. Nowe religie wydawały się jemu w tem samem świetle, co stare, jako rzeczy, które go nie nie ob-

1) Tamże, p. 33.

2) Tamże, p. 39.

3) Tamże, p. 33.

chodziły, a nie gorszył się tem, że anglicy wierzyli w rzeczy, których on nie przypuszczał, skoro nie inaczej było z ludźmi, o których czytał w Herodocie“ 4). Tak rozwijał się człowiek, który chciał później być reformatorem swojego narodu, nie znając religii, która wiała w ten naród duszę i życie, cywilizację i krew, tętniącą w jego dziejach i czynach.

Wypadek szczęśliwy przerwał życie jednostajne, nudne i męczące. Generał Samuel Bentham, brat filozofa, zaprosił chłopca do siebie. Podróż do Francyi południowej, gdzie generał mieszkał, odsłoniła mu świat nowy, uroczy. Wydobyty z pod dozoru drobiazgowego, zmuszony radzić sam o sobie, używając szerokiej swobody, nauczył się obcować z ludźmi, od których dotąd był troskliwie odgradzony. Dom generała był ucywilizowany; żona jego i dzieci pełne życia, lubiły się bawić; robiono wycieczki wzdłuż pięknych brzegów Garonny i w Pirenee, a w willi pod Montpellier często zbierało się towarzystwo francuzkie. Chłopiec, który dotąd znał tylko książki i kilku starych, poważnych dziwaków, przekonał się niebawem, że życie we Francyi nierównie przyjemniejsze, niż w jego sztywnej, ponurej ojczyźnie. To przekonanie sprowadziło go w starości napowrót do Francyi, gdzie i życia dokonał. Podbiła go odrazu otwarta, serdeczna towarzyskość francuzów, gdy „anglicy ciągle zapieci tak postępują, jak gdyby w każdym widzieli nieprzyjaciela lub człowieka nudnego“ 2). Najwięcej skorzystał z Montpellier, gdzie przez zimę chodził na kursa wydziału filozoficznego, po raz pierwszy w życiu słuchając wykładów systematycznych, publicznych. A tak „przez rok cały oddychał swobodnem, wesołem powietrzem życia na stałym lądzie“. W powrocie zatrzymał się w Paryżu, u Say'a, słynnego ekonomisty, w którego salonie przypatrywał się najznamienszym przedstawicielom ówczesnego liberalizmu. Poznał tam nawet Saint-Simon'a, którego pisma miały później zrobić na nim wrażenie głębokie. „Wtedy nie założył jeszcze swojej religii, ale miano go za bardzo dowcipnego oryginała. Korzyść główna, którą wyniosłem z owego towarzystwa, było żywe, trwałe interesowanie się liberalizmem stałego ładu, o którym i później zawsze sta-

1) Tamże, p. 35.

2) Tamże, p. 49.

rałem się być tak dobrze poinformowanym, jak o polityce angielskiej, a pole to, podówczas w Anglii bardzo mało uprawiane, wywarło wpływ nader korzystny na mój rozwój, uwolniło mnie bowiem od przesądu, powszechnie w Anglii panującego, którego nawet ojciec mój pozbyć się nie umiał, przy całej swojej doskonałości, od oceniania kwestyj ogólnych jedynie ze stanowiska angielskiego“ 1). Niestety, Francyi katolickiej wcale nie poznał, chociaż już podówczas dźwigała się potężnie z ruin, któremi przywalała ją rewolucya wielka.

W lipcu 1821 powrócił w progi rodzinne, a ojciec ujął go nanowo w kleszcze swego doktrynerstwa. Przechodził z nim filozofię według Bentham'a i Condillac'a, a John Austin, znakomity prawnik, uczył go prawa rzymskiego według traktatów Heinicyusza, dziś najniesłuszniej zapomnianych. Nadzwyczajne wrażenie zrobiło na nim jedno z dzieł Benthama w opracowaniu francuzkiem: „*Traité de législation civile et pénale*“. „Gdy przeczytałem tę książkę, powiada, zaczęła się epoka nowa w życiu mojem, punkt zwrotny w dziejach mego ducha“.

Jeremiasz Bentham, prawnik zawołany i reformator szlachetny sądownictwa w swojej ojczyźnie, był filozofem jednostronnym i ciastym. Wychowany w teoryach zmysłowych, mechaniczno matematycznych przeszłego stulecia, zostając w stosunkach ścisłych z przywódcami rewolucyi francuzkiej, ulegając wpływowi kalwina Dumont'a, który osiadłszy w Londynie, wydawał dzieła jego po francuzku, doszedł z konsekwencyą zimną do paradoksu, że *szukanie przyjemności a unikanie bólesci, jest pobudką jedyną postępowania a celem najwyższym życia ludzkiego*. Na tej osi, zapożyczonej od Epikura i Hobbesa, oparł teorię swoją prawodawczą, górującą w tej myśli, że słuszość, sprawiedliwość, dobroć i moralność czynów ludzkich, identyfikują się z ich pożytecznością; a tak powstał utylitaryzm, ukrywający pod nazwą nową dawne, stokroć zbijane błędy. Nauka ta, polegająca na psychologii bez duszy samoistnej i na metafizyce bez Boga, do tego stopnia ośladła umysłem szesnastoletniego Mill'a, że, według słów jego, gdy odłożył ostatni tom dzieła, był zupełnie innym człowiekiem. System utylitarny, jak Bentham go pojmował i w trzech tomach zastosował, stał się ostatnim kamieniem w sklepieniu, który trzymał razem

1) Tamże, p. 50.

wszystkie części oderwane i rozbite wiary mojej i wiedzy dotychczasowej, a dawał jedność pojęciom moim o rzeczach. Miałem teraz opinię, wiarę, doktrynę, filozofię, a nawet *w najlepszem znaczeniu słowa religię*, której głoszenie i rozszerzanie mogło być zadaniem głównem publicznem życia mojego. O myśli wielkiej Jakich zmian nie możnaby dokonać przez tę naukę w położeniu ludzkości“ 1).

Po raz krotny sprawdziło się, że ludzie pozbawieni religii prawdziwej, tworzą sobie nową. własnego pomysłu, z łatwością zadziwiającą. Nienawidząc Boga chrześcijańskiego, wybijał Mill przez życie całe pokłony przed utylitaryzmem.

W r. 1823 wszedł za przykładem ojca do India House, a posuwając się ze stopnia na stopień, pracował w tej instytucyi lat trzydzieści pięć. Był kontent z posady, bo dając mu dostateczne utrzymanie, zostawiała dosyć czasu do studyów, a zupełną swobodę pisania, kiedy chciał i o czym. „Kto chce żyć z pióra, pisze, albo skazany jest na pańszczyznę literacką, albo w najlepszym razie pisać musi dla szerokiej publiczności, na przedmioty zaś swego upodobania może tylko tyle łożyć czasu, ile mu zostawia owa pańszczyzna; ta zaś powszechnie mniej od pracy biurowej zostawia swobody, a ducha więcej męczy i prędzej zużywa“ 2). Jedna rzecz dolegała mu w nowym zawodzie, że nie miał dosyć długich wakacyj. Nie dbał o majątek i zaszczyty, gotów był przeboleć niemożność dostania się do parlamentu, ale że tylko miesiąc miał wakacyj, bolało go niezmiernie, bo od pobytu owego we Francyi czuł w sobie prawdziwą namiętność podróżowania. Ale każdy anglik jest praktyczny. Niedzielę przepędzał na wsi, którą lubił nadzwyczaj, a gdy nadchodził miesiąc upragniony, wynagradzał sobie krótkość czasu intensywnością wycieczek. Z Londynu do Calais niedaleko, a ztamtąd w towarzystwie wesołych przyjaciół robił marsze szalone po Francyi, Belgii, nad Ren i dalej jeszcze. Dwa razy tylko w ciągu trzydziestopięcioletniego urzędowania zażądał urlopu dla zdrowia nadwątłego; wtedy mając kilka miesięcy przed sobą, zwiedził Szwajcaryę, Tyrol i Włochy.

1) Tamże, p. 55.

2) Tamże, p. 68.

II.

Rozwój swój naukowy i literacki opowiedział Mill tak szczegółowo 1), że nawet w streszczeniu pobieżnem podany, znużyłby czytelnika polskiego. Obraz przepełniony tylu postaciami, dziś po większej części zapomnianymi, tylu faktami politycznymi, społecznymi, literackimi, o których wiadomość nie przedostała się nigdy do nas, że zmuszony jestem wybierać z nich te tylko, które wyjaśniają formowanie się jego opinii filozoficznych. Anglik znajdzie tam wspomnienia ciekawe o wielu sławnych ziomkach, o zjawieniu się nowych dzienników i przeglądów, powstaniu klubów i stronnictw, mających dla nas i dla dziejów pozytywizmu znaczenie dość podrzędne.

Pierwsze swoje artykuły pisywał do dzienników „Traveller“ i „Morning Chronicle“, które sympatyzowały z tworzącą się podówczas partią radykalną; gdy zaś w r. 1823 Bentham założył „Westminster Review“, aby mieć swój organ własny, Mill wszystkie chwile wolne poświęcał Przeglądowi, pod którego hasłem jednoczyli się zwolennicy znamienitsi skrajnego utilitaryzmu, jak Ricardo, dwóch braci Austin'ów, Grote, lord Brougham, a nawet Burdett i Cobbett. Partya ta, jeżeli wolno porównywać rzeczy wielkie z małemi, trochę podobna do naszych „młodych“ w Warszawie po roku 1883, wydała wojnę nieubłaganą wszystkim wyobrażeniom panującym, wszystkim stronnictwom dawniejszym. Głową jej był Bentham, a prowadził ją do boju stary Mill, który miał szerokie wpływy osobiste; napadała na monarchię i Kościół urzędowy, na sądownictwo i prawo wyborcze. „Nigdy przedtem nie zaczepiono również gwałtownie stronnictwa wigów i ich polityki, nigdy przedtem nie skruszono w Anglii również dzielnej kopii w sprawie radykalizmu“ 2). Myliłby się jednak, ktoby tym ludziom przypisywał jakieś idee światoburcze. Nie byli to ani encyklopedyści francuzcy, ani radykały podobne do tych, których spotkać można na stałym lądzie. Byli to fanatycy, ale fanatyk angielski jest człowie-

1) Tamże, p. 72—152.

2) Tamże, p. 78.

kiem spokojnym, niemarzącym o innych środkach, prócz legalnych. Pisząc przeciw monarchii lub Kościołowi anglikańskiemu, lub izbie panów, nie zamierzali wywołać rewolucyi, przewrócić społeczeństwo do góry nogami. Ułożywszy sobie system praktyczny i rozsądny, jak im się zdawało, z etyki Bentham'a, metafizyki Hartley'a i teorii populacyi Malthus'a, pragnęli, za pomocą głosowania powszechnego, mężczyzn i kobiet, powoli przerobić instytucje polityczne swego kraju; a że byli to ludzie wykształceni, szanujący zdanie drugich, a spodziewający się tryumfu swych przekonań od dyskusyi swobodnej, dyskutowano bezustannie w kółkach prywatnych i klubach. Kluby poświęcone dyskusyi są chlubą Anglii, bo umożliwiając ścieranie się zdań przeciwnych na gruncie neutralnym, wyświecają rzecz wszechstronnie. Istnieje w Londynie np. stowarzyszenie „freethinker'ów“, do którego należeli z razu sceptycy, darwiniści, materyaliści wszelakich odcieni; gdy później przystąpiła do niego pewna liczba katolików, dając za motyw, że jako chrześcijanie mają większe prawo do nazwy „wolnych myślicieli“ niż ateusze, nie tylko klub się nie rozbił, lecz rozprawy jego znacznie się ożywiły. Mówią, że to na stałym lądzie jest niemożliwem, bo zaraz przy pierwszej dyskusyi przyszyłoby do bitwy. Może nie spróbowano tego nigdy na seryo; gdyby zaś żadnym sposobem udać się nie miało, dowodziłoby to cywilizacyi niższej, mniejszego panowania nad sobą, a zamieniania każdej sprawy naukowej lub politycznej w kwestyę osobistą. To pewna, że ludzie jednej opinii będą w rozprawach swoich zawsze jednostronni, a często niesprawiedliwi dla zdań przeciwnych.

Utilitaryści młodzi, nie mając lokalu stałego, śpieszyli z razu na posiedzenia „owenistów“, niecierpiących ekonomii politycznej, a dowodzili im jej potrzeby i znaczenia. Potem założyli klub własny, zwerbawszy dużo wigów i torysów, aby przeciw nim bronić zasad radykalnych. Przychodzili nawet deputowani, aby obecnością swoją dodawać zapалу młodemu szermierzom, a jakie były te dyskusye, mogą czytelnicy dowiedzieć się z „Endymiona“ 1), gdzie stu pięćdziesięciu młodych ludzi dysputuje namiętnie, czy Karol I słusznie lub niesłusznie

1) Vol. I. Chapter XXIV.

został ściętym, poczem wszyscy rozchodzą się w zgodzie najlepszej. Że Disraeli, opisując ową „debating society“, myślał o klubie benthamistów, jest wielce prawdopodobnem, bo zasady jej mniej więcej te same, a zbiera się w tym samym lokalu, w „Freemason's Tavern.“

Powiada Mill, że wtedy był dosyć podobnym do „maszynki rozprawiającej“ 1), ale ta nazwa żartobliwa, brana dosłownie, dałaby fałszywe wyobrażenie o nim i jego towarzyszach. Rozprawiali dużo, jak zwykle młodzi ludzie wykształceni, ale pracowali jeszcze więcej. Zbierali się w małych kółkach, aby czytać razem ważne dzieła z ekonomii politycznej, logiki i psychologii lub uczyć się języków nowożytnych. Mill nadto przygotował do druku w ciągu jednego roku (1825) pięciotomowe dzieło Bentham'a „Rationale of Judicial Evidence“, jedno z jego najlepiej pomyślanych i najbogatszych w myśli nowe, zawierające teorię filozoficzną dowodów w postępowaniu sądowym. Mniej dzielny pracownik byłby się cofnął przed trudnem zadaniem, Mill ochoczo go się podjął, a gdy dokonał, znalazł, że dużo skorzystał i w sztuce pisarskiej i w badaniu rozlicznych problemów logicznych 2). Zbierał także materiały do historii rewolucji francuskiej, które później odstąpił Carlyl'owi 3), a dosyć miał czasu, aby regularnie zasilać artykułami „Przegląd Westminsterski.“ Zdawało się, że przy pracy tak wyteżonej, a rosnącem znaczeniu, odegra wkrótce wielką rolę polityczną, kiedy nagle wstrząśnienie nerwowe, nie umiem tego nazwać inaczej, przerwało jego prace i nadało myślom jego inny kierunek.

Na wiosnę 1828 r. „Przegląd Westminsterski“ dla złych interesów usiłował zmienić redakcyę. Układy toczyły się po cichu, za plecami obu Mill'ów, a ci, dowiedziawszy się o intrydze, zerwali z piśmem. Ten mały na pozór wypadek, spowodował w życiu Milla młodszego pewien zwrot psychologiczny, który nazwałem wstrząśnieniem

1) „Selbstbiographie“, p. 90.

2) Rzadko kiedy Bentham sam wydawał swoje pisma. Najczęściej powierzał manuskrypt któremu z uczniów do wygładzenia, tak i tym razem się stało. Musiał Mill trzy różne opracowania tegoż przedmiotu i mnóstwo dodatków późniejszych zlać w jedną całość.

3) Słynny historyk Fryderyka II, oparł na nich w wielkiej części dzieło swoje „The French Revolution.“

nerwowem. Z razu cieszył się, że pozbył się pańszczyzny, bo nie tak nie zużywa umysłu, jak ciągle pisanie do czasopismów. Mógł nareszcie trawić swoje myśli, a zamiast posyłać je do druku, pozwalać im leżeć, dopóki nie dojrzeją. „Gdybym był ciągle pisał, ważne przeobrażenie moich opinii i charakteru, które dokonało się w owych czasach, byłoby prawdopodobnie doznało wielkiej przeszkody“ 1). Ale w miarę, jak zastanawiał się nad sobą, wpadał w coraz większe niezadowolenie. Posłuchajmy, jak opisuje ten dziwny stan swojej duszy:

„Od zimy 1821, kiedy po raz pierwszy czytałem Bentham'a, a bardziej jeszcze, gdy zaczął wychodzić „Przegląd Westminsterski“, miałem przed sobą prawdziwy cel życia: chciałem zostać reformatorem świata. W tej myśli zawierało się całe szczęście moje, a byłem obojętny na wszystkie sympatyie osobiste, które nie pochodziły od ludzi, pracujących nad tem wielkiem dziełem. Była to dla mnie satysfakcyja poważna i głęboka, na której zasadzała się pewność moja, chociaż nie zaniedbywałem zbierać po drodze tyle kwiatków, ile mogłem. Winiowałem sobie, że moje życie takie bezpieczne i szczęśliwe, bo nawet w dali miałem przed sobą cel trwały, do którego zdążać mogłem bez obawy, że kiedyś go osiągnę i wyczerpnę zupełnie. Dobrze to szło przez parę lat, bo ogólna naprawa świata postępowała, a myśl, że razem z innymi do niej się przykładam, zdawała się wystarczać, aby istnienie moje napełnić życiem i zajęciem. Przyszedł jednak czas, kiedy przebudziłem się ze snu. Było to w jesieni 1826 r. Cierpiałem na znużenie nerwowe, jakie każdego spotkać czasem może; nie mi nie sprawiało przyjemności; byłem w jednym z owych usposobień, kiedy wszystko, co nas dawniej bawiło, wydaje się czczem i obojętnem... W tym nastroju ducha zadałem sobie nagle pytanie: „Przypuść, że wszystkie cele życia twego zostały spełnione w tej chwili, czy byłbyś wesół i szczęśliwy?“ A głos nieposkromiony odrzekł mi z głębi duszy wyraźnie: Niel! Wtedy zniknął mój animusz, a podstawa cała, na której oparłem życie moje, runęła. A więc szczęście moje było tylko ciągłym gonieniem do celu! Gdy sam cel utracił swój urok, nie mogłem mieć upodobania w środkach. Zdawało mi się, że niewarto żyć dłużej.“

1) „Selbstbiographie“, p. 109.

Wielu piękniej i wymowniej opisało podobne przesilenia duchowe, ale nikt z większą prostotą i prawdą. Ta dyagnoza spokojna, flegmatyczna, sumienna, nie zdoła wzruszyć czytelnikiem, jak np. wyznania namiętne św. Augustyna, ale niewątpliwie go przekona. Dusz trawionych żarem miłości nieskończonej mało jest na świecie, a łatwiej jest podziwiać biskupa afrykańskiego niż naśladować; ale rachunek, który filozof angielski odbył z samym sobą, nie przechodzi granic zwykłej przeciętnej natury ludzkiej. Może go każdy powtórzyć. Gdy wielu dopiero w starości smutnej nabiera pewności, że życie ich było bez wartości i bez celu, Mill powiedział to sobie w młodości, w pełnym sił swoich rozwoju, kiedy pracował usilnie nad doskonaleniem swoim i nad „szczęściem ludzkości.“ Nie dziwny się, że nagle to, co szczęściem nazywał, wydało się mamidłem, niedającym się ująć, bo żaden cel doczesny, choćby najidealniejszy, nie może uszczęśliwić duszy ludzkiej; żadna miłość rzeczy stworzonej nie może wypełnić żądz nieśmiertelnych, chyba, że razem z nią Boga będziemy kochali. Wszak wedle słów wielkiego biskupa z Hippony, serce nasze nie ma pokoju, dopóki w Nim nie odpocznie, *inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te* 1).

Pracować dla szczęścia ludzkości, zadanie zaszczytne; spodziewać się potem szczęścia, gdy się Boga nie zna, smutne złudzenie! Bez Boga tyle tam szczęścia, ile w bogatym posagu lub orderze runa złotego, z tą tylko różnicą, że te iluzje grube są, a zwodniczość ich wszystkim wiadoma; tamta, delikatniejszej natury, nawet wyższe umysły omamia. Myśleć bowiem o innych, nie o sobie, pracować dla ogółu, nie dla siebie, samą antytezą swoją do egoizmu porywa dusze szlachetne. Ale czyż to ma być całem ich szczęściem? Czyż takie szczęście jest czemś dotykalmem i rzeczywistym? Jeżeli szczęściem najwyższem ma być praca dla drugich, a mówię teraz ze stanowiska pozytywistów, niewierzących w Boga, ani w życie przyszłe, to nikt właściwie szczęśliwym nie będzie. Bo szczęście ludzkości jest tylko sumą szczęść jednostkowych. Jeżeli więc jednostki tylko przez to mają być szczęśliwe, że każda pracuje dla szczęścia drugich, oczywiście, żadna szczęśliwą nie będzie, chyba, że zadowolili się formułką dowcipną Mallock'a:

1) Confess. Lib. I init.

„Jestem szczęśliwy, bo ty jesteś szczęśliwy, że ja jestem szczęśliwy“ 1). Dosyć ją wypowiedzieć, żeby śmiech wywołać. To też niedziw, że Mill poznawszy niedorzeczność podobnego ideału, a nie wiedząc, czem go zastąpić, popadł w melancholię głęboką. Opowiada, jak sen przestał go krzepić, jak budził się codzień z odnowioną świadomością cierpień swoich, a nawet ani na chwilę o nich zapomnieć nie mógł. Przez kilka miesięcy coraz gęstsze chmury zawisły nad jego duchem, stanem smutniejszy, że nawet nie miał przyjaciela, dość zaufanego, aby go zrobić swoim powiernikiem 2). Nawet ojcu nic nie mówił, bo ten był „ostatni, od którego spodziewał się pomocy“; zresztą nie chciał zrobić mu przykrości wyznaniem, że jego system wychowawczy wydał taki niespodziewany rezultat.

Ale na cóż opisać cierpienia duszy, która straciwszy ufność w siebie i przeszłość, nie wie co począć dalej? powiem tylko, jak się skończyły. Czytał pewnego dnia pamiętniki Marmontel'a i rozplakał się. Te łzy zrazu go zdziwiły, potem uradowały, bo brał je za dowód, że jeszcze nie zamarło w nim wszelkie uczucie, że nie jest kłosem lub kamieniem nieczulym, że ma w sobie trochę szlachetnego materiału, z którego można ulepić charakter, słowem, że jego choroba da się uleczyć. Wtedy znowu życie zaczęło się jemu uśmiechać, niebo wydawać pogodnem, książki bawić, konwersacya interesować, a choć wracały czasem napady dawnej melancholii, znosił je odważnie, wiedząc, że może ich pozbyć się, rozbudzając w sobie uczuciowość 3).

Z jak bajecznym trudem ludzie mądrzy odkrywają nieraz prawdę wszystkim wiadomą. Warto było tyle cierpieć, a nareszcie dowiedzieć się z nudnego i tkliwego Marmontel'a, że uczucia są potrzebne i że niewolno ich zostawiać bez uprawy. Snać w dzieciństwie tak wyłączenie karmiono Mill'a sylogizmami, że jak w gęsi wątroba, w nim mózg rozrósł się nad miarę, przy zupełnej atrofii serca. Szczęściem wczas poznawszy się na chorobie, wyrobił sobie *nową teorię życia* i zaczął kształcić się według *metody nowej* 4). Czy mu się to udało, zobaczymy później; teraz posłuchajmy autora, jaką była nowa teoria.

1) Vivre: „La vie en vaut elle la peine? Traduction de Salmon.“ Paris 1882, p. 77.

2) Tamże, p. 111.

3) Tamże, p. 117.

4) Tamże, p. 117.

„Pozostało niezachwianem przekonanie moje, że szczęście jest kamieniem probierczym wszystkich zasad praktycznych i celem ostatnim życia, ale spostrzegłem, że tylko wtedy można cel ten osiągnąć, jeżeli się nie zmierza do niego bezpośrednio. Tylko ci są szczęśliwi, którzy zajmują się czemś innym, niż szczęściem własnem, np. szczęściem drugich, uszlachetnieniem ludzkości. Tak oddając się rzeczy drugiej, znajdujemy szczęście po drodze. Uciechy życia wystarczają, aby życie uprzyjemnić, bylebyśmy je zabierali *en passant*, a nie robili ich przedmiotem głównym, bo wtedy okazały się niedostatecznymi, nie mogąc wytrzymać próby stanowczej. Zapytaj siebie, czy jesteś szczęśliwym, a natychmiast być nim przestaniesz. Tego można tylko uniknąć, gdy za cel życia nie stawiamy sobie szczęścia samego, lecz jakiś jego dodatek zewnętrzny. Tym dodatkiem wolno cieszyć się, ale biada ci, jeżeli będziesz zastanawiał się nad szczęściem; każde pytanie niedyskretne je zniweczy. Ta teoria stała się podstawą mojej *filozofii życia*, a jeszcze dzisiaj wydaje mi się być *najlepszą*, dla wszystkich, którzy posiadają zdolność używania w skromnej mierze, tj. dla większej części rodzaju ludzkiego“ 1).

Wielkie znaczenie Mill'a nie pozwala bez rozprawy przejść do porządku dziennego nad tą teorią. Anglicy zaręczają, że oprócz Carlyl'a nikt drugi nie wywarł na nich również wielkiego wpływu w drugiej połowie tego wieku 2). A także za granicami Anglii teoria ta nie może być obojętną dla nikogo, bo każda filozofia tyle warta, ile warta jej teoria życia lub szczęścia, bo to na jedno wychodzi. Człowiek zdąży do szczęścia i wszystko do niego odnosi: jeżeli przyjmuje filozofię nową, to dla tego, że po niej spodziewa się klucza, niechybnie otwierającego przybytek szczęścia. Czy Mill podał nam klucz taki? Właściwie nie ma takiej pretensyi, skoro, jak słyszeliśmy, w żadne szczęście prawdziwe nie wierzy. Gdyby mówił o szczęściu na ziemi, miałby rację niewątpliwie, bo każda rzecz stworzona, wracając do nicości, z kąd wyszła, pozbawiona rękojmi szczęścia prawdziwego. Dla tego chrześcijaństwo szczęście prawdziwe znajduje tylko w Bogu, a dopiero przez Niego w stworzeniach. Mill nie znając Boga, radzi sobie w ten

1) Tamże, p. 118.

2) „A History of our own times, by Justin M. Carthy“. Vol. II, p. 280.

sposób, że każe nie ubiegać się za szczęściem, skoro nigdzie go nie ma, ale po drodze, mimochodem, zbierać go tyle, ile się da. Taka jednak rada jest niegodną filozofa, ubliża „większej części rodu ludzkiego“, bo nie mamy prawa uważać tej większości za złożoną z jednostek bezmyślnych. Łatwo powiedzieć: pracuj a nie szukaj szczęścia, to znajdziesz je po drodze! Zarazem gotowe pytanie: jeżeli po drodze, dla czego nie u końca? Mill odpowie, że żadna rzecz stworzona nie może dać szczęścia bezpośrednio. Ale ani pośrednio, bo szczęście pośrednie ma tyle ceny, ile warte szczęście bezpośrednio, ostatnie, do którego jest przygotowaniem. Bez niego będzie zerem, a z zer nawet niezliczonych sumy nie złożysz, chyba że przed nimi napiszesz jedno. Tem jednym jest właśnie szczęście bezpośrednie, do którego wszyscy zmierzamy z wytężonym trudem; bez niego trud nasz będzie bez celu i sensu. Szczęście ostatnie, bezpośrednie, jest sprężyną tajną wszystkich naszych uczynków; wyrzuć tę sprężynę, a uniemożliwisz działanie. W braku szczęścia bezpośredniego, każe nam Mill delectować się środkami. Co za dziwna ludzkiej natury nieznajomość, bo używanie środków, choć towarzyszy jemu pewna przyjemność, tylko póty jest miłym, póki trwa nadzieja osiągnięcia celu. Gdy nadzieja ta znika, także środki przestają być przyjemnymi. Człowiek, który przechadza się dla utrzymania zdrowia i odświeżenia zmęczonego umysłu, niewątpliwie doznaje mnóstwa wrażeń przyjemnych. Swobodny ruch muszkułów, świeże powietrze, zmieniające się obrazy przyrody, napełnią jego serce wielkiem, prawdziwem zadowoleniem. Ale niech tylko będzie przekonany, że przechadzka nie ma celu, bo ani zdrowia mu nie wraca, ani świeżości umysłu, to z pewnością nie znajdzie w niej przyjemności żadnej.

To także widocznem, że *nowa* teoria Mill'a daleko gorsza od jego dawniejszej. Przed atakiem nerwowym pokładał szczęście swoje w postępie i uszlachetnianiu ludzkości. Była to illuzya, ale rozumna, mogąca do czasu starczyć za motyw silny do pracy. Po chorobie powiada nam, że będzie pracował tak samo dla tej samej sprawy, ale bez szukania w niej szczęścia. Ale to jest, zastąpić powód rozumny powodem bezmyślnym, nadzieję pewną, określoną jakimś oczekiwaniem problematycznym, że pracując bez celu świadomego, znajdzie przypadkiem jakieś przyjemności nieprzewidziane, jakieś satysfakcje

nie szukane. Jest więc druga teoria gorsza od pierwszej, nie mówiąc nawet o tem, że większa część ludzi, gdyby ją przyjęła, zamiast bawić się w doktrynerstwo i dystynkcyę subtelne, ugrzęzłaby po uszy w owych przyjemnościach, które Mill każe zbierać po drodze. A któżby śmiał strofować ich za to? Przecież nie słyszano, żeby człowiek rozumny wybierał się w drogę, o której przeświadczony z góry, że go do celu nie zawiedzie!

Metoda nowa, według której odtąd urządzał życie swoje, jest nie równie lepszą od samej teorii. Przestał uważać rozumowanie odrwane za jedyne zadanie człowieka i starał się rozwijać serce. „Kultura uczuć stała się odtąd jednym z głównych artykułów w mojej wierze etycznej i filozoficznej, a myśli moje i skłonności zwracały się coraz więcej do rzeczy, mogących cel ten uskutecznić“ 1). Oswajał się z myślą, dawniej jemu zupełnie obcą, że poezya i sztuki piękne, zwłaszcza muzyka, są ważnym czynnikiem w rozwoju psychologicznym, a przechodząc zaraz do czynu, tak namiętnie zaczął rozkoszować w operach Mozarta i Webera, że jedna tylko trwoga, dosyć zresztą naiwna, zatruwała mu czasem używanie, trwoga, że kombinacye tonów muzycznych już wyczerpane i nie usłyszy żadnej melodii nowej. Także poetów czytywał całemi duiami, aby wypełnić braki swego pierwszego wychowania. Wordsworth'a wynosił pod niebiosa i znajomym narzucał, a taka w nim zaszła zmiana, że zalecał gorliwie kult poezyi i sztuk pięknych jako środek potężny do wyrabiania charakterów. Nie wszyscy podzielali te zapętrywania, a niektórzy, jak Roebuck, zerwali z nim, nie mogąc znieść zbyt namiętnych dyskusyj; inni za to lgnęli do niego, przyciągani ciepłem nowem, niezwykłym, bijącym z jego słów i postępków. Dwóch zwłaszcza ludzi znakomitych, z pospolitymi zresztą nie obcował, Maurice i Sterling, choć jako prawowierni anglika nie, w żadnej nie zgadzali się z nim kwestyi filozoficznej lub teologicznej, pomimo to szczerą przyjaźnią z nim się związali, dla wspólnej miłości poezyi. Słusznie powiedział, że nowa zaczęła się epoka w jego życiu, jednakże nie dla teorii nowej, która okazała się fałszywą, lecz dla przebudzenia serca, które przedtem było jakoby złożone niemocą. W czasie przesilenia nerwowego i trapiącej go melancholii, porówny-

wał się do statku, który leżał na brzegu bez żagli, teraz wszystkie rozwinięwszy, pełnym wiatrem puścił się na morze otwarte. Ale płynąć nie można bez końca. Nawet żeglarz nieustraszony śledzi wzrokiem stęsknionym w dali, czy nie widać lądu stałego z bezpieczną przystanią. Taka przystań ukazała się Mill'owi. Była nią miłość, która miała uczuciom jego nadać kształt konkretny, dokonać jego metamorfozy duchowej, wpłynąć stanowczo na jego rozwój literacki, a życiu jego dać cel bezpośredni, trwałe, rzeczywiste, przy własnym ognisku domowym.

III.

Pani Taylor była kobietą wyjątkową. Piękna, dowcipna, rozumna, łatwo obejmująca kwestye najtrudniejsze, pełna dystynkcyi szlachetnej w słowach i ruchach, umiała jednoczyć dwa przymioty, rzadko znachodzące się w tej samej osobie, krytykę przenikliwą z poglądem poetycznym. Poślubiona bankierowi, który był najpocziwszym z ludzi, ale niczem nie interesował się, co nie wchodziło w zakres interesów pieniężnych, musiała żyć, jak przed ślubem, własnem życiem duchowem; przychodziło to zresztą naturze tak bogatej dość łatwo, a mając czasu podostatkiem, stworzyła sobie świat idealny, na którego szerokim widnokręgu zjawiała się każda sprawa wielka, społeczna lub socyalna, filozoficzna lub naukowa, literacka lub artystyczna. Czuąc potrzebę udzielania myśli swoich innym, powoli otoczyła się kołem ludzi znakomitych, których dyskusye zajmujące, zagrzewane jej potężną indywidualnością, nadawały zebraniom w jej salonie charakter idealny, niesłychanie wyższy od ówczesnego poziomu duchowego sfer mieszczańskich w stolicy. Mąż szczerze do niej przywiązany, choć nie rozumiał, ani podzielał tych gustów naukowych i artystycznych, zostawiał jej swobodę najzupełniejszą; ona jemu za tę delikatność odwdzięczała się cziłą nadzwyczajną, która, choć nie była miłością, wystarczała jednak do pogodnego, szczęśliwego pożycia. Mill poznał ją, gdy miała lat dwadzieścia trzy, a niewiele od niej starszy (było to w r. 1830), z tem zwątpieniem w duszy, o którym wspominałem, z tym żalem, że długie lata zmarnował na jednostronnem kształceniu rozumu, z tą oschłością trapiącą, o którą siebie obwiniął, odrazu uczuł się

1) „Selbstbiographie“, p. 119.

szczęśliwym w towarzystwie ciepłym i serdecznym; odkrywając w pani domu coraz więcej przymiotów cennych i pociągających, powiedział sobie, że znalazł ideał kobiecy, zdolny przekształcić z gruntu jego życie i nadać mu wartość prawdziwą. Tak zrodziła się przyjaźń czuła, serdeczna, która z każdym rokiem ściślejszym węzłem łącząc dwie dusze szlachetne, z niej zrobiła mistrzynię wszystkich prac jego; a z niego istotę nową, złożoną z Adama Smitha i Petrarki, jak anglicy mówią z przesadą humorystyczną 1), przyjaźń najpoufalsza, bo sięgająca do najgłębszych tajników ducha, a tak czysta, że nie potrzebowali ukrywać jej przed ludźmi, najmniej zaś przed jej mężem; przyjaźń, uwieńczona w końcu szczęściem zupełnym, gdy Taylor z wielkim żalem obojga pożegnał doczesność, a wdowa w nagrodę za wierny dwudziestoletni afekt oddała rękę filozofowi.

Niestety, pomimo swoich wielkich przymiotów, pani Taylor, jak to często przytrafia się protestantkom, była naturą niekompletną; w koronie cnót, zdobiącej jej skronie, nie dostawało jednej perły najświetniejszej—religii. W oczach Mill'a brak ten był zaletą; cieszył się, że „wolną była od wszelakich zabobonów, nawet od tego, że porządek świata jest doskonały“ 2); ale sądził bezstronny, w interesie samej filozofii, nie może zataić uczucia bólesci z powodu ślepoty sztucznej, w której Mill'a utrzymywał zrazu własny ojciec, a potem wpływ kobiety ukochanej, znakomitej pod każdym innym względem, ale na tym punkcie działającej ujemnie. Jego rozwój naukowy byłby poszedł drogą odmienną i nierównie doskonalsze wydał owoce, gdyby w chwili stanowczej, kiedy serce jego otwierało się dla uczuć nowych, nieznanym, usłyszał od osoby, którą podziwiał, że bez Boga świat po-nurym jest cmentarzem, a życie ludzkie komedią wstrętną i niegodną. Ale nikt mu tego nie powiedział w sposób poważny, przekonywający, a tak, zamiast być Platonem angielskim, pozostał do śmierci niedowiarkiem, chwiejącym się między ateizmem a przypuszczeniem, że jeżeli jest Bóg jakiś, to albo złośliwy, albo bezsilny.

Chociaż pani Taylor nie mogła dać mu, czego nie miała sama, a tak w najważniejszej kwestyi utwierdziła go w dawnym sceptycyz-

1) „A History of our own times by Justin M. Carthy“. Vell. II, p. 230.

2) „Selbstbiographie“, p. 155.

mie, wpływ jej, na wszystkich innych punktach, był ożywczy i dodatni. Sam Mill wyznaje, że więcej od niej się nauczył, niż z wszystkich innych źródeł razem 1), a nawet do niej odnosi wszystko, co jest cennego w jego dziełach. „Chwalono mnie często, że pisma moje są praktyczniejsze od większej części myślicieli, którzy, podobną jak ja mieli skłonność do szerokich nogólniań, ale pochwała ta tylko w części mnie się należy, bo prace moje, w których dostrzeżono tego przymiotu, nie były jednego ducha wyrobem, lecz zlanie się dwóch, z których jeden również praktycznie pojmował i sądził rzeczy istniejące, jak wysoko i śmiało przeczuwał przyszłość nawet daleką“ 2). A na innym miejscu wyklada szczegółowo, jaki był udział ten w każdym dziele z osobna. Dowiadujemy się, że na przykład w „Zasadach Ekonomii politycznej“ rozdział najciekawszy „o prawdopodobnej przyszłości klas roboczych“, cały do niej należy; tak samo w innych rozdziałach wiele poglądów szerokich i oryginalnych. „Części oderwane i czysto naukowe mnie przypadają; jej własnością są uwagi zasadnicze, ogólnoludzkie. We wszystkim, co miało związek z zastosowaniem filozofii do potrzeb społeczeństwa ludzkiego i postępu, byłam jej uczniem, a także w śmiałych spekulacjach i ostrożnych sądach praktycznych“ 4). Rozprawę „o wolności“ dwa razy opracował, a potem z nią „każde zdanie rozważał i krytycznie przechodził“ 5). Nawet sucha logika zawdzięcza jej dużo „pod względem stylu“ 6), a chociaż myśl pierwsza do „Poddaństwa kobiet“ nie wyszła od niej, dorzuciła jednak wielką część spostrzeżeń głębokich.

„Gdy dwie osoby—powiada Mill—zgadzają się zupełnie w sposobie myślenia i spekulacjach swoich, gdy rozbierają wspólnie każdy przedmiot, mający dla nich wartość naukową lub moralną, gdy od tych samych zaczynając zasad, przez wspólne badanie dochodzą do tych samych wniosków, wtedy mało znaczy dla kwestyi autorstwa, kto z nich

1) Tamże, p. 157.

2) Tamże, p. 158.

3) Tamże, p. 203.

4) Tamże, p. 206.

5) Tamże, p. 203.

6) Tamże, p. 204.

właściwie rzecz napisał. Ten, kto ma najmniej udziału w redagowaniu myśli, może dostarczać ich najwięcej, a książki, które tak powstały, należą wspólnie do obu, tak, iż często niepodobna oznaczyć, która część do kogo należy. W tem znaczeniu szerszem nietylko podczas naszego pożycia małżeńskiego, lecz i dawniej, podczas poprzednich długich lat naszej przyjaźni poufałej, wszystkie pisma przeze mnie ogłaszane zarówno do niej, jak do mnie należały, z tą tylko uwagą, że jej udział wzrastał się z każdym rokiem. W pewnych jednak razach mogę szczegółowo oznaczyć, co od niej pochodzi. Pomijając wpływ potężny jej ducha na mnie, powiem, że idee i rysy najcenniejsze w naszych produkcyach wspólnych, które wydały owoce najważniejsze i najwięcej przyczyniły się do ich powodzenia i rozgłosu, od niej wyszły i były wylewami jej ducha; ja do nich nie mogłem sobie rościć więcej prawa, jak do innych jakichkolwiek myśli, które znalazłszy w pisarzach dawniejszych, zamieniłem na własność moją, wcieliwszy je do całokształtu mojego myślenia. Podczas większej części mego życia literackiego pełniłem przy niej obowiązek, który od dzieciństwa uważałem za najodpowiedniejszy dla moich zdolności w krainie myśli—rolę tłumacza i pośrednika między myślicielami oryginalnymi a publicznością¹⁾. Niemożna większej pochwały napisać w słowach prostszych i szerszych, a gdybyśmy nawet odjęli to wszystko, co mogły podyktować miłość lub pokora, to i tak pozostanie dosyć, aby powziąć o pani Taylor wyobrażenie nadzwyczajne. Musiała to być zaiste osoba genialna, skoro Mill taki uważał jej myśli za główną dzieł swoich ozdobę. Wypadałoby teraz przypatrzeć się bliżej choć kilku utworom tego arcy-rzadkiego w dziejach filozofii współpracownictwa, wprzód jednak zatrzymam się dłużej przy dziele, które, jak Mill wyznaje, z treści prawie wyłącznie do niego należy i które jest główną podstawą jego sławy. Czytelnik domysli się, że to „Logika“, owa książka głośna, uważana za arcydzieło nieznównane, za wyraz najdokładniejszy myślenia nowożytnego, za klucz do badań naukowych i za negacyę zwyczajną tradycyi Arystotelesowej.

Logika była gotową w r. 1841, ale ukazała się dopiero w 1843

1) Tamże, p. 210.

w Londynie u Parkera¹⁾, który się podjął drukować ją własnym nakładem. Ani księgarz, ani autor nie spodziewali się wielkiego powodzenia, bo w owych czasach kilkotomowe dzieło o Logice mogło liczyć na bardzo mały pokup. Stało się jednak przeciwnie, bo już za kilka lat okazała się potrzeba nowego wydania, za którym poszło trzecie, czwarte i wiele innych, razem z przekładami na ważniejsze języki europejskie. „Nie mogłem nigdy sobie wytłumaczyć, powiada Mill, jakim sposobem tego rodzaju książka mogła mieć podobne powodzenie.“ To powodzenie jednak łatwo da się wytłumaczyć. Książka odpowiadała potrzebom czasu. Stara logika była wyrugowana ze szkół, a żadna nowa nie zdołała utrwalić się na jej miejscu. W Niemczech szkoła hegłowska, zagłuszywszy wszystkie inne, szerzyła za pomocą książek podręcznych logikę mistrza, ale nie zdołała jej wyrobić uznania powszechnego. We Francyi dogorywała logika Condillac'a, publiczność zaś, pociągnięta wykładami Cousin'a, interesowała się przeważnie historią filozofii. W zakładach katolickich i anglikańskich uczono wprawdzie logiki perypatetycznej, ale zastosowanej do potrzeb teologii; to też nie wywierała prawie żadnego wpływu na świeckie nauki. Z drugiej strony naturaliści, nie znajdując nic prawie w dawnych logikach, coby im przydać się mogło w badaniach specjalnych, wyglądali niecierpliwie, rychło ukaże się jakiś prawdziwie naukowy wykład teorii doświadczalnej. Logika więc Mill'a zjawiała się w chwili stosownej. Poświęcona głównie indukcyi i metodologii przyrodoznawstwa, a wszystkie inne nauki traktująca z tegoż punktu widzenia, nie mogła nie mieć powodzenia olbrzymiego. Pierwsi naturaliści rozgłosili jej sławę²⁾, a tego było dosyć, aby zapewnić jej wielką popularność, pomimo formy ciężko naukowej. Nauki przyrodzone, szybko po sobie następującymi odkryciami niezmiernie usługi oddawszy sprawie cywilizacji, słusznie cieszą się w naszym wieku znaczeniem wyjątkowem, a każda książka, czy na nich oparta, czy przyczyniająca się do ich

1) „A System of Logic, ratiocinative and inductive, being a connected view of the principles of evidence and the methods of scientific investigation.“ London 1843. John Parker.

2) Naprzykład Liebig w trzecim wydaniu swojej Chemii organicznej i t. d.

wzrostu, może z góry liczyć na sympaty publiczności. Jednakże logika Mill'a nie zawdzięcza swej sławy tylko chwilowym sympatyom, lecz rzeczywistej wartości. Wszystko w niej znakomite pod względem stylu i rozkładu i treści, a niektóre części pozostaną na zawsze nietylko wzorem jasnej dykcji i ścisłej argumentacji, lecz także nabytkiem trwałym i cennym wiedzy logicznej. Ta wartość dodatnia, jak zwykle w dziełach ludzkich, skojarzona z rażącymi błędami, zwłaszcza w pierwszych dwóch księgach i ostatniej, szóstej. Nadto fałszywa psychologia jakaś, odzywająca się przez dzieło całe, czyni ujmę nawet tym częściom, które należą do udatniejszych. Aby nagana ta nie wydała się niesłuszną, muszę ją poprzeć szczegółami 1).

Dzieło rozpada się na sześć ksiąg, z których pierwsza o nazwiskach i sądach, druga o sylogizmie, trzecia i czwarta o indukcji i działaniach pomocniczych, piąta traktuje o sofizmatach, szósta nareszcie o logice nauk historyczno-moralnych. Objętość ksiąg przedstawia różnice uderzające i znamionuje stanowisko autora. Kiedy w dawnych logikach teoria sylogizmu zabierała dużo miejsca, a indukcji poświęcano ledwie kilka rozdziałów, u Mill'a trzecia i czwarta księga razem blisko cztery razy tyle zawierają stronnic, ile druga, a skutkiem takiej dysproporcji sylogizm musiał być traktowany po macoszemu, indukcja zaś z niewyczerpaną hojnością. Dla czego ta różnica, jeżeli sylogizm jest narzędziem niezbędnym dla nauki, ile razy z twierdzeń ogólnych chce wyprowadzić wnioski szczegółowe? Dla czego to zaniedbanie sylogizmu, jeżeli bez niego ani szukać prawdy, ani nauczać jej niemożna? to poniżanie metody dedukcyjnej, bez której nabyć niemożna wiedzy prawdziwej? Tak sądzono dawniej, ale Mill jest innego zdania.

1) Logiką Mill'a u nas zajmowano się mało. Dopiero w roku bieżącym ukazały się dwie prace krytyczne p. Al. Raciborskiego, jedna o „pojęciu przyczynowości w systemie logiki dedukcyjnej i indukcyjnej J. St. Mill'a“ („Bibl. Warsz.“ 1885, lipiec, sierpień, październik, listopad); druga pod tytułem: „Rozbiór zapatrywań Mill'a na sprawę tworzenia pojęć“ w „Przewodniku naukowym i literackim“, wychodzącym przy „Gazecie Lwowskiej“ (sierp., wrzes. 1885). Artykuły te gruntowne, uwzględniające całą literaturę odnośną, budzą w czytelniku pragnienie, aby wcześniej ukazało się dzieło, z którego są wyjęte, o podstawach teorii poznania w systemie logiki dedukcyjnej i indukcyjnej.

Sylogizm według niego, to nic nie dowodząca *petitio principii*, skoro przypuszcza z góry to, czego ma dowieść. W takim jednak razie najważniejsza forma rozumowania będzie igraszką dziecinną, a możność naukowych dowodów stanie się zgoła wątpliwą. A to kwestya najżywotniejsza logiki, samo serce jej organizmu, pytanie Hamletowskie: czy najdzielniejsza władza naszego umysłu może w badaniach naukowych osiągnąć pewność bezwzględna, czy też poprzestać musi na chwiejnym prawdopodobieństwie? Słowem, chodzi o to, czy sylogizm może rzeczywiście za pomocą prawd znanych odkrywać prawdy nowe, nieznane, czy tylko, co najwięcej, wyjaśnić lub przypomnieć to, cośmy już wiedzieli bez niego.

Sylogizm był zawsze prawem przyrodzonym ludzkiego myślenia, ale pierwszy dopiero Arystoteles odkrył jego formułę. Wyraża się zwykle tak: „Wszyscy ludzie są śmiertelni, Sokrates jest człowiekiem, ergo, Sokrates śmiertelny.“ Takie rozumowanie wydaje się zupełnie pewnem. Prawda, odpowiada Mill, ale nie dowiadujemy się nic nowego, powtarzamy tylko to, cośmy wiedzieli z góry. Bo jeżeli wiemy, że wszyscy ludzie są śmiertelni, wiemy także, że każdy człowiek z osobna, zatem i Sokrates, jest śmiertelny. Chcieć więc dowodzić śmiertelności Sokratesa przez śmiertelność wszystkich ludzi, jest to samo, co obracać się w błędnem kole, czyli bawić się w *petitio principii* 1).

Ta argumentacja Mill'a jest dosyć naiwną, przypuszcza bowiem, że Arystoteles lub scholastycy nie wiedzieli, że śmiertelność wszystkich ludzi zawiera w sobie śmiertelność Sokratesa. Już w starożytności podnoszono ten sam zarzut, np. w szkole sceptycznej Sextusa Empiryka, a później powtarzano go nieraz; jeżeli pomimo to wszyscy wielcy filozofowie i matematycy uważali z Leibnitzem sylogizm za „najpiękniejsze i najważniejsze odkrycie ducha ludzkiego, za rodzaj matematyki powszechnej, której doniosłość nie jest dosyć znana“ 2), oczywiście zarzut ów nie mógł być bardzo strasznym. Najczęściej też zby-

1) System der deductiven und inductiven Logik. In's Deutsche übertragen von J. Schiel. 2 Aufl. Braunschweig 1862. Tom I, str. 220 i nast. Rozdział III 2 ks.: O funkcyjach i wartości logicznej sylogizmu.

2) „Nouveaux Essais sur l'entendement humain.“ Liv. IV. Chap. 17 § 4. W wydaniu Erdmanna: Leibnitii op. philos. p. 3 5.

wano go milczeniem. Wiadomo przecież, że zdanie „wszyscy ludzie są śmiertelni“, może mieć *dwojakie* znaczenie, albo: Piotr i Paweł i Jan i miliard podobnych jednostek są śmiertelni; albo też: „*natura człowieka jest śmiertelna*“. W pierwszym razie będzie to suma niezliczonych faktów, w drugim zaś prawda ogólna. Któż nie widzi, że tak zwana przesłanka (czy premissa) wyższa najczęściej powinna być brana w znaczeniu drugim, nie pierwszym!

Gdy Solon powiedział Krezusowi, że nikt przed śmiercią nie może nazwać się szczęśliwym, nie myślał o sumie jednostek, składających podówczas rodzaj ludzki, lecz wypowiedział prawdę ogólną, która, choć niewątpliwie stosuje się do każdej jednostki, nie powstała jednak przez dodawanie ich do siebie. Mill przeciwnie, bierze prawdę ogólną zawsze za sumę faktów, do których się stosuje; bo „prawda ogólna jest tylko agregatem prawd pojedynczych, jest wyrażeniem obszernem, za pomocą którego naraz afirmujemy lub negujemy nieokreśloną ilość faktów poszczególnych“ 1). Oczywiście, prawda ogólna zamieni się wtedy w formułę mnemoniczną. Zamiast wyliczyć tysiąc znanych mi wypadków śmierci, powiem krócej: wszyscy ludzie są śmiertelni. Ale jaką mam pewność, że umrze tysięczny pierwszy? Najzupełniejszą, odpowiada Mill. Z pewnej liczby faktów obserwowanych możemy wnioskować, że co w nich było prawdą, powtórzy się także we wszystkich innych faktach podobnych. Wiedząc z doświadczenia własnego lub innych, że Jan i Tomasz i towarzysze ich pomarli, wnoszę, że żyjący jeszcze książę Wellington także umrze. Jeżeli wnioskowi temu pragnę nadać większą jasność przez ogólne twierdzenie: „wszyscy ludzie są śmiertelni“, nic to nie zawadzi, ale pewność śmiertelności Wellingtona nie opiera się na śmiertelności wszystkich ludzi, lecz na śmiertelności Jana, Tomasza i towarzyszy. Przez wtrącanie sądu ogólnego nie dodaję do dowodu nic nowego. Skoro fakta poszczególnego stanowią cały dowód możebny, a żadna forma logiczna nie może go zrobić silniejszym niż jest, nie widzę powodu, powiada Mill, dla czego za przykładem logików „mam wchodzić na górę, a potem znowu schodzić“ 2). Konkluzja długiego rozumowania ta będzie, że wnio-

skowanie o fakcie szczególnym za pomocą prawdy ogólnej, nie tylko jest kołem błędnem, lecz zupełnie niepotrzebnem, skoro za pomocą kilku faktów mogę stanowić o prawdzie faktu nowego. *All inference is from particulars to particulars.*

Teoria ta, niszcząca wszelką możność prawd ogólnych i pewność dowodzenia, jest zupełnie błędną. Prawdy ogólne, bez których myśleć niepodobna, są czemś więcej, niż sumą faktów, od których zostały niby oderwane. Gdy mówimy, że w trójkącie suma kątów wynosi dwa proste, wyrażamy, że prawo to wszystkich trójkątów się tyczy, bynajmniej zaś, że tak jest lub było w pewnej liczbie obserwowanych wypadków. Zapewne obserwacja kilku trójkątów jest potrzebna, aby przekonać się o prawdzie: ale kto raz dobrze ją pojął, zrozumie także, że nie dla tego jest prawdą powszechną, nieomylną, iż zawsze tak się dzieje w każdym razie poszczególnym, lecz że tak być musi, bo tego wymaga natura trójkąta.

Po tej uwadze łatwa odpowiedź na pytanie wyżej postawione: czy sylogizm pozwala nam odkryć prawdę nową? Oczywiście, nie potrafi, jeżeli, jak chce Mill, pewność przesłanek opiera się na pewności konkluzji, np. śmiertelność wszystkich na śmiertelność Sokratesa. Ale w sylogizmie nie trzeba brać jedynie w rachubę trzech twierdzeń, z których się składa, lecz także stosunek trzech pojęć, które w nim się zachodzą. Dwa z tych pojęć nazywają się krańcowemi, a trzecie środkowem. W przykładzie wzmiankowanym krańcowemi pojęciami są: Sokrates i śmiertelny, a środkowem jest człowiek. Stosunek wzajemny tych pojęć zawsze jest taki, że środkowy (w tym razie: człowiek) zawiera przyczynę, dla której dwa krańcowe (Sokrates—śmiertelny) łączą się (lub rozłączają) w konkluzji. Tę wielką prawdę odkrył Arystoteles i krótko a dobitnie tak wyraził: pojęcie środkowe jest przyczyną, *τὸ μὲν γὰρ αἰτίον τὸ μέσον* 1). Z tego punktu widziany, mechanizm rozumowania sylogistycznego przedstawia się w zupełnie innej, bardzo poważnej postaci. Sokratesa nie dla tego nazywamy śmiertelnikiem, że pewna liczba jednostek pomarła, lecz że jest człowiekiem, a będąc nim, posiada naturę, której cechą istotną jest śmiertelność. „Prawdziwy dowód powiada Taine, nie jest w śmiertelności Jana,

1) System der deductiven und inductiven Logik. Tom I, p. 223.

2) Tamże p. 224 - 225.

1) Analit. poster. Lib. II, p. 90.

Piotra i towarzyszy, ani w śmiertelności wszystkich ludzi, lecz gdzieś indziej. Fakt się dowodzi, według Arystotelesa, gdy się wykazuje jego przyczynę. Dowodzi się więc, że książę Albert jest śmiertelnym, wykazując przyczynę, dla której umrze. Umrze zaś, bo ciało ludzkie jest kompozycją chemiczną, nietrwałą, która po niejakiś czas się rozłożyć się musi; innemi słowy: śmiertelność łączy się z naturą człowieka. Oto przyczyna i oto dowód¹⁾. Mill tego nie dostrzegł, bo miał o przyczynie bardzo niedokładne pojęcie, jak przekonamy się później.

Ta tajna sprężyna sylogizmu, a ta przyczynowość towarzysząca jednemu z jego pojęć, tłumaczy jego doniosłość naukową. Nie jest ona widoczną w przykładach wspomnianych, bo też nikt nie dowodzi na seryo sylogizmami, że Sokrates jest śmiertelny, ale za to świetnie występuje w naukach ścisłych; tam też należy zajrzeć, gdy należycie ocenić chcemy rolę zadziwiającą dedukcyi. Tam okaże się, że każdy wniosek matematyczny jest owocem dedukcyi, zrobionej za pomocą szeregu sylogizmów. Obliczenie naprzód Neptuna, zanim go odnaleziono na niebie, odkrycie olbrzymich planet, krążących naokoło Syryusza, Procyona, Algola, są tryumfami metody sylogistycznej. Ile zaś rezultatów wiekopomnych za jej pomocą osiągnęły nauki historyczne i moralne, nad tem rozwodzić się byłoby rzeczą zbyteczną, skoro powszechnie są wiadome. Dość powiedzieć, że wszystkie systemy etyczne i oparte na nich prawodawstwa, są wspaniałemi dedukcyami, które, od kilku pojęć ogólnych zaczynając, kończą na najbardziej szczegółowych poruszeniach duszy, na najspecyjalniejszych możebnościach życia społecznego. Ani cel jednak, ani objętość mojej pracy nie zezwala na rozbiór obszerniejszy kwestyi, należącej właściwie do dziejów logiki. Niech wystarczy konkluzya krótkiego wywoda, że najważniejsza część logiki, dedukcyja, została przez Mill'a zniszczoną.

IV.

Odsądzenie sylogizmu od wszelkiej wartości w dowodzeniu prawd czy faktów, jest ostatnim aktem w wielkim dziele zniszczenia, doko-

nanem na logice Arystotelesowej, jest jakoby wysadzeniem w powietrze samej cytadeli. Ale zanim do niej Mill się dostał, musiał zdobyć reduty zewnętrzne, zrównać fosse szeroką, zburzyć wały okalające zewsząd cytadelę. Przedstawiłem epizod ostatni długiej, zaciętej destrukcyi. Teraz spojrzmy wstecz, na szereg ruin dawniejszych. Każde dowodzenie polega na pewnych zasadach, które same nie potrzebują dowodu, bo są z siebie jasne. Że część mniejsza od całości, że linia prosta najkrótszą drogą między dwoma punktami, że dwie linie równoległe nigdy się nie schodzą, o tem nigdy nie wątpiono. Te zasady nietylko są oczywiste, lecz także najpewniejsze. Ale posiadają jeszcze przymiot inny, zasługujący na uwagę baczną. Prawdy takie, jak np. że część jest mniejsza od całości, lub dwie ilości równające się trzeciej, są międlzy sobą równe, lub ta sama rzecz nie może razem być lub nie być—prawdy takie nietylko są pewne, nietylko jasne, ale, co więcej, pomyśleć nie można, aby kiedykolwiek przestały być prawdami. Przypuść na chwilę, że okazały się fałszywemi, a runie matematyka, zginie pewność ludzkiego myślenia. Gdyby nawet wszystko miało zmienić się w świecie, one pozostaną wiecznie te same. Tego nie powiesz o wszystkich prawdach. Wierzymy, że ziemia wiruje naokoło słońca, że słońce razem z planetami pędzi naprzód przez niebieskie przestworza ku konstelacyi Herkulesa, że gwiazdy „stałe“ są słońcami, jak nasze, złożonemi z tych samych substancyj chemicznych, że wszystkie ciała niebieskie podlegają atrakcyi powierzchniowej i t. d. Ale przez tysiące lat byli ludzie przekonani, że ziemia spoczywała nieruchomie w środku świata, że słońce, planety, a nawet niebo całe okrążały ją z szaloną szybkością; że gwiazdy przymocowane były do sklepienia niebieskiego, że nie podlegały zmianom żadnym, będąc boskiej natury i wieczne. Wszystko to uchodziło za prawdę niezbitą, a dzisiaj nią nie jest. Może więc nasza teoria kosmiczna także kiedyś podobnemu ulegnie losowi, skoro od czasów Dekarta i Galileusza aż po dni nasze, tyle teoryj fizykalnych, chemicznych, biologicznych, okazało się grubemi błędami. Nie twierdzę, że tak będzie koniecz- nie, ale dozwolone jest przypuszczenie, że pokolenia przyszłe będą czytały nasze książki przyrodnicze z tą samą litością, z jaką my platońskiego „Timeusza“ lub Arystotelesa „o niebie.“ Jednakże pierwsze zasady logiczne, matematyczne, moralne, pozostaną te same, a

1) „Le positivisme anglais,“ p. 129.

nawet najpóźniejsza potomność nie w nich odmienić nie potrafi. Zkądże ta pewność? Bo nie możemy wyobrazić sobie ludzi, którzyby część uważali za większą od całości, dobre za równoznaczące z niedobrem, dwie linie proste za dostateczne, aby niemi zamknąć daną przestrzeń. A gdybyśmy nawet puścili wodze wyobraźni i stworzyli sobie świat o zupełnie odmiennych prawach mechanicznych, chemicznych i fizjologicznych, to i tam będzie po wszystkie czasy prawdą, że linie równoległe nie mogą się przecinać, że ta sama rzecz nie może razem być i nie być, że każdy skutek musi mieć swoją przyczynę. Zkądże ta niemożność bezwzględna pomysłenia innych praw logicznych, metafizycznych, matematycznych, które byłyby negacją dzisiaj obowiązujących? Odpowiedź sama się nasuwa: one są konieczne, dla tego niepodobna im zaprzeczyć. Ale co to konieczność? To, co nie może nie być i nie może być inaczej jak jest. 1) Prawda, posiadająca dwa te przymioty, będzie *konieczną*, wieczystą, niezmienną; prawda ich pozbawiona będzie tylko *przypadkową*, doczesną, mogącą się odmienić. Dwa te rodzaje prawd tak są różne od siebie, tak ugruntowane w istocie naszego myślenia, że od najdawniejszych czasów, przez wszystkich filozofów, z wyjątkiem sceptyków, zawsze przyjmowane były. Spierano się niekiedy, czy prawda jaka należy do pierwszej lub drugiej kategorii, ale podziału samego nigdy nie naruszano. Nie bardzo on jednak zgadza się z logiką Mill'a, wywodzącą wszystkie prawdy z wrażeń zmysłowych, bo jeżeli są jakieś prawdy bezwzględnie konieczne, dowodzi to, że zmysły nie są jedynym źródłem wiedzy. W istocie, doświadczenie zmysłów nie może żadnej prawdzie nadać bezwzględnej, koniecznej pewności. Choćbyśmy zobaczył sto tysięcy łabędzi białych, nie wykluczona jest możność, że znajdzie kiedyś czarnego.

1) Konieczność metafizyczna różni się od fizycznej, jak twierdzenie bezwzględne od względnego. Przyrodnicy często mieszają jedną z drugą, nazywając koniecznym każdy skutek, mający przyczynę ściśle oznaczoną. Według nich układ np. systemu planetarnego jest konieczny, bo przyczyny, które go stworzyły, nie mogły działać inaczej, przypływ i odpływ morza jest koniecznym skutkiem atrakcji księżyca; zmiana pór roku koniecznym następstwem pochyleń ekliptyki do równika ziemi. Filozof taką konieczność nazywa względną, mającą swoją rację bytu w danej przyczynie.

Twierdzenie, że zwierzęta ssące rodzą żywe młode, zdawało się być prawdą powszechną, niedopuszczającą wyjątków; tymczasem odkryto podobno w przeszłym roku, że dziubaki australskie rozmnażają się przez jaja 1). Gdyby ta wiadomość została stwierdzoną, nauczyłaby nas, że nawet znajomość kilkuset gatunków zwierząt nie uprawnia do sądów ogólnych. Oto inny przykład: Sądono do niedawna, że obieg księżyców naokoło ich planet odbywa się w tym samym kierunku, co obieg planet naokoło słońca. Teraz przekonano się, że księżyce Uranusa i Neptuna obracają się w kierunku przeciwnym. Tak żadne twierdzenie, oparte tylko na doświadczeniu, nie ma cechy bezwzględnej ogólności, bo zawsze znaleźć się mogą wyjątki. Gdyby zatem pewniki matematyczne lub logiczne polegały na doświadczeniu i z niego brały całą moc swoją, nie miałyby bardziej powszechnego znaczenia od innych prawd empirycznych, a jak kruk biały lub łabędź czarny, tak mogłaby się kiedyś zjawić para linii równoległych, przecinających się po pewnem przedłużeniu. Jeżeli zaś takiego przypuszczenia umysł nasz nie pojmuje, to dla tego, że widzi, iż to niemożliwe, nie dochodzi jednak do tego przekonania za pomocą doświadczeń często powtarzanych, lecz przez analizę dwóch pojęć, z których składa się ów pewnik matematyczny.

Cóż na to Mill? Długa jego polemika 2) przeciw Whewell'owi i wszystkim, którzy pewniki konieczne nie z doświadczenia wywodzą, lecz z wrodzonej nam władzy poznawania prawd ogólnych, góruje w tym argumencie, że niemożność pomysłenia, aby coś nie było lub było przeciwnie, nie dowodzi wcale, że to jest prawda pewna i konieczna. Nasza nieudolność pojmowania czegoś, powiada Mill 3), nie jest wystarczającą racją, aby rzecz uważać za niemożliwą. Wszak ludzie najrozumnijsi odrzucali niejedno jako niepojęte, co dla nas dzisiaj nie przedstawia żadnej trudności. Przez wiele wieków nie chiano wierzyć w istnienie antypodów, pod pretekstem, że to się nie da pojąć. Uczniowie Dekarta odrzucali grawitację powszechną, jakoby niemożna

1) „Revue scientifique“ 1835, n. 21, p. 657.

2) „System der deductiven und inductiven Logik“, p. 279—301.

3) Tamże, p. 234 i nast.

wyobrazić sobie, aby ciało działało tam, gdzie go nie ma; sam Newton uważał ją za niepodobną bez jakiegoś eteru delikatnego, który obejmując wszystkie ciała niebieskie, skuteczniał ich wzajemną ku sobie grawitację. „Dzisiaj nawet, kończy Mill swoją argumentację, większość uczonych nie przezwyciężyła jeszcze tej trudności, a chociaż zaczynają pojmować, że słońce przyciąga ziemię bez żadnego płynu pośredniczącego, jeszcze nie zdołali pojąć, ażeby słońce bez takiego medium ziemię oświecało“ 1). Nie wiem, o jakich przyrodnikach mówi, skoro ich nie wymienia, nie wątpię, aby kto promienie światła uważał za co innego, jak za vibracje eteru. Grawitacja zaś pozostała taką samą zagadką, jak za dni Newtona. Ale mniejsza o przykład.

Sama argumentacja ma ten defekt, że dowodzi zawiele. Jeżeli cechą pewników matematycznych jest, że nie można pomyśleć ich negacji, a ludzie czasem tę samą cechę upatrywali w innych twierdzeniach, których negacja później okazała się możebną, dowodzi to, co najwięcej, że brano niewłaściwie opinie błędne za pewniki logiczne lub matematyczne, ale nie dowodzi nic przeciw istnieniu samych pewników. Ludzie uganiają się także za dobrami fałszywymi, a mimo to są jakieś dobra prawdziwe. Należało raczej wytłumaczyć fakt niewątpliwy, że od najdawniejszych czasów zawsze ludzie uważali jedne prawdy za bezwzględnie pewne, inne za względne czyli przypadkowe. Zkąd ta różnica, jeżeli wszystkie prawdy zawdzięczają początek swój doświadczeniu zmysłów? Odpowiada Mill 2), że wtedy uważamy negację prawdy jakiejś za możebną, gdy do tego jest jakaś podstawa w doświadczeniu. Możemy np. wyobrazić sobie, że słońce lub księżyc spadają, bo są w ruchu, a często widzieliśmy, że ciało poruszające się spadło na ziemię; nie możemy zaś pomyśleć końca czasu lub przestrzeni, bo nigdy nie doznaliśmy wrażenia ostatniego, nigdzie nie widzieliśmy przedmiotu ostatniego. Przyzwyczajeni, że po wrażeniu każdem odbieramy wrażenie nowe, nie możemy pomyśleć, że to następstwo kiedyś się skończy; widząc, że w przestrzeni za każdą rzeczą, nawet najodleglejszą, ukazują się rzeczy inne, nie możemy pojąć, aby przestrzeń miała granice. Podobnie rzecz się ma, tłumaczy Mill,

1) Tamże, p. 287.

2) Tamże, p. 287.

z prawdami matematycznymi 1). Linie geometryczne są to jakoby fotografie linii rzeczywistych, brylowatych, a nie widząc nigdzie na ziemi, aby linie takie, jeśli są równoległe, schodziły się, lub jeżeli rozchodzą się, aby gdzieś w dali się krzyżowały, twierdzimy to samo o ich obrazach geometrycznych, istniejących w umyśle naszym. Na ziemi linie równoległe zawsze są skończone, ale w wyobraźni naszej możemy sobie przedstawić ich obraz niezliczone razy, a widząc, że są zawsze równoległe, mówimy, że nie zejdą się nigdy. Tak sądzimy, bo rzeczywistość nie daje nam żadnej wskazówki, żadnego punktu oparcia dla twierdzenia przeciwnego. Tak więc pewność bezwzględna prawd matematycznych tem się tłumaczy, że świat zewnętrzny nie dostarcza nam żadnego zgoła powodu do ich negacji. A że Mill każdy fenomen duchowy tłumaczy przez tak zwaną asocjację czyli kojarzenie idei, o czem wspomnę później, konkluduje, że dwie idee, np. równoległość i linie proste, skojarzone od dzieciństwa w umyśle naszym niezliczonymi obserwacjami, tak nam się wydają nierozłącznymi, że ich negacja jest dla nas niepodobieństwem. To tłumaczenie subtelne nikt nie przekona, choć autor zaręcza, że gruntownie studiował matematykę 2).

Że prawdy matematyczne, jak wszystkie inne, wyrabiają się w umyśle naszym pod wpływem doświadczenia zmysłów, nie jest odkryciem psychologii sensualistycznej, lecz nauką bardzo dawną. Wykładali ją Arystoteles i scholastycy. Nie doznawszy żadnych wrażeń zmysłowych, nie potrafi duch ludzki rozwinąć żadnej swojej władzy, bo władza, to możność, a każda możność tylko przez coś, co istnieje rzeczywiście, może być zamienioną w czyn. Taką rzeczywistością jest świat zewnętrzny; pod jego działaniem władze ducha naszego stają się rzeczywistymi. Ale świat zewnętrzny daje nam tylko wrażenia, a między wrażeniem zmysłowym a pojęciem duchowym jest taka przepaść, jaka dzieli materię od ducha. Pojęcie duchowe, samodzielny utwór rozumu, nie tylko nie jest podobnem do rzeczy zmysłowych, lecz najczęściej nie ma nawet ekwiwalentu w świecie zewnętrznym. Punkt matematyczny w niczem niepodobny do punktu materialnego. Istnieją

1) Tamże, p. 280; 288.

2) Tamże, p. 289.

w świecie zewnętrznym niektóre figury geometryczne, ale nie istnieją prawdy matematyczne. Pierwsze mogłyby nie istnieć, a jednak byłyby drugie i to koniecznie. Można wyobrazić sobie świat, w którym ani jednego nie będzie koła materialnego, ale nie da się pomyśleć, aby formułka $2\pi r$ przestała być prawdą. Bo koło materialne jest czemś przypadkowym, które może być lub nie być, ale pojęcie koła i jego właściwości jest czemś koniecznym, wiecznym. Takie pojęcie nie jest, jak chce Mill, fotografią przedmiotu materialnego, bo co innego jest obraz, a co innego pojęcie. Prawda, że obraz kuli tak często napotykamy w świecie zewnętrznym, że pojęcie kuli wydaje się być jego odbiciem. Ale ta iluzja ztąd powstaje, że nie zwykliśmy w życiu codziennym odróżniać obrazu zmysłowego od pojęcia. Refleksja jednak bez trudności oba rozdziela, wiedząc, że pojęcie kuli powstaje przez obrót półkola naokoło swojej średnicy. Czyż matematyk nie potrafił tego pojęcia utworzyć bez pomocy jakiejś kuli rzeczywistej? Utworzywszy zaś takie ciało idealne, wyraził jego powierzchnią przez for-

mułkę $4\pi r^2$, a jego wielkość przez $\frac{4\pi r^3}{3}$. Te formuły będą wiecznie prawdziwe, choćby nigdy nie istniała żadna kula materialna. Możemy wyobrazić sobie wielościan z miliardem boków i krawędzi, a choć takiego ciała nie było i nie będzie na ziemi, proporcje jego matematyczne będą prawdami niewzruszonymi. Ta niezależność matematyki od świata zmysłowego staje się tem widoczniejszą, im wyższe i zawikławsze problemy w niej odkrywamy; ale po co tu mnożyć przykłady, skoro przytoczone uwydatniają podstawę błędną w tłumaczeniu Mill'a. Na czem więc polega nieomyślność matematyki, niemożność negowania jej prawd i wniosków? czyż tylko na tej kruchej podstawie, że świat zewnętrzny nie daje żadnego powodu do zaprzeczenia im? Kto trochę wniknął w istotę pewników matematycznych, wie, że każdy z nich jest twierdzeniem analitycznym, którego orzeczenie mieści się w podmiocie, a negować takie twierdzenie, byłoby to samo, co zaprzeczyć prawu kontradycylii. Bez tego prawa, które opiewa, że ta sama rzecz nie może razem być i nie być, myślenie ludzkie jest niemożliwym; każda prawda, której negacja pociągałaby za sobą negację prawd istotnych ludzkiego myślenia, będzie prawdą konieczną, powszechną, niezmienną, wieczną. Mill, zniósłszy różnicę między prawdami koniecznymi

a przypadkowymi, pierwszym nie przyznaje większej pewności od drugich, twierząc 1), że „charakter konieczności, przypisywany prawdom matematycznym i właściwa ich pewność, są złudzeniem“. Ale wtedy zachwiana pewność naszego myślenia; każdemu twierdzeniu będzie towarzyszyć obawa, że może kiedyś okaże się fałszywym. Jeżeli mamy tylko pewność empiryczną, że dwie linie równoległe nigdy się nie przecinają, nie możemy zaręczyć, że tak zawsze będzie. Jeżeli subjekt i predykat w tem zdaniu nie zostają w związku wewnętrznym koniecznym, lecz tylko dla tego je łączymy, że zwykle drugi towarzyszy pierwszemu, to według dobrej uwagi Taina, będziemy zmuszeni do wniosku, że może nie zawsze będą sobie towarzyszyły 2). A to byłoby fatalnem nie tylko dla matematyki, lecz dla logiki, gdzie wszystkie sylogizmy, otwarcie lub skrycie, opierają się na jakimś pewniku ogólnym. Ale na co bawić się w smutne przywidzenia; jak, pomimo wywodów Mill'a, sylogizm zachował niezmnieszoną siłę przekonywającą, tak pozostaną prawdami niewzruszonymi, wiecznymi, owe aksjomaty czy pewniki, na których zbudowane są logika, matematyka, metafizyka, najwspanialsze gmachy, które w ciągu wieków duch ludzki wystawił dla swego myślenia.

Nie tu wszakże koniec burzącej pracy Mill'a. Nie dość, że sylogizm podał w pośmiewisko, że pewnikom wszystkim odjął cechę bezwzględnej powszechności, ale nie przepuścił nawet *definicjom*, owym przezroczystym kryształom, w których skonsolidowało się myślenie tysiącletnie. Co to definicya? Pewna liczba cech, po których można istotę rzeczy i odróżnić ją od innych. Oczywiście, musi być krótką, a jednak zupełną. Gdybyśmy wszystkie cechy wymienić chcieli, byłaby za ciężką; gdybyśmy podali ich za mało, byłaby nie kompletną, a w jednym i drugim razie nieużyteczną. Ażeby ułatwić tworzenie dobrych definicyj, przyjęto za normę od niepamiętnych czasów, że definicya powinna zawierać *rodzaj*, do którego rzecz należy, i *różnicę*, która tę rzecz odgradza od innych, należących do tego samego rodzaju. Mówiąc, że orzeł jest ptakiem drapieżnym, wymieniamy rodzaj ogólny, gromadę pewną zwierząt kręgowych, potem różnicę.

1) System der deductiven und inductiven Logik. Tom I, p. 369.

2) Le positivisme anglais, p. 135.

dla której orły razem z sokołami, sępami, sowami itd. stanowią osobny rząd ptaków, zwany drapieżnymi. Każdy widzi niezmierną ważność takiej definicji. Ponieważ stworzenia przedstawiają się jako grupy, złożone z mniej lub więcej do siebie podobnych jestestw, dosyć jest wymienić grupę większą, a w jej obrębie drugą, mniejszą, aby oznaczyć miejsce, które przypada rzeczy zdefiniowanej w klasyfikacji ogólnej. Że zaś klasyfikacja ta opiera się na znamionach istotnych, nie tylko miejsce hierarchiczne rzeczy, że tak powiem, poznajemy, lecz także jej istotę. Wartość więc definicji prawdziwej jest w tem, że odsłania istotę czy naturę każdej rzeczy, czyli że przez nią dowiadujemy się, czem rzecz właściwie jest. Skoro zaś celem prawdziwej mądrości jest, umieć o każdej rzeczy powiedzieć, czem jest, byłby ten największym filozofem, ktoby potrafił rzecz każdą zdefiniować. Taka była mądrość Salomona, który „rozprawiał o drzewach, od cedru, który jest na Libanie, aż do hysopu, który wyrasta ze ściany, i mówił o zwierzętach, i ptakach, i płazach, i rybach“ 1). Jasno także, że definicje nadają myśleniu konsystencję i pewność, bo wyrażając istotę rzeczy, podnoszą to, co w nich jest stałym i ciągle powtarza się w jednostkach przemijających. Bez definicji i mowa i myślenie nasze popłynęłyby heraklitową rzeką, nie mając nigdzie żadnego punktu oparcia. Nie tedy dziwnego, że Mill, usiłując każdą pewność podać w wątpliwość, jak przeciw sylogizmom i pewnikom wszelkim, tak wystąpił i przeciw definicyom. Definicja żadna, tak mówi, nie odsłania natury rzeczy. *All definitions are of names and of names only* 2). Tem krótkim zdaniem wywraca całą teorię definicji, jaką dotąd wykładano w szkołach. Dzieleno definicje na *słowne* i *rzeczowe*; pierwsze wyjaśniają etymologiczne nazwy rzeczy, drugie określają ich cechy charakterystyczne. Mówiąc, że roślina jest to, co rośnie, luty jest miesiąc srogi (luty) dał zimna, smętarz jest miejsce smętne, dajemy definicje słowne. Przeciwnie: człowiek jest zwierzęciem rozumnym, ziemia jest planetą, Platon jest filozofem, będą definicyami rzeczowymi. Ten po-
 1) III Reg. 4, 33.
 2) System der deductiven und inductiven Logik. Tom I, p. 172.

lowi pozbawionym wszelkiej podstawy. Każda definicja, według niego, określa tylko nazwę rzeczy, nigdy rzeczy samej; a jeżeli jedne definicje wydają się słownymi, inne rzeczowymi, pochodzi to ztąd, że pierwszym nie odpowiada żadna rzeczywistość, drugie zaś odnoszą się do czegoś, co istnieje. Jednakże z samej definicji tego nie widać. Gdy określamy centaury, jako zwierzę, złożone z człowieka i konia, a trójkąt jako figurę o trzech bokach prostych, obie definicje, co do formy, zupełnie do siebie są podobne. Pierwsza jednak będzie czysto słowną, bo Centaur nie istnieje, zatem definiować nie można czegoś, co nie jest; druga także będzie słowną, z tą różnicą, że oznacza rzecz istniejącą. Zamiast więc mówić o definicyach słownych i rzeczowych, należałoby wszystkie uważać za słowne 1). Starałem się oddać jak najjaśniej myśl filozofa, którą w niezliczonych zwrotach, a nie zawsze dosyć jasno, rozwija w ósmym rozdziale pierwszej książki; że myśl ta nawet lekkiej krytyki wytrzymać nie zdoła, okaże krótka uwaga.

W definicji rzeczowej nie chodzi o to, czy rzecz istnieje, lecz jaka jest jej natura. Jeżeli tę mamy zamiar wyrazić, definicja będzie rzeczową. Powinien więc był Mill okazać, że definicja centaury nie wyraża jego natury, tylko jego nazwę. Jedyne argument, którym się posługuje, nie dowodzi niczego, bo istnienie lub nieistnienie rzeczy nie decyduje przeciwko o intencji mówiącego. Otóż jest niewątpliwem, że gdy nas kto zapyta: co to centaur? co to megatherion? nie odpowiadamy, co my przez te nazwy rozumiemy, lub jaka ich etymologia, lecz co to były za jestestwa, pomijając zupełnie wzgląd, że centaury nie istniały, a megatherion kiedyś żyło w czasach przedpotopowych. Ale w takim razie, powiada Mill, musiałaby definicja oznaczać istotę rzeczy, a to niepodobna, bo nie zdoła wymienić wszystkich cech istotnych; a gdyby nawet to było podobieństwem, to i w tym razie wyliczamy tylko wrażenia, które rzecz sprawia na zmysłach naszych, nigdy zaś wewnętrznej istoty, która nam zupełnie jest nieprzystępną. Powstaje więc kwestya nowa, moim zdaniem najważniejsza, czy słowa oznaczają rzeczy jakieś, czy tylko nasze subiektywne uczucia. W pierwszym razie będą definicje miały charakter obiektywny, w drugim będą to brzmienia, wtórujące naszym stanom psychologicznym, bez

1) III Reg. 4, 33.

2) System der deductiven und inductiven Logik. Tom I, p. 172.

1) Tamże, p. 173.

wartości dla nauki, bo pozbawione znaczenia obiektywnego. Kwestyi tej najradykałniejszej, która dzieliła myślicieli starożytnych i średniowiecznych na wrogie sobie szkoły, poświęcił Mill wstępne rozdziały swej „Logiki“, rozwinięty teoreję najsakrajniejszą. Zastanówmy się nad nią dłużej, bo jest podwaliną nowożytnego sceptycyzmu.

V.

Słusznie Mill, za przykładem filozofów średniowiecznych, zaczyna logikę od rozbioru i podziału wyrazów. Skoro myślenie składa się z sądów, a każdy sąd wygłasza się zapomocą zdania, zdanie zaś w najkrótszej swej formie, jest połączeniem lub rozłączeniem dwóch wyrazów, będzie analiza wyrazów wstępem koniecznym do każdego wykładu logiki. Przy podziale wyrazów nie będę się bawił, skoro nie nowego Mill nie dodał do zwykłego szematu szkoły perypatetycznej, a przechodzę zaraz do *rzeczy*, które są treścią i celem owych wyrazów. Bo wyraz jest *nazwą* czegoś, a to coś będzie rzeczą, czy faktycznie, czy tylko w myśli naszej lub wyobraźni istniejącą. Ztąd podział wyrazów pociąga za sobą odpowiedni podział rzeczy, bo w jednych tyle wartości, ile w drugich rzeczywistości. Twierdzenie: „słońce świeci“, będzie prawdziwem, jeżeli istnieją dwa jestestwa, słońce i światło, i są rzeczywiście połączone. Ale jestestwa nie istnieją wszystkie na ten sam sposób, ani posiadają ten sam stopień rzeczywistości. Słońce na przykład jest ciałem samodzielnem, a światło własnością, istniejącą tylko w ciele jakimś. Tak samo wielkość, ciepło, ruch, istnieją w ciałach; uczucia radości, smutku lub gniewu w duszach. Klasyfikacya więc jestestw, do których odnoszą się wyrazy, jest więcej jeszcze potrzebną od podziału samych wyrazów, a twórca logiki, Arystoteles, pierwszy usiłował zaradzić tej potrzebie. W tym celu napisał słynne dziełko o „kategoryach“, które od dwóch tysięcy lat jest wzorem i podstawą badań na tem polu, a metoda, którą się posługiwał, odznacza się nadzwyczajną prostotą, cechą prawdziwej genialności. Zdawało się jemu, że skoro mówimy zawsze zdaniami, a każde zdanie składa się z podmiotu i orzeczenia, potrzeba tylko rozgatkować możliwe formy orzeczeń, by znaleźć zarazem klasy odpowiednie jestestw.

Możemy np. powiedzieć o Piotrze, że jest człowiekiem, że jest rozumny, że jest wzrostu wysokiego, że przyjechał wczoraj, że chodzi po rynku itd. Ile zdań, tyle odpowiedzi na pytania: czem jest? jaki jest? jaki wielki? kiedy? gdzie? co robi? itd. Takich pytań można dziesięć zadać, a dziesięć odpowiedzi na nie zamienia się w owe słynne kategorie substancyi, jakości, ilości, relacyi, czasu, miejsca itd., pod które mi dadzą się bez trudności pomieścić wszystkie rodzaje bytu i myślenia. Był to czyn wielki, genialny, który odrazu uporządkował chaotyczną rozmaitość myśli i rzeczy. Gdy protestantyzm zerwał z filozofią dawną, a powagę tradycyi poniewierał, zaczęto z lekceważeniem mówić o wielkim czynie, a zburzywszy kategorie mozolnie zbudowane, usiłowano je zastąpić nowemi. Empirycy angielscy i niemieccy idealisci wymyślali coraz nowe tablice, ale ich byt krótkotrwały dowiódł wymownie, że łatwiej burzyć niż stawiać. Najbardziej sprawdziło się to na Millu, który odrzuciwszy kategorie Arystotelesa jako nedorzeczne 1), zastąpił je podziałem na *uczucia*, *substancye* i *przymioty*. Przypatrzmy się naprzód substancjom.

Każda substancya, według angielskiego filozofa, albo jest ciałem, albo duchem. Co to ciało? Przyczyna zewnętrzna wrażeń naszych. Ta definicya ułomna, potrzebuje wyjaśnienia. Kawałek złota jest niewątpliwie ciałem; dla czego nazywamy go przyczyną naszych wrażeń? Bo żółty, twardy, ciężki i t. d., a każdy z tych wyrazów oznacza jakieś

1) Mill zarzuca kategoryom Arystotelesa: 1-o że pomijają wiele przedmiotów; 2-o że powtarzają te same rzeczy w kilku rubrykach. Porównywa je nawet do klasyfikacyi zwierząt na ludzi, istoty czworonożne, konie, osły i ponnisy. (System der deductiven und inductiven Logik. Tom I, p. 53) Te zarzuty są całkiem niesłuszne. „W jakiej kategoryi mamy pomieścić wrażenia zmysłowe lub inne uczucia i stany ducha naszego, np. nadzieję, radość, bojaźń“ itd., pyta Mill. Oczywiście pod kategoryami „czynności“ (ποιεῖν, actio) i „bierności“ (πάσχειν, passio). Do pierwszej należą: myśleć, chcieć, zmierzać; do drugiej: smuć się, radować, bać się itd. Drugi zarzut, jakoby rzeczy należące do jednej kategoryi, powtarzały się także w innych, upada wobec faktu powszechnie znanego, że Arystoteles sam zredukował kategorie w pismach późniejszych do ośmiu (zob. Analit. post., lib. I, p. 83), a w metafizyce, tam gdzie nie chodzi o względy czysto logiczne, nawet do trzech: substancye, bierność, relacya (οὐσία, ποσότης, καὶ πρός τι. Met. XIV, c. 2, p. 108²). Mill nie dostrzegł, że trzy te klasy zupełnie odpowiadają jego substancjom, uczuciom, przymiotom.

subiektywne wrażenie. „Wrażenia są wszystkim, co dochodzi bezpośrednio do świadomości mojej, ale uważam je za wywołane przez coś, co nie tylko istnieje niezależnie od woli mojej, lecz także zewnątrz organów moich cielesnych i ducha mojego. To zewnętrzne coś nazywamy *ciałem*“ 1). Tu zaraz godzi się zapytać: dla czego pewnym wrażeniom przypisujemy przyczynę zewnętrzną? Wszak byli filozofowie, którzy to uważali za zbyt uczucie, a istnienie ciał za iluzję psychologiczną. Takich sceptyków trudno zbijać za pomocą definicji Mill'a, bo jeżeli ciało jest tylko sumą wrażeń, a wrażenia powstają w duchu czującym, to jakże wydostaniemy się po za nie? jakże dowiemy się, że jest jakaś przyczyna zewnątrz nas, od której pochodzą? We śnie i na jawie często widzimy, słyszymy, dotykamy się rzeczy, które nie istnieją; jakże więc odróżnimy wrażenia, pozbawione przyczyny zewnętrznej, od takich, które ją mają? Jeżeli pomarańcza, jak chce Mill, jest tylko szeregiem wrażeń zmysłowych, a niczem więcej, jakże przekonamy się, że ona jest? Póki ją trzymamy w ręku, wydaje nam się czemś, obdarzonym przymiotami rzeczywistości: jest okrągłą, miękką, żółtawą, soczystą, słodkawo-kwaskową. Jednakże każdy z tych przymiotów istnieje tylko dla naszych zmysłów, czyli jest wrażeniem. Dajmy na to, że wszystkie przymioty nagle znikną, to coż zostanie z pomarańczy owej? Nic oczywiście, odpowiadają idealisci, bo bez przymiotów nie ma wrażeń; a gdyby nawet coś ostało się, po zniknięciu przymiotów, będzie ono dla nas jak gdyby nie było, skoro nie potrafi wywołać w nas żadnego wrażenia. A jeżeli potrafi, będzie to znowu przymiot jakiś, nie rzecz sama. Wystawmy sobie, przeciwnie, że to coś ze wszystkich przymiotami swymi zniknie, ale przez cud jakiś zostaną wrażenia w zmysłach naszych, to i nadal będzie nam się zdawało, że pomarańczę trzymamy w ręku, a nie mamy żadnego sposobu dowiedzenia się, że tak nie jest. Będziemy zmuszeni, jak przedtem, wierzyć, że owoc istnieje. Dosyć zatem przypuszczać pewną liczbę wrażeń, powiązanych stałym jakimś następstwem, aby wytłómaczyć zjawiska świata zewnętrznego. Tych przypuszczeń idealistów Mill 2) wprost nie przyjmuje, ale

1) „System der deductiven und inductiven Logik.“ Tom I, p. 68.

2) Tamże, p. 69.

ich także nie zbija, a jego definicya ciała wybornie się z niemi zgadza. Jest ona fenomenalizmem lub niewiele się od niego różni. Berkeley także przyjmował zewnętrzną przyczynę dla wrażeń zmysłowych, a w tem tylko różni się od Mill'a, że uważa ją za bezpośrednie działanie Boże, a ten za coś zgola nieznanego. Dla obu pojęcie ciała jest fikcją subiektywną, za pomocą której pewną grupę wrażeń zmysłowych łączymy w całość subiektywną.

Ciała jednak są tylko jedną i to mniej ważną połową rzeczywistości; lepszą i godniejszą stanowią duchy. Berkeley, ogłosiwszy materię i ciała złudzeniem, nie naruszył przecież istnienia dusz; przeciwnie, za Platona przykładem, do nich przenosi całą pełnię życia i działania. Czy Mill poszedł w jego ślady? Czy rozwiąwszy substancję materialną w mgłę subiektywnych uczuć, przynajmniej duchowe zachował? Niestety! sceptycyzm jego wszystko rozsądza, co ma jakiegokolwiek podobieństwo do substancji. „Jak ciała są przyczyną nieczującą, do której odnosimy pewną część naszych uczuć, tak można ducha uważać za podmiot czujący, za subiekta, który je ma i doznaje. Ale według najlepszej dziś przyjętej nauki, z natury ciała i ducha nic nie znamy, krom uczuć, które wywołuje pierwsze a drugi odbiera“ 1). Tak więc i substancja duchowa zamieniła się w rój subiektywnych uczuć, a mała to dla nas pociecha, że za niemi podobno ukrywa się jakieś tajemnicze *x*, skoro nigdy go nie poznamy, a z jego istnieniem nawet z daleka nie potrzebujemy się liczyć.

Jeżeli substancje, według teorii Mill'a, okazały się wrażeniami, to nie inaczej będzie z ich przymiotami. W życiu codziennem odróżniamy przymiot od wrażenia, ale niesłusznie, bo i coś rozumiemy, gdy mówimy, że śnieg jest biały? Oczywiście to jedno, że oczy nasze na widok śniegu doznają pewnego wrażenia, które nazywamy kolorem białym. Nie mamy atoli żadnej podstawy do twierdzenia, że w śniegu ukryta jakaś siła tajemna, jakiś przymiot obiektywny, który sprawia to wrażenie w oku. Wrodzona skłonność ducha naszego, bardzo zresztą zwodnicza i źródło nieustających błędów, sprawia, że słowa niezupełnie równoznaczące uważamy za nazwy dwóch różnych przedmio-

1) Tamże, p. 75.

tów, gdy w rzeczywistości może odnosić się do tego samego przedmiotu, ale rozważanego z różnych stron i stosunków. Tak się pono ma rzecz z przymiotem i wrażeniem. Ponieważ dwóch tych wyrazów nie można polubownie kłaść jeden zamiast drugiego, mniemamy, że nie oznaczają jednego i tego samego przedmiotu; wolno jednak przypuszczać, bez popadania w niedorzeczność, że jedno i to samo zjawisko raz nazywa się *wrażeniem*, gdy je rozważymy w sobie udzielnie, a *przymiotem*, gdy je mamy za przyczynę zewnętrzną tegoż wrażenia 1).

Oprócz przymiotów ilości i jakości, są jeszcze inne własności (attributes), które nie przebywają w rzeczach, lecz wynikają z ich stosunków wzajemnych. Mogą być przedmioty bliżej lub dalej od siebie, podobne do siebie lub niepodobne, większe lub mniejsze. Może być człowiek panem lub sługą, ojcem lub synem, dłużnikiem lub wierzycielem, królem lub poddanym, sędzią lub podsądnym i t. d. Zwyczajną opinią jest, że te stosunki wyrażają jakiś związek wewnętrzny, łączący obie strony, jakąś rację obiektywną, dla której dwie osoby na przykład mają się inaczej do siebie niż do innych ludzi. I tę iluzję także odbiera nam Mill, bo jak przymiot każdy okazał się wrażeniem, tak i relacja obopólna dwóch rzeczy lub osób, będzie tylko porządkiem wrażeń, przez nas odbieranych. Stosunek prawny wierzyciela do dłużnika, sędziego do podsądnego, rozwiązuje się w szereg wrażeń i uczuć (feelings), które przypisywane owym osobom, zjawiają się w naszej samowiedzy według pewnego, stałego porządku. Gdy mówimy: „świt poprzedza wschód słońca“, wyrażamy fakt, że dwie rzeczy lub raczej wrażenia tych rzeczy zawsze następują po sobie w naszej percepcji. Nie mamy jednak żadnego trzeciego wrażenia, któreby świadczyło o jakimś ich związku wewnętrznym. Mamy tylko dwa wrażenia, które albo mogą być spójne, albo nastąpić po sobie, a taki będzie fundament wspólny, taka racja ostatnia wszelkich relacji, nawet najbardziej zawikłanych 2). Tak samo dadzą się wytłómaczyć przymioty i własności ducha. Wprawdzie duch (mind) wprost nie wywołuje wrażeń zmysłowych i w tem różni się od ciała (body). Ale duch ma w sobie swoje

chwile lub akty świadomości, a może stać się podobnych stanów sprawcą w innych duchach. „Nie możemy nie o duchu orzekać, prócz szeregu jego własnych uczuć (the series of its own feelings). Gdy mówimy, że duch który jest pobożny lub zabobonny lub medytujący lub wesół, rozumiemy, że pojęcia, wzruszenia, objawy woli, oznaczone temi słowami, często wracają w szeregach uczuć lub stanów świadomych (states of consciousness), wypełniających istnienie czujące tego ducha. ...Gdy zaś mówimy, że charakter który lub duch jest zadziwiający, rozumiemy, że budzi w tych, którzy się jemu przypatrzą, uczucie podziwu, a nawet coś więcej, bo nie tylko czujemy podziw, lecz także to uczucie nasze pochwalamy“ 1). Można zatem, jak przymioty ciała, tak i ducha, sprowadzić do prostych uczuć subiektywnych, do chwil samowiedzy.

Jaki jest wynik długiej analizy? Wszystko, cokolwiek da się wyrazić słowem, będzie 1) albo *uczuciem*, to jest chwilą świadomości naszej; albo 2) *duchem*, który jej doświadcza; albo 3) *ciałem*, wywołującym wrażenia, a ztąd wydającym się posiadać pewne przymioty; albo 4) pozorną *relacją* ducha lub ciała do innych duchów i ciał, będącą w gruncie tylko stale powtarzającym się czy następstwem, czy współistnieniem wrażeń, wzruszeń, uczuć albo myśli subiektywnych. Tak więc świat zewnętrzny rozplywa się w zmysłowe wrażenia, a świat duchowy w uczuciowe wibracje, cała zaś rzeczywistość w psychologiczną fatamorganę.

Aby uzupełnić pogląd na Mill'a teorię wiedzy, muszę choć kilku słowami dotknąć pewnej nauki psychologicznej, która liczy w Anglii wielu zwolenników, a ma znaczenie niepoślednie dla logiki i metafizyki. Jest to głośna *asocjacja idei*, czyli kojarzenie się pojęć. „Czem jest prawo grawitacji dla astronomii, czem własności pierwotne tkanek dla fizjologii, tem są dla psychologii prawa, według których kojarzą się pojęcia“, powiada filozof 2). Wyłożył je dosyć obszernie w kilku rozdziałach „Logiki“, w różnych przypiskach do dzieła swego ojca James'a: „Analiza zjawisk ducha ludzkiego“, nareszcie w znakomitej

1) „System der deductiven und inductiven Logik.“ Tom I, pag. 76 – 79.

2) Tamże, p. 81 – 86.

1) Tamże, p. 88 – 89.

2) „Auguste Comte et le positivisme“, p. 53.

książce: „An examination of sir William Hamilton's philosophy“ 1). Nauka ta jest osią jego systemu, kluczem niezbędnym do zrozumienia wszystkich jego ważniejszych hipotez i dedukcyj, tak w logice i metafizyce, jak w naukach moralnych i społecznych.

Powstanie pojęć było zawsze problemem zasadniczym filozofii. Myślenie z pojęć się składa, a pojęcie każde przedstawia się wykonczonem, jednolitem jestestwem. Zkądże bierze się duch nasz te obrazy delikatne, przejrzyste, bez rzeczywistości dotykanej, a jednak tak potężne, że wszystko co jest, dopiero przez nie staje się prawdą zrozumiałą? Czy zachował je z innego, przedziemskiego istnienia, niby wspomnienia szczęśliwszej przeszłości? Tak niegdyś Platon przypuszczał. Czy też wchodzi do niego od świata zewnętrznego, jak mniemał Epikur, niby wpływy eteryczne, odłączające się od przedmiotów? Czy może są mu wrodzone, według hipotezy Dekarta? Czy też, jak woli Arystoteles, duch potęgą swoją, która wszystko uogólnia, grube rysy zmysłowe przemienia w idealne, umysłowe kształty? Żadnego z tych twierdzeń nie mógł Mill przyjąć, skoro wrażenia zmysłów, jednostkowe i pojedyncze, mieni być składnikami myślenia; musiał więc inną dać odpowiedź na pytanie zasadnicze. Możliwość pytania temu nadać formę taką: Jakim sposobem dochodzę do pojęcia stolika, przy którym pracuję? Napozór rzecz to arcy łatwa, bo dosyć przypatrzeć się jemu kilka razy, aby mieć obraz dokładny w umyśle i w pamięci. Ale im dłużej rzecz rozważymy, tem więcej odkrywamy trudności. Obraz bowiem stojącego przede mną stolika zawiera mnóstwo szczegółów, które z sobą nic nie mają wspólnego. Jest czworograniasty, z drzewa dębowego i tegoż koloru, jest twardy, ciężki i gładki. Wszystkie te szczegóły ułożyły się w jeden obraz, ale czy ułożyły się same? A jeżeli dokazały tego, jakże wytłómaczymy to zdarzenie? Czworograniastość

1) Zob. „System der deductiven und inductiven Logik.“ Tom II, p. 195 i nast., zwłaszcza II rozdz. IV księgi i III rozdz. V księgi (tamże, p. 325—358). „La philosophie de Hamilton trad. par Cazelles.“ Paris 1862, rozdz. XI—XIX. „Analysis of the Phenomena of the human Mind. by James Mill.“ London 1869. W tej edycji, wzbogaconej przypiskami Stuart Mill'a, Bain'a, André Findlater'a i Grot'a, odnoszą się do kwestyi naszej przedewszystkiem przypiski w tomie I, str. 229—232; w tomie II, str. 172—174, 262 i t. d.

i kolor dębowy są wrażeniami nerwu optycznego, gładkość zmysłu dotykania, ciężkość i twardość zmysłu lub raczej siły muskularnej. Wrażenia te nic nie mają z sobą wspólnego, nie są do siebie podobne, żadne z nich nic takiego nie zawiera, coby kazało je łączyć z innymi. A nawet wrażenie jednego zmysłu, np. kształt stolika, nie jest jednolitem, lecz z mnóstwa wrażeń złożone. Błat czworograniasty rozpada się na niezliczone linie i punkta, które przebiega wzrok nasz po kolei, zanim je potrafi objąć jako całość stereometryczną. Prawda, że umysł robi to w jednej chwili, zwłaszcza gdy chodzi o przedmioty małe, ale potrzebuje czasu dłuższego, gdy chce sobie zdać sprawę z powierzchni i konturów wielkiego obrazu. A te wrażenia, z których jedno po drugim w oku powstaje, nic nie mają wspólnego, a jeżeli pomimo to zra- stają się w całość ciągłą i jedną, jakże wytłómaczymy to zjawisko dziwne! Mill usiłuje to zrobić za pomocą asocjacji wrażeń i pojęć. Za przykładem Hum'a, Hartley'a i ojca swego James'a utrzymuje 1), że gdy dwa wrażenia często razem powtarzają się, w końcu kojarzą się tak ściśle, iż tylko jedno stanowią wrażenie. Kolor na przykład i kształt przedmiotu, są dwie różne sensacje, ale od dzieciństwa zawsze odbierając je razem, nie jesteśmy w stanie ich rozłączać. Jak koło o siedmiu barwach tęczy, bardzo prędko obracane, białem nam się wydaje, bo oko nie potrafi odróżnić kolorów, następujących po sobie z nadzwyczajną szybkością, tak nie możemy wyobrazić sobie przedmiotu, któryby nie miał jakiegoś koloru. Kolor i kształt tak nagle dostają się do percepcyi naszej, że stały się jakoby jednym pojęciem, a nie jest w naszej mocy rozłączyć je, bo gdy dwa wrażenia powstają razem w duchu naszym, trwają one ten sam czas i razem znowu znikają. Co o kolorze i kształcie, można także o innych wrażeniach powiedzieć. Twardość lub miękkość towarzyszą zawsze wrażeniu rozciągłości; jak bez koloru, tak bez nich wyobrazić sobie niemożna ciała; są to „asocjacje nierozłączalne“, których żadne usiłowanie rozbić nie potrafi.

1) Zob. „La philosophie de Hamilton“, rozdz. XIV, p. 301—321, z czem porównaj James Mill'a: „Analysis of the human mind“, w wydaniu przytoczonem, t. I, p. 68 i nast., oraz: „La Psychologie de l'association par Louis Ferri.“ Paris 1883, p. 94—128.

Nieinaczej tłumaczy Mill pojęcia świata zewnętrznego 1). Nasze wrażenia i wspomnienia tychże następują zawsze w pewnym, danym porządku. Gdy widzę na stole kartę białego papieru, a potem przechodzę do innego pokoju, nie mam wrażenia papieru, ale wiem, że gdybym się znalazł w tem samem co przedtem położeniu, to jest w tym samym pokoju i przy tym samym stole, miałbym je na nowo, a nadto jestem przekonany, że tak mogłoby zawsze być. Czemże więc pojęcie świata zewnętrznego, jeżeli nie pewną liczbą wrażeń teraźniejszych, do których dodaję wszystkie wrażenia przeszłe i wszystkie możliwe w przyszłości? „Moje wrażenia obecne najczęściej mało znaczą, a nadto są znikome. *Możliwość* ich przeciwnie, jest trwałą i posiada cechę, która głównie odróżnia pojęcie substancji lub materji od pojęcia wrażenia... Ta możliwość wrażeń ma jeszcze inną właściwość ważną: one nie przedstawiają się sposobem oderwanym, lecz tworzą pewne grupy. Mamy pojęcie substancji materjalnej lub ciała jakiegoś, bo albo mieliśmy, albo wierzymy, że w danych warunkach mieć możemy nie jedno wrażenie, lecz wielką ich liczbę, należących do różnych zmysłów, a tak razem skojarzonych, że obecność jednego z nich objawia równocześnie obecność możebną wszystkich innych. Ztąd w umyśle naszym nietylko możliwość pojedynczego wrażenia przybiera cechę trwałości, lecz mając jedno, pojmujemy wszystkie inne, należące do tej samej grupy, jak możliwość obecną, która mogłaby urzeczywistnić się w tej samej chwili. A gdy to po kolei każdemu wrażeniu się wydarza, cała grupa, do której ono należy, przedstawia się umysłowi jako rzecz trwała, będąca w przeciwieństwie nietylko do stanu przejściowego własnej obecności mojej, lecz także do charakteru chwilowego wszystkich wrażeń, należących do tej samej grupy; innemi słowy: tworzymy sobie pojęcie jakoby podwalinę trwałą, jakieś *substratum* nieruchome, które ukrywa się pod systemem faktów znikomych, doświadczalnych. To jest inne ze znamion głównych pojęcia substancji lub materji, które ją odróżnia od wrażenia.“

Staralem się jak najobszerniej, a nawet, o ile się dało, własnemi słowami Mill'a wyłożyć jego teorię świata zewnętrznego. Czytelnik

1) „La philosophie de Hamilton“, rozdz. XI, p. 212 i nast.

może się zadziwi, że umysł niepospolity mógł lubować się w sofizmatkach prowadzących do najniedorzeczniejszych rezultatów. A jednak są to konsekwencye, płynące z logiką nieubłaganą z założenia pierwszego. Jeżeli znamy tylko wrażenia, to cała rzeczywistość, przystępna naszemu duchowi, w nich zawartą być musi. Ale z trzech gatunków wrażeń: przeszłych, teraźniejszych i przyszłych, tylko drugie, tj. teraźniejsze, mogą być brane w rachubę, jako kryterjum rzeczywistości i prawdy. Przeszłe są tylko wspomnieniem, przyszłe przypuszczeniem, które może nigdy się nie ziści. Pozostają teraźniejsze, jako jedyna gwarancja bytu.¹⁾ Tę jednakże Mill twierdzić nie śmiał, bo teraźniejszość psychologiczna, nie mając w sobie nic trwałego, jest jakoby negacją bytu. Należało więc wynaleźć coś nieruchomego, coby niezależnie od wrażeń chwilowych, a nawet od egzystencji naszej doczesnej, stanowiło jakąś podstawę niewzruszoną wrażeń indywidualnych.

Taką oczywiście mogą być tylko prawdziwe substancje materjalne i duchowe, ale że Mill żadnej substancji w znaczeniu obiektywnem nie przyjmuje, wolał powiedzieć, że to *możliwość wrażeń przyszłych* 1), zatem pojęcie subiektywne, któremu nie odpowiada żadna rzeczywistość; przeciwnie, przy takim tłumaczeniu wszelka rzeczywistość przepada, bo jeżeli wrażenia teraźniejsze nie potrafią nam jej dostarczyć, daleko mniej tego dokażą przyszłe. Znajdziemy się wobec jakiejś rzeczywistości możebnej, istnej kontradykcji; bo co jest możebne, nie jest rzeczywiste, a co rzeczywiste lub *actu* jest, przestało być możebnem czyli *in potentia*, jak mówią filozofowie. Możliwość zaś, która nigdy nie staje się rzeczywistością, jest, jak gdyby nie była; a że ona ma być według Mill'a największem kryterjum prawdy i bytu, słusznie powiedział O'Hanlon, że to czysty nihilizm, *it is pure nihilism*. Znika bowiem wszystko, co przywykliśmy nazywać bytem, nietylko zewnętrzny, materjalny, lecz także duch myślący, samowiedny, jeżeli może jeszcze być mowa o samowiedzy w takim systemie. Samowiedne *ja* będzie tylko szeregiem wrażeń, a *succession of feelings*. Jest to co najwięcej pamięć, wiążąca wczorajsze *ja* z dzisiejszem, jakaś nie-wytłumaczona, łącząca wszystkie przeszłe i teraźniejsze wrażenia.

1) Tamże, p. 215.

Ale największym byłoby paradoksem przypuszczać, że samowiedza jest jeszcze czemś więcej, niż szeregiem wrażeń, bo czy przyjmujemy, że oprócz wrażeń, jest w nas jakaś samowiedna substancja, czy też zechcemy cały szereg wrażeń uważać za obdarzony samowiedzą, zawsze dojdziemy według Mill'a do konkluzji niedorzecznej. Samowiedza jest tylko sumą wrażeń obecnych, pomnożona przez możność wrażeń przyszłych, ale wspólnego nic one nie mają, oprócz delikatnej nitki, na której je trzyma nanizane pamięć nasza 1). Słowem: bez pamięci nie ma tożsamości, ani *ja* samowiednego. Na grzmiennie odpowiada Ferri, że należałoby powiedzieć przeciwnie: z samowiedzy nie ma jedności, bez jedności nie masz *ja*, bez *ja* nie masz pamięci, bez pamięci nie masz tożsamości 3).

Po takiej definicji myślącego *ja*, zadaje sobie Mill trzy pytania: 1-o z kąd wiem, że istnieją inne duchy, czy jażnie samowiedne? 2-o jaki dowód mamy na istnienie Boga? 3-o co trzymać o nieśmiertelności duszy? 3). Z teorii bowiem assocyacji zdaje się wynikać, że tylko *ja*, lub raczej wrażenia moje istnieją. Mill z oburzeniem odpięra ten zarzut. Chociaż duch mój jest tylko szeregiem uczuć i wrażeń, wolno przecież przyjmować inne szeregi podobnych uczuć po za moją samowiedzą. Za pomocą zmysłów wiem, że są istoty podobne do mnie, które mają ciała takie same, jak *ja*, a czynami swemi dowodzą, że odbierają za pośrednictwem ciał wrażenia, w niczem nie różniące się od moich. Tak samo mniema autor, że jego fenomenalizm nie przesądza o istnieniu Boga 4). Wszak Istota Najwyższa, to „szereg myśli bożych i uczuć bożych, snujących się od wieczności“. Dla czegoż nie wolno przypuszczać, że szereg ten również rzeczywisty, jak pasmo moich stanów psychologicznych? Nareszcie nieśmiertelność duszy, pojęta jako „następstwo uczuć, jako łańcuch faktów samowiednych, przedłużający się w nieskończoność“, zgadza się wybornie z przypuszczeniem, że moje własne *ja* jest tylko assocyacją wrażeń przeszłych, teraźniejszych i przyszłych.

Nie będę zastanawiał się nad sofistyką, ukrytą w tych tłumacze-

1) Tamże, p. 234.

2) La Psychologie de l'association, p. 102.

3) La philosophie de Hamilton, p. 229.

4) Tamże, p. 232.

niach, skoro później raz jeszcze wypadnie do nich powrócić. To pewna, że jak pojęcie ciał i świata materyalnego, tak trzy idee: ducha, Boga, nieśmiertelności, zamieniają się w subiektywne wrażenia, od których żaden pomost nie prowadzi do jakiejś rzeczywistości zewnętrznej. Co więcej! Sama możność dowodzenia czegośkolwiek z gruntu zniweczona, bo dowód każdy jest albo odnoszeniem skutku do swojej przyczyny, albo przyczyny do skutku z niej płynącego. W teorii zaś assocyacji nie masz ani przyczyn ani skutków; są tylko albo społeczne albo następujące po sobie wrażenia, o których związku wewnętrznym, istotnym, nie zgola powiedzieć nie można; jeżeli pomimo to filozof, po zniesieniu przyczynowości, usiłował nauką indukcyę i dedukcyę ująć w nową formę, oprzeć na nowych prawach, może się niejednemu to wydawać rażącą niekonsekwencyą. Ale nie przesadzajmy z góry, skoro inni tę właśnie część logiki uważają za nieśmiertelną zasługę filozofa. Przypatrzmy się naprzód indukcyi, którą Taine, skąpo mierzący pochwały, nazwał *le chef d'oeuvre de Mill* 1).

VI.

Gdy odkrywamy nowego planetę na niebie, nie wątpimy, że także obraca się naokoło swojej osi; gdy na dworze temperatura spada niżej zera, przypuszczamy że woda pokryje się lodem. W obu razach robimy wniosek, zowiący się *indukcyą* w języku uczonym, a nie będący niczem innem, jak uogólnieniem jednego lub kilku faktów dostrzeżonych. Jesteśmy przyzwyczajeni od dzieciństwa, że to, co powtarza się zawsze w tych samych warunkach, co istnieje razem z pewnemi faktami lub po nich następuje w tym samym, niezmiennym porządku, że to zamieniamy w prawo powszechne, nie dopuszczając wyjątków. Mówimy tedy: każdy planeta wiruje naokoło swojej osi, choć wszystkich planet nie znamy, mówimy, że woda w lód się zamienia przy temperaturze zero, choć tylko pewna liczba wypadków doszła do naszej wiadomości.

Ta operacja umysłowa tak nam jest właściwa, tak przenikająca

1) „Le positivisme anglais“, p. 61.

wszystkie chwile naszego życia, że bez niej byłoby niemożliwym nasze istnienie. Dziecko unikające ognia, bo w nim poparzyło sobie ręce; chłopiec po napisaniu listu zamykający kałamarz, aby atrament nie wysechł, posługują się indukcją, czyli wnioskują, że co jest prawdą dzisiaj, będzie zawsze prawdą, dopóki okoliczności pozostaną te same. Przy tak rozpowszechnionem, codziennem używaniu indukcji, niewolno powiedzieć, że ktoś ją wynalazł. Byłoby to również śmiesznem, jak mówić o wynalezieniu mowy lub chodzenia. Jeżeli zaś pytamy, kto pierwszy wyłożył umiejętnie jej mechanizm i prawa, jedna tylko odpowiedź zgodna jest z prawdą: że to zrobił Arystoteles. Ale dziejopisarstwo filozofii jest bardzo młodą nauką, niewiele starszą od naszego stulecia, a znajomość jej, nawet wśród uczonych, dosyć jest powierzchowną, czem także tłumaczy się, że dotąd przechowuje się bajka o Bakonie, rzekomym wynalazcy metody indukcyjnej 1). Nic tedy dziwnego, że i Mill ją powtórzył i zapewne przez patriotyzm nazwał Bakona „założycielem filozofii indukcyjnej 2); sobie zaś samemu przypisuje sławę zakonodawcy, bo jak skromnie wyraża się: „żaden logik fachowy przed nim nie powiedział, czem właściwie jest indukcja i jakimi rządzi się prawami“ 3). Później okaże się, czy śmiało to twierdzenie jest prawdą; tymczasem przypatrzmy się owej teorii, która według Taina'a jest głównem dziełem Mill'a. „Tylko taki zapalony zwolennik doświadczenia mógł zrobić teoryę indukcji“ 4).

1) Że Bacon o indukcji nie miał najmniejszego wyobrażenia, wykazał de Maistre w dwutomowym dziele: „Examen de la Philosophie de Bacon“, że indukcja była znaną i używaną od Arystotelesa czasów aż do Bakona, można się dowiedzieć z każdej logiki podręcznej, up. Ueberwega System der Logik und Geschichte der logischen Lehren, 2 Aufl. Bonn, 1865 pp. 343—353, lub Sansenverino: „Institutiones Philosophiae christianae cum antiqua et nova comparatae“, Neapoli 1873 vol. I, pp. 90—102. Urojoną przez protestantów angielskich sławę Bakona rozwił na zawsze Justus von Liebig w rozprawie: „Ueber Francis Bacon von Verulam und die Methode der Naturforschung“. München. Nareszcie Teodor Henri Martin dowiódł jasno i przekonywająco, że teoryę prawdziwej metody doświadczałnej ułożył Galilei, a Bacon jej najczęściej nie rozumiał. Zobacz jego dzieło: „Galilée, les droits de la science et la méthode des sciences physiques“, Paris 1868, pp. 234, 373—376 itd.

2) „System der deductiven und inductiven Logik“. Tom I, str. 368.

3) Tamże, str. 333.

4) Taine: le positivisme anglais, p. 61.

Zanim poznamy różne jej formułki, zastanówmy się nad przykładem, w którym wszystkie razem występują na widowni. Będzie ztąd korzyść podwójna, bo i sam przykład zasługuje na to, aby był poznany, a wartość teorii najlepiej ocenić się da na fakcie dotykającym. Takim faktem jest tworzenie się rosy. Wśród różnych sposobów, jakimi usiłowano wytłumaczyć to zjawisko, jedynie prawdziwą jest hipoteza Wells'a; wybrał ją jako „jeden z najpiękniejszych przykładów badań indukcyjnych“ Herschel w swoim znakomitym „Discourse of the Study of natural Philosophy“, a powtórzył poczęści własnymi jego słowami Mill w pierwszym tomie swojej Logiki 1). Pozwoliłem sobie rzecz nieco skrócić, a specjalne uwagi Mill'a odesłać do przypisków, aby lepiej uwidoczniła się różnica między postępowaniem przyrodnika a rozumowaniem logika.

Dajmy na to, że nie znając przyczyny rosy, pragniemy ją odkryć. Określimy wtedy naprzód, co rozumieć należy przez ów fenomen, a odróżniwszy go od deszczu i mgły wilgotnej, nazwiemy rosą każde zjawienie się wilgoci na przedmiotach, wystawionych na działanie powietrza, w czasie, kiedy ani deszcz, ani żadna inna wilgoć widzialna nie pada.

Po określeniu nazwy weźmiemy w rachubę podobne do rosy zjawiska. Gdy chuchamy na zimny przedmiot, metalowy lub kamienny, okryje się lekką powłoką wilgotną; gdy karafkę z zimną wodą wstawimy do ciepłego pokoju, znowu jej powierzchnia okryje się wilgocią; to samo wydarzy się z wewnętrzną powierzchnią szyb, gdy na dworze deszcz lub grad nagle ochłodzi powietrze; nareszcie podczas zimy w okularach wchodząc z ulicy do ciepłego pokoju, nic nie zobaczymy przez nie, bo odrazu wilgoć na nich osiada. Wszystkie te zjawiska są podobne do rosy, a mają jedną cechę wspólną, że przedmiot okrywający się wilgocią jest zimniejszy od otaczającego go powietrza. Nasuwa się wtedy pytanie, czy okrywający się rosą nocną przedmiot także jest zimniejszy od powietrza? Zrazu gotowiliśmy odpowiedzieć, że nie, bo i dla czego miałby zimniejszym być od powietrza? Łatwo jednak można przekonać się, że tak jest rzeczywiście, bo umieściwszy jeden termometr tuż przy przedmiocie okrywającym się rosą, a drugi

1) Str. 487—495.

w niedalekiej odległości, widzimy, że temperatura jego jest niższa od temperatury powietrza. Powiemy zatem, że ile razy ciało jakie okrywa się rosą, jest ono zimniejsze od powietrza.

Mill tłumaczy nam, że dotąd posługiwaliśmy się jedną i tą samą metodą zgodności, *method of agreement* 1), ale niepodobna na niej poprzestać, bo chociaż dała nam rezultat niewątpliwy, że przedmioty, okrywające się rosą, mają temperaturę niższą od powietrza, pozostaje jednak nierozstrzygniętem, czy niższa ta temperatura jest przyczyną czy też skutkiem tworzącej się rosy. Mniema tedy nasz filozof, że należy użyć narzędzia silniejszego, które przezwiał metodą różnic, *method of difference* 2). Jaką ona jest, zaraz się okaże, tymczasem wróćmy do badań Welss'a.

Rosa nie osiada zarówno na wszystkich przedmiotach; nie znajdujemy jej wcale na polerowanych powierzchniach metalowych, a przeciwnie bardzo obficie na gładkich płytach szklanych. W tym ekspe-

1) Mill tak ją wyraża: „Gdy dwa lub kilka faktów badanego zjawiska przyrody mają tylko jedną okoliczność wspólną, będzie ona albo przyczyną albo skutkiem badanego zjawiska“. (Logika, tom I, str. 456). Przykład stosowny byłby taki: nalawszy do jednej szklanki wody cukrowej, do drugiej zaś wody słonej, znajdziemy po ulotnieniu się wody w pierwszej kryształki cukru, a w drugiej kryształki soli. Oba fakta mają jedną okoliczność wspólną, ewaporację wody. Wnosimy ztąd, że ona jest przyczyną krystalizowania się cukru i soli.

2) Mill taką dla niej ułożył formułkę: „Jeżeli badane zjawisko raz się wydarza, a drugi raz nie wydarza, w obu zaś razach wszystkie okoliczności są wspólne, krom jednej, a ta jedna znajduje się w pierwszym razie, wtedy będzie ona albo skutkiem, albo przyczyną całą, lub częściową badanego zjawiska“. (Tom I, str. 458). Ta próbka stylu jak i dawniejsze, świadczą, że Logika Mill'a nie należy do książek zbyt przyjemnie czytających się. Przykład czytamy tamże taki: „Jeżeli komu kula przeszła serce, wnioskujemy, że kula go zabiła, bo zabity był co dopiero w pełni życia, a wszystkie warunki pozostały te same, z wyjątkiem rany“. Przykład ten jednak niezupełnie stosowny. Drugi przykład jest o ptaku oddychającym w zwyczajnem powietrzu, a zdychającym w gazie węglanym. W obu razach warunki byłyby te same, oprócz jednego, tj. obecności powietrza, a ta byłaby przyczyną oddychania. Ten przykład także się nie zgadza z wspomnianą formułką, co zresztą autorowi bardzo często się przytrafia. Nie można powiedzieć, że w obu razach wszystkie warunki są te same, oprócz jednego, skoro po jednej stronie mamy powietrze, po drugiej gaz węglany. Dla tego byłoby lepiej raz ptaka obserwować na wolnem powietrzu, drugi raz pod kloszem, z którego wypompowano powietrze.

rymencie widocznie gładkość powierzchni obojętną jest dla tworzenia się rosy, ale nie jest obojętną materyą, z której przedmiot się składa. Biorąc płyty polerowane z różnych materyj, przekonamy się, że te najbardziej okrywają się rosą, które są najgorszymi przewodnikami ciepła, podczas gdy dobre przewodniki ciepła, np. metale, przeszkadzają tworzeniu się rosy. Dochodzimy więc do wniosku, że zjawienie się rosy na jakim przedmiocie zależy od jego większej lub mniejszej zdolności przepuszczania ciepła. Mill'owi się zdaje, że ten wniosek jest owocem trzeciej metody, tak zwanej *method of concomitant variations* 1).

Herschel słusznie podnosi, że skala intensywności, według której ciało tem więcej ma na sobie rosy, im gorszym jest przewodnikiem ciepła, nie zawsze się sprawdza. Szorstkie np. żelazo, zwłaszcza pomalowane na czarno, prędzej rosą się pokrywa, niż papier pokostowany, z czego widać, że rodzaj powierzchni nie jest bez wpływu na tworzenie się rosy. Wychodząc z tego faktu, znajdziemy drugą skalę intensywności, dającą się wyrazić: „te powierzchnie najbardziej przycię-

1) Formułka tej metody, która w Logice Mill'a zajmuje piąte miejsce, brzmi: „zjawisko przyrody, które zmienia się, ile razy drugie zjawisko się zmienia, jest albo jego przyczyną, albo skutkiem pośrednio lub bezpośrednio“. (Tom I, str. 471). Za przykład posłużyć może ścisły związek między przypływem morza a pozycją księżyca lub poruszeniami wahadła a położeniem ziemi w przestrzeni. Wnosimy ztąd, że księżyc jest przyczyną przypływu morskiego, a ziemia poruszeń wahadła.

Dla uzupełnienia dodaje, że Mill wymyślił jeszcze dwie inne metody, trzecią i czwartą. Trzecią przezwiał „pośrednią metodą różnic“, czyli „połączoną metodą zgodności i różnic“; czwartą zaś „metodą reszty“. Formułka trzeciej taka jest: „Jeżeli wypadki, w których wydarza się pewne zjawisko, mają tylko jedną okoliczność wspólną, wypadki zaś, w których zjawisko nie wydarza się, nie mają wspólnego, prócz braku owej okoliczności, wtedy okoliczność ta, różniąca od siebie dwa szeregi wypadków, będzie skutkiem lub przyczyną albo całkowitą, albo częściową zjawiska“. Na reszcie czwarta metoda tak wyrażona: „Gdy od zjawiska odcinamy ową część, która znana już jest jako skutek pewnych poprzedzających warunków, wtedy reszta zjawiska okaże się być skutkiem reszty warunków poprzedzających“. Za przykład tej czwartej metody uważa Mill opóźnianie się komety Encke'go i na tem opartą hipotezę o jakiejś delikatnej materyi, rozlanej po przestrzeniach niebieskich. Dokładne zestawienie tych metod było potrzebne, aby czytelnik miał pogląd kompletny na teorię indukcji, jak Mill ją pojmował i wyłożył. Wartość pięciu metod następnie rozbie-
rzemy.

gają rosę, które najprędzej tracą ciepło swoje przez wypromienienie". Mill ten prosty rezultat przypisuje znowu użyciu trzeciej metody.

Przekonawszy się, że zarówno materya przedmiotu, jak powierzchnia jego przyczyniają się do powstania rosy, zmuszeni jesteśmy zastanowić się nad układem wewnętrznym przedmiotów. Okaze się wtedy, że substancye twarde np. kamienie lub metale nie przyciągają rosy, gdy przeciwnie wielce sprzyjają jej osiadaniu materye miękkie, włókniste, jak sukno, wełna, aksamit, puch i bawełna. Herschel znajduje tu trzecią skalę intensywności, a Mill trzecie zastosowanie swojej trzeciej metody czyli zmian towarzyszących, sprowadza ją jednakże w tym przypadku do metody pierwszej, tj. do wspólnej własności nieprzepuszczania ciepła. Materye bowiem miękkie, włókniste, są to właśnie takie, które najbardziej są przydatne na odzież, przeszkadzając rozchodzeniu się ciepła. Wiadomo, że ich powierzchnia zewnętrzna może być bardzo zimną, a wewnętrzna pozostać ciepłą.

Różne tedy wypadki, w których rosa się tworzy, zgadzają się tylko w tem jednym, że ciało jakie albo szybko wypromienia ciepło, albo złym jest przewodnikiem. Dwie te własności mają znowu to wspólne, że ciało na powierzchni swojej prędko utracą ciepło. Przy padki zaś, w których żadna rosa lub prawie żadna nie ukazuje się, tylko w tem zgadzają się, że pozbawione są jednej z owych dwóch właściwości. Zdaje się zatem, że odkryliśmy istotną różnicę między przedmiotami, które okrywają się rosą, a temi, które są wolne od niej, tak iż kwestyę powstania rosy moglibyśmy uważać za zupełnie wyjaśnioną, gdybyśmy pewni byli, że jedne i drugie przedmioty tylko się różnią szybszą lub wolniejszą utratą ciepła na swojej powierzchni. Chociaż tej pewności nie mamy, nie to jednak nie szkodzi, pociesza nas Mill, bo ona małej jest wagi, ale pociesza nas słowami tak ciemnymi, że nawet pokusić się nie śmiałem o ich przetłómaczenie 1). Wystarczy dla przyrodnika fakt, że niższa temperatura ciała, okrywającego się rosą, zupełnie od niej jest niezależną, daje się bowiem wytłómaczyć dostatecznie przez układ i powierzchnię ciała, a że zachodzi widoczny związek pomiędzy tworzeniem się rosy a niższą ową temperaturą, ta będzie przyczyną tamtej, nie zaś odwrotnie.

Że powyższa teoria rosy jest prawdziwą, można według Mill'a dowieść *trojakim* sposobem. Po *pierwsze* wiadomo, że przy danej temperaturze może tylko pewna ilość pary wodnej być zawieszoną w powietrzu, a ilość ta zmniejsza się w miarę, jak obniża się temperatura. Wynika z tego prawa ogólnego, że ile razy powietrze przesycone jest parą wodną, a jego temperatura nagle się obniży, koniecznie część pary zgęści się w krople i opadnie. Wiemy nadto, że stykając się z ciałem zimniejszym, powietrze najbliższe oziębia się, a tem samem pozbawia się swojej pary wodnej według praw ciężkości i kohezji. Tłómaczy nareszcie to samo prawo, dla czego rosa nie zawsze zjawia się; gdy bowiem powietrze bardzo mało zawiera pary wodnej, może ją całą zachować, pomimo oziębienia swego. W istocie podczas lata bardzo suchego nie spotykamy rosy, ani szronu podczas zimy suchej.

Drugim i trzecim potwierdzeniem teorii jest eksperyment, robiony raz przez nas samych na małą skalę, drugi raz przez przyrodę na wielką. Eksperyment polega na sztucznem oziębianiu ciała, które póty może być posuniętem, dopóki rosa, choćby drobnutka, nie ukaże się; albo też go sama natura urządza, jakoby dla naszej wygody. Zauważono bowiem, że w miejscach zasłoniętych bardzo mało jest rosy, a wcale nic w nocach pochmurnych. Jeżeli zaś chmury na chwilę ustąpią, zaraz rosa padać zaczyna, ustaje zaś, gdy chmury nanowo zasłaniają niebo. W tym wypadku mamy dowód zupełny, że pogodne niebo sprzyja padaniu rosy, a niepogodne przeszkadza. Ale pogodne niebo jest to samo co nieobecność chmur, chmury zaś podnoszą lub zachowują ciepło powietrza, znajdującego się między niemi a ziemią; z ich ustąpieniem obniża się temperatura i zmusza część pary w powietrzu zawieszanej do opadania. Takie bezpośrednie nastąpienie skutku po przyczynie wydaje się Mill'owi najbardziej przekonującym potwierdzeniem rzeczonyj teorii.

Długo zatrzymaliśmy się przy rosie, bo wielbiciele Mill'a w jej tłómaczeniu widzą tryumf indukcji, a nadto prawdziwość nowych metod, wynalezionych przez angielskiego filozofa. Czytelnik łatwo w naszym streszczeniu oddzieli to, co jest własnością Wells'a, od uwag krytycznych Mill'a. Dla nas obojętnem jest, jaką drogą Wells doszedł do swojej teorii; czy ją odgadnął odrazu, a później sprawdzał w szczegółach, jak to często robią przyrodnicy, czy też kawałkami odkrywał,

1) „System der deductiven und inductiven Logik“. Tom I, str. 492.

a w końcu w całość powiązał. To pewna, że ją znalazł bez pomocy Mill'a. Pytanie zatem, które nas zajmuje, jest podwójne: Czy okrzyczane metody Mill'a dadzą się *post factum* wydobyć z badań Wells'a? Czy mogą na co przydać się naturalistom do rozwiązywania problemów nowych?

Pierwsze pytanie jest niesłychanie ważne. Wielcy badacze przyrody, tak samo jak artyści, często odkrywają zdumiewające prawdy, a nie potrafią teoretycznie sformułować dróg lub sposobów, któremi do nich doszli. Sztuka dramatyczna była już w pełnym upadku, kiedy Arystoteles nakreślił jej teorię. Wiele robiono odkryć w naukach przyrodzonych przy końcu XVI stulecia, a jeden tylko Galilei wyłożył jasno w swoim „Saggiatore“ metodę badań doświadczalnych. Mógł więc i Mill z teorii rosy wyciągnąć nowe reguły dla indukcji, które w dziejach logiki miałyby znaczenie takie same, jak prawa dedukcji, ułożone przez Arystotelesa. Zobaczmy, czy to prawda.

Formułka logiczna musi być nadzwyczaj prostą, jeżeli ma być ścisłym wyrażeniem ogólnego prawa. Bo i po co układamy podobne formułki, jeżeli nie dla sprowadzenia mnóstwa wypadków zawikłanych do jednego przejrzystego mianownika. Cechę tę posiadały w stopniu najwyższym dotychczasowe formułki sylogistyczne. Pierwsza np. figura:

Wszyscy ludzie są śmiertelni,
Sokrates jest człowiekiem,
Sokrates jest śmiertelny,

już na pierwsze wejrzenie okazuje się typem doskonałym, do którego odnosić można niezliczone objawy rozumowania, a gdy ją wyrazimy znakami algebraicznymi, *a* jest *b*, *c* jest *a*, *c* jest *b*, wszystkie szczegóły mechanizmu myślnego pod tą zasłoną lekką widoczne są jak na dłoni. Każdy zrozumie, że wnioskowanie składa się ze zdań, a tych przynajmniej musi być trzy: dwie premissy i jedna konkluzja. Tak samo jasnym jest, że w owych trzech zdaniach nie może być więcej nad trzy pojęcia, bo wnioskowanie jest łączeniem dwóch pojęć za pomocą trzeciego.

Czy reguły Mill'a w podobny sposób odsłaniają nam mechanizm

indukcji? Czy są to formy ogólne, w których zawsze objawia się ta operacja myślenia? Tego twierdzić niepodobna, bo pominąwszy układ ciężki i dosyć niezrozumiały, główny ich defekt w tem widzę, że przypuszczają myślenie indukcyjne, jako będące już w pełnym biegu, ale nie tłumaczą jego wewnętrznej natury. Weźmy np. pierwszą regułę: „Gdy dwa lub więcej przypadków badanego zjawiska mają jedną okoliczność wspólną, okoliczność ta będzie przyczyną lub skutkiem owego zjawiska.“ Nie jest to żadne prawo myślenia, lecz co najwięcej dobra rada, mogąca się przydać podczas robienia eksperymentów; nie tłumaczy nam jednak, dla czego za pomocą badanych faktów spodziewamy się dojść do jakiej prawdy ogólnej; słowem, nie jest to forma myślenia, lecz chyba praktyczny sposób sprawdzania wyników myślenia, bez względu na to, czy one z indukcji lub z dedukcji zostały wyprowadzone. Niewolne zatem twierdzić, że za pomocą swoich głośnych pięciu metod czy reguł, udoskonalili i wzbogacili Mill teorię indukcji; co najwięcej ułatwił przyrodnikom eksperymentowanie, a to zdaje się miał on głównie na celu.

Czy ułatwił rzeczywiście? Czy przyrodnik z owych reguł odniesie jaką korzyść przy badaniach swoich? Było to pytanie drugie, na które przyrzekłem dać odpowiedź. W obec wielkich pochwał, któremi niektórzy przyrodnicy, np. Liebig, nie mówiąc już o anglikach, wynoszą tę część Logiki Mill'a, może wydawać się niemałym zuchwalstwem być odmiennego niż oni zdania. Tłumaczę sobie te pochwały po części bardzo niewinną przyjemnością, jakiej doznali przyrodnicy, na widok własnych odkryć, poddanych jako wzór metody indukcyjnej; po części zaś słuszną chęcią uznania zasługi, jaką położył filozof angielski, liczne analizy badań przyrodniczych wcieliwszy do swego dzieła. Rzeczywiście w każdej Logice rozdział o indukcji jest tylko wtedy pouczającym, gdy zawiera szczegółowy rozbiór choć kilku odkryć z dziedziny nauk przyrodniczych. Wątpię jednak, żeby naturaliści chcieli potwierdzić lub za swoje przyjąć wszystkie formułki, niby to oparte na ich badaniach. Wszak sam Mill nas poucza 1), że reguły jego często żadne-

1) O pierwszej metodzie (tak zwanej „zgodności“) przyznaje, że daje wniosek wątpliwy, „gdy nie potrafimy sztucznie wywołać zjawiska przyrody“ (tom I, str. 455),

go nie dają rezultatu, a teoria rosy, którą wyłożyłem wyżej, dowodzi, że one są najczęściej balastem niepotrzebnie obciążającym bieg doświadczeń 1).

„Ile razy filozofowie tacy, jak Bakon lub inni nowsi, chcieli ująć w system przepisy badań naukowych, mogli zwodzić ludzi, patrzących na nauki tylko z daleka. W rzeczywistości jednak podobne prace są bez wszelkiego pożytku dla uczonych dojrzałych, a przez fałszywe uproszczenie rzeczy, wprowadzają w błąd tych, którzy zaczynają oddawać się uprawie nauk; co większa, przeszkadzają, obciążając umysł mnóstwem przepisów nieokreślonych lub niedających się zastosować. To też powinien zapomnieć je jak najprędzej, kto chce wniknąć do nauki i zostać badaczem prawdziwym“ 2).

Słowa znakomitego przyrodnika, a mającego dla filozofii szczere uwielbienie 3), wystarczają aż nadto, aby zrównoważyć pochwały, ja-

co oczywiście bardzo często jest niepodobieństwem. Metoda różnic ma być głównie używaną przy eksperymentach, ale „są wypadki, w których na nie przydać się nie może (tom I, str. 462), a wtedy trzeba ją połączyć z metodą pierwszą.“ Podobne zastrzeżenia robi autor co do trzech innych metod.

1) Doszedłszy np. do wniosku, że ile razy przedmiot okrywa się rosą, jest on zimniejszy od temperatury, każe nam Mill według metody różnic badać, czy niższa temperatura przedmiotu jest przyczyną lub też skutkiem osiadania rosy. Niepotrzebny ten, a w wypadku obecnym śmieszny formalizm, tłumaczy się jedynie tem, że Mill podobnie jak ojciec jego, był przez wiele lat urzędnikiem kompanii indyjskiej, instytucji niesłychanie biurokratycznej. Formalizm ten zadziwia tembardziej, że na wstępie podobne do rosy przypadki Mill przytacza, w których przyczyna niższej temperatury nie może ulegać żadnej wątpliwości. Jeżeli karafka z zimną wodą okrywa się w ciepłym pokoju lekką wilgocią, żaden przyrodnik nie będzie sprawdzał osobnym eksperymentem, czy wilgoć owa jest przyczyną lub też skutkiem niższej temperatury kurafki. Jak tutaj, tak przy rosie nikt nie wątpi, że przyczyną jej osiadania jest niższa temperatura przedmiotu; jeżeli zaś Wells dalsze robił badania, dla czego rosa osiada na płytach szklanych, a nie osiada na metalowych, to nie dla tego, że był w niepewności co do przyczyny rosy, jak autor zdaje się przypuszczać, lecz że chciał ułożyć pewną skalę intensywności z najrozmaitszych przedmiotów, więcej lub mniej przyciągających rosę.

2) Claude Bernard: „La science experimentale.“ Paris 1878, 2 édit p. 95.

3) Zob. tamże prześliczny rozdział: „Du progrès dans les sciences physiologiques.“

kie czasem uczeni dawali regułom indukcyjnym Mill'a. Powody zaś, dla których Claude Bernard uznał je za niebardzo pożyteczne, tak są poważne i przekonujące, że byłoby grzechem je pominąć.

„Jak określać i wyjaśniać zjawiska za pomocą sposobów i metod naukowych, jest to sztuka, której można nauczyć się tylko w laboratoriach, gdzie badacz spotyka się z zagadkami przyrodzenia. Gdy znajdziemy się w obec zjawisk, których warunki istnienia lub przyczyny najbliższe oznaczyć mamy, powinny sposoby rozumowania zmieniać się w nieskończoność, stosownie do istoty zjawisk w różnych naukach i do wypadków mniej lub więcej trudnych, mniej lub więcej powikłanych. Tylko uczeni i to uczeni fachowi, mogą decydować o podobnych kwestiach, ponieważ nietylko postępowanie różnem jest, lecz umysł naturalisty nie jest ten sam co fizyologa, ani chemika ten sam co fizyka“ 1).

VII.

„Zasada indukcji, pisze Bain 2), zyskała pewne wyjaśnienie dzięki J. S. Mill'owi, który zauważył: że jednostajność przyrody stanowi większą premisę, tkwiącą na dnie wszelkiego wnioskowania indukcyjnego.“ Mill zaś twierdzi, że logicy fachowi zupełnie pominęli pytanie pierwsze i najważniejsze: czym jest indukcja i w jakich warunkach jest ona prawdziwą? Rozbierzmy zatem i te dwie zasługi Mill'a. Czy doprawdy pierwszy on powiedział, czym jest indukcja? Określa ją, jako odkrywanie i dowodzenie sądów powszechnych.“ Definicja ta 3) zbyt szeroka, a tem samem na nic nieprzydatna, bo sądy powszechne mogą być także owocem bezpośredniej intuicji, np. całość jest większa od każdej swojej części; albo też być dedukowane z innych sądów powszechnych, co najczęściej zdarza się w matematyce. A przypuściwszy, że indukcja odkrywa prawdy ogólne, to nigdy ich

1) Tamże, p. 94.

2) „Logika“, tom II, str. 9, Warszawa 1878.

3) „System der deductiven und inductiven Logik.“ Tom I, str. 334.

przecież nie dowodzi, bo każde prawdziwe dowodzenie musi posługiwać się dedukcją. Dla tego definicya Arystotelesa, że jest drogą wiodącą od szczegółowych do ogólnych faktów 1), lepsza od definicyi Mill'a; twierdzenie zaś, że żaden logik fachowy nie powiedział, czym jest właściwie indukcya, wychodzi na śmieszną przechwałkę.

Niekażde wyliczanie szczegółów, poucza nas Mill 2), choćby nawet kończyło się sądem ogólnym, zasługuje na miano indukcji. Jeżeli np. dowiódłszy po kolei, że każdy planeta odbiera światło swoje od słońca; lub gdy o każdym apostołe z osobna stwierdziwszy, że był pochodzenia żydowskiego, potem o wszystkich razem powiemy, że byli żydami, to podobne sądy według Mill'a nie są prawdami ogólnymi, ani podobne wnioskowanie nie jest prawdziwą indukcją 3). A gdy czytelnik zdziwiony zapyta: dla czego? filozof odpowiada, że w obu razach wniosek nie zawiera nowego, lecz tylko powtarza, co już powiedziano w premisach. To zaś nie jest wnioskowaniem żadnem, żadnem odkrywaniem prawd nowych, nieznanych. Przeciwnie rzecz się ma z twierdzeniem: wszyscy ludzie są śmiertelni. Tutaj mamy sąd prawdziwie ogólny, bo z pewnej liczby wypadków znanych wnioskujemy: że wszyscy ludzie bez wyjątku, nietylko ci co żyją, lecz i ci którzy pomarli lub dopiero narodzą się, śmiertelnej są natury. Zdanie takie jest sądem ogólnym, bo jego orzeczenie stosuje się do nieograniczonej ilości jednostek, istniejących lub mogących istnieć 4). Tej indukcji wyższej, która jedna upoważnia do podobnych sądów ogólnych, nie znali staro-

1) Topie I, 12: ἐπαγωγή ἡ ἀπὸ τῶν καθ' ἕκαστον ἐπὶ τὰ καθόλου ἐφοδος. Czuając niedostateczność pierwszej definicyi, podał Mill jeszcze drugą: „Jest to operacya umysłowa, za pomocą której wnioskujemy, że co jest prawdą w jednym lub kilku szczegółowych wypadkach, będzie prawdą we wszystkich wypadkach. podobnych do poprzedniego. Innemi słowy: jest to postępowanie, za pomocą którego wnosimy, że co prawdą jest o pewnych jednostkach, będzie prawdą o całym rodzaju, do którego należą; lub co jest prawdą w pewnych czasach, będzie prawdą w każdym czasie, w podobnych warunkach.“ (Tom I, str. 340). Wyrażali to scholastycy krótko i dobitnie przez formułkę: „et sic de singulis“ lub „et sic de caeteris“. Ani ta druga definicya nie zawiera takiego, czego nie uczono przed Mill'em we wszystkich logikach.

2) „System der deductiven und inductiven Logik.“ Tom I, str. 341.

3) Tamże, str. 341.

4) Tamże, str. 367

żytni; oni mieli tylko indukcję, jak Bakon zauważył, która po prostu wylicza fakta, w których sprawdza się pewne zjawisko. „Inductio per enumerationem simplicem, ubi non reperitur instantia contradictoria.“ Taka indukcya bardzo podoba się umysłom. nieprzyzwyczajonym do metod naukowych, ale nie ma żadnej wartości tam, gdzie chodzi o wynalezienie prawd nowych. Według niej, mogli niegdyś murzyni twierdzić, że wszyscy ludzie są czarni, lub europejczycy, że wszystkie łabędzie są białe. Indukcya jednak wyższa dowiodła, że oba te sądy są fałszywe 1). Te uwagi Mill'a grzeszą dwojakim sposobem: błędnem pojmowaniem indukcji, a odsądzaniem starożytnych od indukcji prawdziwej. Ponieważ dwa te błędy, wylęgte w głowie paradoksalnej Bakona, a bez krytyki żadnej powtarzane przez wielu angielskich i niemieckich przyrodników, wyrodziły zamęt zupełny w ocenianiu jednej z najważniejszych operacyj umysłu ludzkiego, należy wziąć je pod uwagę i raz przecież wykazać ich zwodniczość.

Dwa są rodzaje prawd: jedne bezpośrednio jasne i pewne, drugie pośrednio czyli potrzebujące dowodzenia. Że $2 \times 2 = 4$ lub że w stawie, przy którym stoimy, pływają karpie, to są prawdy intuicyjne, wszystkim zrozumiałe. Przeciwnie fakt, że karp oddycha skrzelami lub że ma kompletny system nerwowy, nie będzie od razu jasnym dla wszystkich, a wtedy trzeba go dowieść. Dowodzić zaś jest to samo co wykazać, że subjekt i predykat w jakim zdaniu, słusznie są połączone lub rozłączone. Chcąc więc dowieść, że karp oddycha skrzelami lub że ma system nerwowy, mam przed sobą dwie drogi otwarte, a według usposobienia ludzi, z którymi mam do czynienia, mogę wybrać jedną lub drugą. Albo upewnię ich, że według zgodnego twierdzenia zoologów, wszystkie ryby oddychają skrzelami i mają system nerwowy; wtedy karp także, skoro jest rybą, będzie posiadał dwa te przymioty. Ta droga nazywa się dedukcją i jest dowodzeniem prawdy szczegółowej przez podciąganie jej pod prawdę jaką ogólniejszą. W obecnym przykładzie dowodzę, że związek między przedmiotem „karp“, a orzeczeniem „oddycha skrzelami“, jest słuszny, ponieważ ten sam związek istnieje pomiędzy ogólniejszym podmiotem, pod którym karp się mie-

1) Tamże, str. 367.

ści, „wszystkie ryby“, a orzeczeniem „oddychają skrzelami.“ Ale nie zawsze można udać się tą drogą. Często należy wybrać przeciwną.

Dajmy na to, że dziecko żadnej ryby nie zna, a z pierwszym karpem się spotyka. Można mu wtedy wprost wytłumaczyć, że karp oddycha i że do tej operacji używa skrzeli. Jeżeli dziecko do owej chwili, znając tylko ssawce i ptaki, było przekonane, że oddychanie odbywa się za pomocą płuc, przybędzie mu nowy fakt, którego nie potrafi pomieścić pod dotychczasowym doświadczeniem swoim, powie sobie: zwierzęta, które znam, oddychają płucami, teraz widzę jedno, które oddycha inaczej. Gdy dziecko następnie pozna więcej gatunków ryb, a przekona się, że wszystkie oddychają podobnie jak karp, utworzy z nich osobną klasę zwierząt, a wspólny im przymiot wygłosi w sądzie ogólnym: „wszystkie ryby oddychają skrzelami.“

Jaką prawdziwość ma sąd podobny? Oczywiście taką, jaką mają fakta, na których polega. Aby o tem przekonać się, dosyć jest rozmowanie powyższe ująć w formę logiczną:

Karp, okuń, lin, pstrąg... oddychają skrzelami;

Karp, okuń, lin, pstrąg... są rybami;

Wszystkie ryby oddychają skrzelami.

Każdy widzi, że taki sąd ogólny, oparty na czterech tylko gatunkach ryb, będzie bardzo wiotki, że będzie daleko pewniejszy, gdy go oprzemy na pięćdziesięciu gatunkach, a najpewniejszy, gdy na wszystkich gatunkach, jakie żyją po wodach ziemskich. Wtedy może okazać się wyjątki, jak skrzelec (protopterus) nie tylko skrzelami, lecz i pęcherzem pławnym oddychający, ale że wyjątki potwierdzają regułę, będziemy z niemniejszą pewnością mogli twierdzić, że wszystkie ryby oddychają skrzelami przez całe życie. Wtedy mamy indukcję zupełną. Ale najczęściej jest czystem niepodobniestwem poznać wszystkie wypadki jakiego zjawiska przyrody, wszystkie jednostki jakiego gatunku, wszystkie gatunki i odmiany jakiego rodzaju, rzędu, królestwa, jestestw. Musimy poprzestać na liczbie większej lub mniejszej wypadków, jednostek, gatunków, czyli na indukcji niecałkowitej. Wystarczy ona, bo prawa logiczne wrodzone naszemu umysłowi, zwłaszcza dwa prawa kontradykcji i tożsamości, każą nam wierzyć, że ile razy

ten sam fakt powtórzy się w tych samych warunkach, będzie on posiadał te same znamiona istotne 1). Ta wiara jest taka silna, że nigdy nie odmawiamy pewności indukcji niecałkowitej, byleby opierała się na wystarczającej liczbie faktów, zdolnych odsłonić wewnętrzną istotę jakiegoś zjawiska lub jestestwa; owszem mamy ją wszyscy za wygodne, arcy potrzebne narzędzie do badań naukowych i do interesów życia codziennego.

Jeżeli taki jest stosunek wzajemny obu indukcji, zgoda zrozumieć się nie da, dla czego indukcja niecałkowita ma być wyższą i doskonalszą od zupełnej? Paradoks ten dziwaczny pierwszy wygłosił Bakon,

1) Kwestya, czy treść umysłowości naszej pochodzi cała z doświadczenia, nabytego zmysłami, czy też zawiera ona niektóre pierwiastki od niego dawniejsze i niezależne, dzieli i dzielić będzie filozofów na dwa przeciwne sobie obozy, dopóki nie uwzględnią dwóch pojęć Arystotelesowych, bez których nie da się ona rozwiązać pomysłnie. Są to pojęcia możności i rzeczywistości. Umysł ludzki nie może rozwinąć się, nie może być rzeczywistym (in actu), bez odbieranych niezliczonych wrażeń zmysłowych. Wyrażają to scholastycy w znanym pewniku: „nihil est in intellectu, quod non fuerit in sensu.“ Sensualiści za przykładem Locke'go uważając umysł za „tabulą rasą“, za próżną kartę papieru, na której świat zewnętrzny zapisuje wrażenia, pozornie mówią to samo, ale w gruncie zachodzi tu różnica kardynalna, że oni przez kartkę papieru rozumieją nieobecność umysłu, filozofowie zaś ze szkoły Arystotelesa umysł możebny. Przykład różnicę wyjaśni. Oko niemowlęcia w pierwszej chwili nic nie widzi, a rzeczywiście widzącem staje się dopiero przez działanie światła i tworzenie się w niem obrazów; ale najsilniejsze wpływy optyczne nie zrobią oka, jeżeli go nie będzie, wraz z możnością widzenia i całym swoim przedziwnym przyrządem fizjologicznym. Podobnie ma się rzecz z każdą inną władzą naszą, cielesną lub duchową. To, że chodzimy, jest własnością nabytą, ale że poruszamy nogi i kadrę według pewnych praw mechanicznych, jest nam danem od urodzenia w organizacji naszych członków. Jeżeli tedy Mill nawet prawa logiczne uważa za nabyte doświadczeniem, a na tej podstawie przyznaje im tylko pewność względną, zapomina, że przed nabywaniem czegokolwiek musi być możność nabywania, a ta jest nie tylko dawniejszą, lecz i niezależną od niego. Doświadczenie nas uczy, że sosna jest zielona, a kwiat maku czerwony, ale doświadczenie nie potrafi sprawić, że dwa pojęcia łączymy w jedno zdanie, że afirmujemy lub przeczymy, że w ogóle myślimy; tego nie mamy z doświadczenia, bo to pierwszy warunek doświadczenia, nieodzowna jego możliwość. Analiza tej możliwości daje nam pierwotne, zasadnicze prawa myślenia, które dawniejsze od doświadczenia, choć przez nie dopiero uświadomione, stanowią niewzruszoną podwalinę każdej operacji umysłowej, a przedewszystkiem indukcji. Bez nich indukcja byłaby zgoda niemożliwą.

a Mill zamienił go w hasło, odróżniające niby to prawdziwą indukcję od pozornej. Jeżeli np. zbadawszy wszystkie istniejące gatunki zwierząt, powiemy, że wszystkie mają nerwy, to taka generalizacja według Mill'a jest tylko pozorną, bo zawiera jedynie to, co twierdzono poprzednio o każdym gatunku z osobna. Gdy przeciwnie po zbadaniu kilku gatunków oświadczamy, że wszystkie zwierzęta, nawet dotąd nieznanne, mają nerwy, wtedy podobno rzeczywiście spełniamy indukcję i wygłaszamy zdanie rzeczywiście ogólne 1). To już paradoks posunięty *ad absurdum*, w czym zresztą lubują się często myśliciele angielscy, a pierwszym byłoby następstwem tej dziwnej nauki, że ważniejsze prawdy zoologii lub botaniki za sto lat, gdy poznanem zostanie całe królestwo zwierzęce i roślinne, przestaną być ogólnymi, czyli z rzeczywistych generalizacji zamienią się w pozorne. Czyż można pomyśleć większą niedorzeczność? Jeżeli twierdzenie: „wszystkie zwierzęta mają nerwy“, jest dzisiaj prawdą powszechną, to przecież być nią nie przestanie, gdy poznamy resztę rodów zwierzęcych. Przybierze ona chyba formę jeszcze powszechniejszą, bo nie dopuści już wtedy żadnych wyjątków 2).

Tak obniżwszy dowoli indukcję całkowitą na korzyść niezupeł-



58567

1) „System der deductiven und inductiven Logik.“ Tom I, str. 342.

2) Mill popiera swój paradoks argumentem takim: kto zbadawszy wszystkie rodzaje zwierząt, potem im nerwy przypisuje, nie wznosi się dla tego do prawdy ogólnej, ponieważ nie odkrył żadnego „prawa natury zwierzęcej“; kto zaś ze spostrzeżeń, zrobionych na kilku gatunkach zwierzęcych, wyprowadza „prawo zwierzęcej natury“, potrafi nawet o nieznanach zwierzętach zaręczyć, że mają nerwy, gdyż to wynika z ich natury, a tak wygłasza w swoim wniosku więcej niż obserwował w pewnej liczbie wypadków. (Porówn. tom I, str. 342). Pierwsza połowa tego argumentu jest zupełnie dowolnem przypuszczeniem, bo każdemu człowiekowi, opierającemu jakiś wniosek na pewnej liczbie faktów, chodzi o zatwierdzenie jakiegoś prawa ogólnego, które zawsze będzie się zdarzało, dopóki warunki pozostaną te same. Mill powinien był dowieść, że ludzie tej intencji nie mają i że np. słowa: „każde zwierzę potrzebuje pokarmu“, w ustach dzikiego murzyna wyrażają tylko sumę znanych jemu wypadków, w ustach zaś wykształconego anglika prawdę ogólną, otrzymaną za pomocą indukcji. Tego jednak nikt dowieść nie potrafi. Ze codzień, nawet wśród ludzi ucywilizowanych, napotykamy błędne indukcje, nie zmienia postaci rzeczy, bo błędna indukcja jest zawsze indukcją, a prawo fałszywe nie przestaje być, co do formy, twierdzeniem ogólnem.

242
414367/10284

