

Egoizm narodowy wobec etyki

Zygmunt Bałicki



Cyfrowa Biblioteka
Myśli Narodowej

Tekst zdigitalizowany i opublikowany został w ramach projektu "**Cyfrowa Biblioteka Myśli Narodowej**". Więcej o samym projekcie oraz innych naszych publikacjach możesz przeczytać na stronie cbmn.pl

Tekst opracowany na podstawie: Zygmunt Balicki, *Egoizm Narodowy Wobec Etyki: z dodatkiem Charaktery a Życie Polityczne*, Towarzystwo wydawnicze we Lwowie, Lwów 1914

**Ministerstwo
Kultury
i Dziedzictwa
Narodowego.**

Projekt dofinansowano ze środków Ministra Kultury i Dziedzictwa Narodowego pochodzących z Funduszu Promocji Kultury.



Tekst znajduje się w Domenie Publicznej i może być dowolnie rozpowszechniany i powielany. Autorzy publikacji cyfrowej zrzekają się wszelkich praw autorskich związanych z digitalizacją i obróbką tekstu na zasadzie licencji Creative Commons Zero

Egoizm Narodowy Wobec Etyki

Jednostka, mówi Spencer, powinna zawsze stawiać sobie pytanie, jaki typ społeczny wytwarza się pod wpływem jej postępowania. Odpowiedź na powyższe pytanie iść może w dwojakim kierunku: bądź wyobrazimy sobie, w myśl zasady Kanta, że postępowanie nasze staje się wskazaniem powszechnym, osiąga moc prawidła, obowiązującego wszystkich ludzi z osobna, i zapytamy się, jaki wpływ wywrze ono na charakter jednostek, jaki typ człowieka urobi się przy tym trybie postępowania; bądź uprzytomnimy sobie w myśli, jak dalece odpowiednie postępowanie może się istotnie rozpowszechnić, jakie realne skutki społeczne sprowadzi ono w danych warunkach czasu i miejsca, jaki wytworzy układ stosunków i ustroju, słowem, jaki powstanie pod jej wpływem typ społeczeństwa jako całości.

Odpowiedź pierwsza stawia nam przed oczy typ moralny jednostki, będący wyrazem pewnej ogólnie przyjętej i powszechnie praktykowanej zasady etycznej; druga - daje wyobrażenie o typie społeczeństwa samego, który się urabia pod wpływem wcielania tej zasady w życie, a więc uwidocznia wszystkie możliwe skutki, jakie zajdą w układzie stosunków społecznych, pod działaniem danego czynnika. Pierwsza nosi charakter oderwany i przypuszczalny zarazem, sztucznie bowiem wydziela z całego złożonego układu powiązań społecznych jeden tryb postępowania i stawia dowolne przypuszczenie, że postępowanie to może stać się powszechnym, jest więc z natury swej rozwiązaniem zagadnienia teoretycznego. Odpowiedź druga jest konkretną, realną, rozpatruje bowiem dane postępowanie jako czynnik działający pośród wielu innych i oblicza zakres i skutki jego działania, jest więc rozwiązaniem zagadnienia praktycznego.

Chcąc np. zdać sobie sprawę, czy darowanie długu lekkomyślnemu dłużnikowi jest rzeczą dobrą, stawiamy sobie pytanie, jaki „typ społeczny” będzie wynikiem tego postępowania i zależnie od tego, którą z dwóch powyższych dróg rozumowania obierzemy, odpowiedź i wniosek mogą być zgoła odmienne.

Jeżeli nie upominanie się o należność stanie się ogólnym prawidłem dla wszystkich - tak rozumuje pierwsza metoda etyczna - wtedy rozpowszechni się i utrwali typ człowieka zdolnego do ofiarności na rzecz bliźnich, wyrozumiałego, przekładającego raczej własną stratę nad możliwe choćby utrudnienie życia innym, typ sam w sobie niewątpliwie szlachetny; gdyby każdy tak postępował, życie stałoby się łatwiejsze, a tarcie społeczne, towarzyszące sporom o prawo, zmniejszyłyby się znacznie.

Druga metoda usiłuje zdać sobie sprawę, jaki typ społeczeństwa urabiać się będzie pod wpływem danego czynnika i dojdzie z łatwością do przeświadczenia, że darowanie należności lekkomyślnemu dłużnikowi utrwała tylko jego lekkomyślność, rozluźnia w nim poczucie obowiązku i odpowiedzialności i uczy żyć z dnia na dzień kosztem otoczenia. Z drugiej strony, zbyt pochopnych ofiarodawców doprowadza do zaniku poczucia własnego prawa i robi z nich ludzi, gotowych za wszelką cenę okupić sobie spokój i nienarażanie się innym, inaczej mówiąc, pozbawia ich charakteru. W społeczeństwie wreszcie jako całości wytwarza stosunki wysoce nienormalne: u jednych na miejsce ofiarności świadomej i celowej powstaje ofiarność mimowolna, wadliwie skierowana, z drugich tworzy się warstwa ludzi niezdolnych żyć o własnych siłach, nieopatrznych i egoistycznych zarazem.

W naszym społeczeństwie współczesnym nader szczupła jest garstka ludzi, która w ogóle stawia sobie jakiegokolwiek zagadnienia etyczne i dąży do umiejętnego ich rozwiązania. Przejawiający się sporadycznie w czasach ostatnich tzw. „ruch etyczny”, o ile nie jest zupełnie oderwany od życia i nie zadawała się przeżuwaniami strawy duchowej, na obcych polach zebranej, stając wobec pytania, które nasuwa się bezpośrednio z powyższych słów Spencera, szuka niezmiennie odpowiedzi w kantowskiej formule moralności, nie podejrzewając jak gdyby nawet, że może być inny punkt widzenia w tym względzie, że typ społeczeństwa, na który składa się postępowanie jego członków, stanowi najważniejsze, jedynie miarodajne wskazanie etyczne, gdyż od niego zależy charakter i poziom moralności zbiorowej, a więc moralność społeczeństwa samego.

W parze z tym stanem naszej umysłowości idzie zjawisko z dziedziny społecznej, będące zarazem przyczyną i skutkiem poprzedniego, mianowicie, że ta sfera naszego społeczeństwa, która przoduje mu na każdym polu, podejmuje zadania publiczne i wytwarza opinię, daje inicjatywę i prowadzi pracę społeczną, świeci ofiarnością i poświęceniem, która, słowem, niesie w sobie życie i tworzy nowe jego formy, ta sfera nie przedstawia żadnego wyraźnego typu społecznego i nie posiada określonej fizjonomii moralnej, nie jest więc w stanie ani nadać wybitnej indywidualności całemu społeczeństwu, ani wytworzyć dla niego odpowiedniego systematu pojęć etycznych. Z dawnych tradycji raczej niż z żywego poczucia, przejęliśmy pogląd, łączący typ dobrego i prawego człowieka z typem dobrego i prawego obywatela, chociaż panująca dziś opinia, zapatrzona wyłącznie w moralność jednostkową, ani zrozumieć należycie tej łączności, ani uzasadnić jej nie potrafi, zaczyna się też sceptycznie zapatrywać na zasadę samą. Poza tym występuje rozpaczliwa chwiejność i rozbieżność, zarówno pojęć jak i postępowania, rażące sprzeczności nie tylko w życiu zbiorowym, ale i w prywatnym życiu jednostek. Dowodzi to, że sfera, która świeci przykładem ogółowi, a więc wytwarza etykę postępowania, sama nie posiada żadnej indywidualności, nie przedstawia sobą żadnego określonego typu moralnego, jest więc sama bez charakteru.

„Być może, powiedzą nam, że nie przedstawiamy jednolitego, wyraźnego typu moralnego, ale mamy określone ideały etyczne, które przyświecają niezmiennie obecnemu pokoleniu i stanowią dla niego wytyczne hasło postępowania. Przewodnie zasady moralne są zawsze nieliczne i dają się sprowadzić do najogólniejszych wskazań. Takim wskazaniem, takim ideałem dla najlepszej części naszego społeczeństwa jest altruizm; on nam daje probierz dobra i zła, bo sam jest dobrem bezwzględnym, przeciwstawienie zaś jego - egoizm jest sam w sobie złem, którego zanik idzie w parze z rozwojem postępu etycznego. Kto posiada ideały i w czyn je wprowadza, ten posiada etykę, brak zaś jednolitego typu moralnego jest tylko następstwem zbyt słabego przejścia się ze strony ogółu ideałami moralności”.

Takie są, mniej lub więcej ujęte w teoretyczną formę, obiegowe pojęcia w tym względzie. Rewizja tych pojęć była wprawdzie przeprowadzona w popularnej u nas literaturze etycznej, nie pozostawiła jednak żadnych głębszych śladów w opinii.

Znaną jest próba Spencera uprawnienia egoizmu w życiu jednostek, w myśl założenia, że „istota każda musi przede wszystkim żyć, aby mogła działać”, praca więc nad zachowaniem i rozwojem własnego bytu powinna zajmować pierwsze miejsce w szeregu naszych wysiłków: „zupełne zaparcie się siebie sprowadza śmierć, nadmierne - chorobę, bardziej umiarkowane - spadek sił fizycznych, a zarazem zmniejszenie się zdolności do wypełniania obowiązków, zarówno wobec siebie samego, jak i wobec innych”. Ojciec, przeciążający się pracą dla dobra rodziny, może ją pozbawić przedwcześnie jedynej podpory; człowiek, oddany sprawom publicznym z pełnym zaparciem się siebie, wyczerpuje szybko swe siły i staje się wkrótce niezdatnym do należytego wypełniania swych obowiązków.

Rzecz wysoce charakterystyczna, że opinia nasza i krytyka przyjęły ten właśnie punkt wywodów Spencera z powątpiewaniem i przyznały mu co najwyżej pewne znaczenie jako postulatowi biologicznemu, wpływającemu z potrzeby zachowania gatunku, ale posiadającemu nader wątpliwą wartość etyczną. Rozumowano tak: jeżeli ojciec rodziny lub działacz na polu publicznym oszczędzają swe siły i dbają o ich zachowanie w celach nieosobistych, uczucia ich pozostają w istocie rzeczy te same, tylko altruizm w ostatnim wypadku będzie lepiej wyrozumowany i rozsądniejszy, należy więc wystrzegać się nieracjonalnego altruizmu, który może okazać się szkodliwym, nie zmieniając w niczym zasad etycznych, opartych na podstawie altruizmu dobrze pojętego.

Otóż na wstępie zaraz powstaje pewna trudność. Polega ona na tym, że, przyjmując dwojaką postać bezinteresowności, jedną dodatnią, drugą ujemną, zmuszeni będziemy oprzeć nasze

postępowanie na innej zasadzie etycznej niż na przesłance bezwzględego altruizmu, jako nakazu powszechnego, gdyż altruizm „nieracjonalny” wypadnie wtedy z niej usunąć.

Spróbujmy go uczynić racjonalnym, to jest takim, który wyklucza wszystkie złe strony kierowania się nieograniczonym uczuciem bezinteresowności. Złe te strony dają się sprowadzić do kilku głównych punktów.

Altruizm bezwzględny, przyjęty w pewnym środowisku jako powszechny nakaz moralny, wytwarza położenie w najwyższym stopniu nienormalne: każdy myśli o innych, inni zaś myślą o nim. Jest to wynik logiczny i nieunikniony, nie można bowiem wydawać, nie przyjmując w zamian. Któż z nas nie widział przykładów podobnych altruistów, zwłaszcza wśród młodzieży, tak skłonnej do przeprowadzania bezwzględnego swych zasad teoretycznych? Są oni gotowi wszystko rozdać innym, choćby miało im braknąć na najpierwsze potrzeby; dbając wyłącznie o dogodzenie współkolegom, wyzuwają się ze środków niezbędnych do spełniania należytego własnych zadań życiowych, a nie umiając nikomu niczego odmówić, zmuszeni są odmawiać sobie wszystkiego. Bohaterowie altruizmu? – nie, raczej jego sybaryci! Pozbawiając się dobrowolnie niezbędnych środków istnienia, stają się oni nawzajem przedmiotem ciągłej opieki i ustawicznej troski ze strony otoczenia; koledzy myślą za nich o ich potrzebach i zaspakajają je z tysiącnymi ostrożnościami, aby nie urazić ich godności. W takim środowisku największego altruistę poznaje się często po tym, że najwięcej musi przyjmować od innych. Podniesione do metody postępowanie takie daje w rezultacie dziwny system asekuracji wzajemnej, przy którym zależność jednych od drugich staje się powszechną, a samodzielność jednostki spada do zera¹. Przypomina to siatkę drucianą, złożoną ze słabych niehartownych ogniów, tak misternie jednak przylegających do siebie, że ciśnienie ich wzajemne nigdy nie przypada w poprzek drutu, ale rozkłada się wzdłuż jego powierzchni: niech się jedno ogniwo wypadkiem odwróci, sąsiednie nie wytrzymają nacisku, siatka pęka i rozłazi się jak zbutwiała tkanina.

Altruści bezwzględni nie mogą być konsekwentni. Uważając swe postępowanie za wyraz nakazu moralnego, obowiązującego wszystkich, w imię tego samego altruizmu muszą dać pewną

¹ Przesadna opieka koleżeńska, zwłaszcza wśród młodzieży naszej zagranicą, prowadzi niejednokrotnie do tego, że jednostki zatracają zupełnie zdolność myślenia o sobie, radzenia sobie samemu i przebija-nia się przez życie o własnych siłach. Osłabia to i tak już słabe charaktery, a działając stale, uwstecznia typ społeczny całego środowiska. Wprost przeciwnie, a niezaprzeczenie dodatnie rezultaty pod względem wyrabiania charakterów wydają stosunki wśród kolonii polskich w Stanach Zjednoczonych, urobione pod wpływami amerykańskimi.

folgę budzącym się w nich przez reakcję instynktom egoistycznym, aby dostarczyć również sposobności innym do wywzajemnienia się i wykazania swej bezinteresowności, a idąc dalej w tym kierunku, oswajają się z ciągłym przyjmowaniem usług od otoczenia, składają stopniowo na nie całą troskę o swój byt i kończą zwykle na tym, że stają się ciężarem społeczeństwa. Wtedy, nie mając już z czego dawać, wyłącznie przyjmują od innych, poczytując to za rzecz normalną, należną im niejako w imię zasad etyki publicznej. Ileż to u nas w poprzednim pokoleniu stwarzano synekur i pomocy zbiorowych dla ludzi tej kategorii, którzy pożyczali, ręczyli, rozdawali, gościli i pomagali, dopóki nie przetrwonili majątków, aby żyć potem z łaski przyjaciół i sąsiadów.

Jeżeli altruizm bezwzględny musi koniec końców demoralizować nawet tych, dla których stanowi jedyną zasadę etyczną jest on jeszcze bardziej demoralizujący dla dalszego otoczenia. Z pomocy korzystają nie tylko ci, którzy okazywali niegdyś lub okazują takąż pomoc innym, ale równie często ludzie nie dający otoczeniu nic w zamian. W ostatnich nie tylko osłabia ona wszelką samodzielność i energię życia, ale budzi wprost instynkty egoistyczne i żądzę używania. Któż z nas nie widział przykładów, jak zbytńia pieczołowitość najbliższych i ustawiczna pomoc z ich strony nie tylko zabijała charaktery, ale wprost łamała życie tym, których brała w opiekę! czy to była matka, nieumiejąca z miłości niczego dziecku odmówić i zaspakajająca wszystkie jego zachcianki, czy młodzież, utrzymująca ze stypendium koleżeńskiego niezamożnego próżniaka, z którego wyrastał później prosty wyzyskiwacz. W ogóle więc stwierdzić możemy ten fakt niezaprzeczony, że przesadny altruizm, panujący w pewnym środowisku, w sposób nieunikniony i fatalny wyrabia egoizm wśród tych wszystkich, którzy z jego opieki korzystają, bilans więc społeczny podobnego postępowania nie jest bynajmniej taki, za jaki podają go zwolennicy nieograniczonej bezinteresowności.

Altruizm bezwzględny wyklucza wszelką celowość życia i nakreślony z góry plan postępowania. Kolega oddający, biednemu współkoledze pieniądze, przeznaczone na wpisy lub egzaminy, rzuca na los wypadku cały plan swego wykształcenia. Każdy cel życiowy, każdy ukartowany zamiar wisi na włosku pierwszego lepszego altruistycznego popędu, wywołanego wypadkowo silnym wrażeniem zewnętrznym. Idąc za takim popędem, jednostka bierze na siebie ciężary bez kontroli, a następnie w swojej osobie narzuca te ciężary otoczeniu. Na takich podstawach oparty system asekuracji wzajemnej wytwarza typ współdziałania nieskoordynowanego, a wyniki jego będą zawsze nieobliczalne.

Na koniec etyka altruizmu bezwzględnego prowadzi do arystokracji duchowej. Człowiek przypisuje sobie większą wartość od innych, nie dlatego, że więcej korzyści społeczeństwu przynosi, ale dlatego jedynie, że czuje w pewien sposób, który uważa za duchowo wyższy. Łatwo poczytywać się za cnotliwego, gdy zadawaliśmy się poczuciem dobra, które pragnęlibyśmy zrobić, a nie zdajemy sobie sprawy ze zła, które robimy. Na takiej to podstawie dzieli się ludzi na dwie kategorie -

altruistów i egoistów, przy czym pierwsi uważają się za jedynych nosicieli etyki i przedstawicieli moralności.

Powróćmy teraz do owego młodzieńca, oddającego otrzymane od rodziców na wpisy pieniądze potrzebującemu koledze. Przy pewnym odpowiednim zbiegu okoliczności, bynajmniej nie wyjątkowym, czyn jego, tak bezmyślnie stawiany przez panującą u nas opinię na piedestał etyczny, może się okazać potrójnie niemoralnym: przyczyni się on do zdemoralizowania kolegi, ucząc go co najmniej liczyć na nieprzewidzianą pomoc², a być może rozwijając w nim pierwsze instynkty pasożytnictwa; dającemu pokrzyżuje plan dalszej pracy, utrwali w nim wadę niewykonywania podjętych obowiązków, być może zwichnie na zawsze właściwy wybór zawodu, a z nim i wydajność użytecznej dla ogółu pracy; na koniec, oddając cudze pieniądze na inny cel, niż były przeznaczone, nasz altruista dopełnia swego rodzaju sprzeniewierzenie na szkodę rodziców.

Otóż, jeżeli nie będziemy chcieli twierdzić, że moralność jest kategorią czysto indywidualną, nie zaś społeczną, że obojętne są dla niej skutki czynów, skoro intencja jest dobra, jeżeli, słowem, nie staniemy na stanowisku utożsamiania etyki z czysto indywidualistycznymi pojęciami „grzechu” i „cnoty”, czym byśmy jej odebrali całą podstawę przedmiotową i całą wartość społeczną, przyznać będziemy zmuszeni, że moralność nie jest bynajmniej równoznaczna z altruizmem, co więcej, że można być skończonym altruistą, a zarazem postępować niemoralnie. A kto postępuje niemoralnie, ten jest niemoralnym.

Powyższe uwagi wyjaśniają nam same przez się, na czym polega poszukiwana przez nas „racjonalność” altruizmu. Jest ona niczym więcej, jak punktem widzenia społecznym, nieodłącznym od wszelkiego naukowego traktowania zagadnień etycznych.

Altruizm racjonalny, jak widzimy, nie może być bezwzględny, zmuszony jest bowiem liczyć się z następstwami i skutkami swych czynów, odbijającymi się na środowisku ludzkim, a pozbawiony swego charakteru bezwzględnego, traci zarazem wszelką wartość, jako zasada przewodnia i punkt

² Nie będą oczywiście pomocą nieprzewidzianą stypendia zwrotne, rozdawane wedle zasług i pracy przez instytucje publiczne i liczyć na nie każdemu wolno bez obawy demoralizacji, nie jest to bowiem spuszczenie się na cudzy altruizm.

wyjścia etyki praktycznej; etyka bowiem, jako system nakazów moralnych, musi być i pozostać bezwzględna.

Na to, aby wybrnąć z zaznaczonych wyżej trudności, samo przykładanie do altruizmu miarki racjonalności jako czysto rozumowe dociekanie możliwych następstw postępowania, nigdy wystarczające być nie może. Czynnikiem, normującym życie i czyny ludzkie, nie są pojęcia i rozumowania, zwłaszcza, gdy im się przeciwstawia uczucie, w odmiennym popychające kierunku, ale głęboko leżące instynkty człowieka, na nie zaś nakaz racjonalności postępowania żadnego poważnego wpływu wyrzucić nie może, o ile wychowanie i tradycja rozwijać będą wyłącznie popędy tak zwanego „dobrego serca”, jako jedynie moralne.

Najważniejszy jednak wniosek, jaki z głębszego zastanowienia się nad „racjonalnością” altruizmu wyprowadzić możemy, na tym polega, że o ile czynnikiem, powściągającym owe nieskoordynowane popędy dobrego serca jest głębszy pierwiastek instynktowo-uczuciowy (a taki tylko może tu stanowić przeciwwagę skuteczną), nie będzie on miał nic wspólnego z altruizmem, polegającym na współczuciu, do którego najzupełniej mylnie wszelki altruizm sprowadzany bywa. Czynnikiem hamującym będzie tu instynkt społeczny, popychający nas do utożsamiania naszych popędów z interesem ogólnym, a pod względem uczuciowym - ta szczególna odmiana altruizmu, która polega na solidaryzowaniu się z egoizmem zbiorowej całości.

Gdy spotykam przy drodze zawodowego żebraka, iść mogę za popędem jednego z dwóch uczuć, z których każde będzie natury altruistycznej: bądź poruszony współczuciem na widok zewnętrznych objawów nędzy, dam mu jałmużnę, bądź też przeważy we mnie uczucie solidarności ze społeczeństwem, dla którego zawodowe żebractwo jest objawem chorobliwym, istniejącym tylko dzięki bezmyślnej, nieskoordynowanej i niezorganizowanej ofiarności; wtedy zapanuję nad uczuciowym altruistycznym popędem, odmówię jałmużny żebrakowi, a natomiast, niezależnie od wrażeń bezpośrednich, popierać będę odpowiednie instytucje publiczne i towarzystwa dobroczynne.

Widzimy, że koniecznym jest rozróżnianie dwóch gatunków altruizmu: jeden zmysłowy opiera się na współczuciu, litości, uprzejmości, chęci dogodzenia innym lub uniknięcia widoku cierpienia; graniczy on blisko, a nawet utożsamia się często z egoizmem; drugi - samowiedny, polega na zlanu swych uczuć z dobrem zbiorowości, na traktowaniu jej spraw w taki sposób, w jaki się swoje osobiste sprawy traktuje, nie jest więc niczym innym, jak egoizmem społecznym, odbijającym się w instynktach gromadzkich jednostki.

Pierwszy można by nazwać również indywidualistycznym lub ściślej biorąc, ze względu na sam charakter altruizmu, jako stosunku pomiędzy ludźmi, - indywidualistyczne towarzyskim; drugi jest z istoty swej społecznym³.

Dwom rodzajom altruizmu odpowiadają również dwa rodzaje egoizmu, gdyż oba te, na pozór wykluczające się wzajemnie uczucia, jak widzieliśmy, nie tylko splatają się silnie ze sobą, ale stanowią często dwie strony jednego i tego samego zjawiska.

Egoizm zmysłowy polega na dążeniu bezpośrednim do szukania zadowolenia i unikania cierpień, stanowi też często istotny punkt wyjścia, a nawet bodziec bezpośredni dla zmysłowego altruizmu, jak na to wskazują przykłady ślepego przywiązania rodziców do dzieci, pobłażania złu dla uniknięcia walki, usuwania za wszelką cenę widoku cierpień lub niezdolności do sprawienia bólu innym, choćby to miało być wynikiem potrzeby a nawet konieczności. Egoizm zmysłowy służy za podstawę systematu etycznego, zwanego utylitaryzmem, którego podwaliny założył Epikur, twórcą zaś był Bentham.

Egoizm samowiedny opiera się na poczuciu godności osobistej i własnej wartości, na wolności i niezależności wewnętrznej, na ambicji, pragnącej zaznaczyć się dodatnio w życiu zbiorowym, na głębokim przejęciu się odpowiedzialnością osobistą, na estetyce czynów, w każdym razie na silnej indywidualności, występującej jako czynnik w życiu społeczeństwa. Każe on jednostce być zawsze w zgodzie z sobą, z własnym sumieniem i z interesem ogółu, a w praktyce posiada często wszystkie zewnętrzne znamiona altruizmu i okupywać się może największymi nawet ofiarami na rzecz dobra ogólnego. Egoizm samowiedny nie został wprowadzony do żadnego systematu etycznego, chociaż stanowił zawsze potężną dźwignię postępu moralnego, chyba w nauce Stoików

³ Niewątpliwie, na pierwszy już rzut oka nasu- nie się każdemu uogólnienie, że pierwszy jest przeważnie właściwy kobietom, drugi — mężczyznom. Byłoby to jednak uogólnienie przedwczesne. Rzeczywiście wśród kobiet przeważa altruizm zmysłowy, wśród mężczyzn — samowiedny, nie wpływa to jednak z samej natury obu płci, ale z wychowania i warunków życia społecznego. Wychowanie rozwija w kobietach nadmierną wrażliwość i czułość, warunki życia, trzymając je zdaleka od spraw publicznych, nie mogą w nich rozbudzić w należyтым stopniu instynktów społecznych; oto wszystko. Uogólnienie więc powyższe, słuszne dla danego czasu i miejsca, nie może być uważane jako zasadnicze i powszechne. W naszym społeczeństwie, mianowicie w zaborze rosyjskim, gdzie długotrwały brak życia publicznego i nadmierna uczuciowość ogółu wytworzyły typ zniewieściałych mężczyzn, altruizm indywidualistyczny i zmysłowy jest zarówno wśród obu płci rozpowszechniony.

znajdziemy pojedyncze jego rysy, pozbawione, wszakże jedynie właściwego mu podkładu społecznego.

Jak widzimy z powyższego, oparcie klasyfikacji etycznej na przeciwstawiającym się egoizmowi altruizmie bezwzględny jako na kamieniu probierczym moralności, jest nie tylko pozbawione wszelkiej umiejętności wartości, ale wręcz niemożliwe do przeprowadzenia. Altruizm zmysłowy i egoizm zmysłowy, wbrew pozorom, należą do jednego i tego samego typu duchowego, przeplatają się, łączą ze sobą i przechodzą z łatwością jeden w drugi, tak że etyka utylitarna mogła nawet nie bez pewnego powodzenia sprowadzić pierwszy do drugiego, przypisując każdej bezinteresowności bodziec samolubny. Z drugiej strony, altruizm samowiedny i egoizm samowiedny wiążą się organicznie ze sobą i występują łącznie w życiu zbiorowym jednostki. Gdybyśmy usiłowali sprowadzić ich do siebie, zobaczylibyśmy, że drugi rozplywa się raczej w pierwszym, egoizm bowiem samowiedny czerpie wszystkie swe bodźce z poczucia dobra społeczeństwa, stara się tylko odegrać w jego życiu rolę czynnika samodzielnego.

Mamy więc przed sobą dwa odrębne typy moralne, odpowiadające dwóm na wskroś różnym od siebie charakterom uczuciowym - zmysłowemu (choćby z podkładem najbardziej altruistycznym) i samowiednemu. Jednemu z nich przyznać musimy wyższość etyczną i oprzeć na nim nakazy moralnego postępowania.

Oczywiście oba te typy, tak rozbieżne w dziedzinie wyższych zagadnień moralności, zbliżają się do siebie, gdy idzie o wspólne ich przeciwstawienie czynom z istoty już swej niemoralnym i przez oba za takie uznawanym, jak rozwijający się kosztem innych egoizm zmysłowy lub indywidualizm, przeciwstawiający swoje »ja« wszystkiemu co go otacza. Obracając się w dziedzinie etyki różnie pojmowanej, nie bierzemy w rachubę instynktów i popędów, bezspornie niemoralnych z każdego punktu widzenia.

Po tym zastrzeżeniu, łatwo zauważyć na pierwszy rzut oka, że wybór nasz pomiędzy dwoma typami moralnymi zależeć musi od tego, której z dwóch teorii etycznych oddamy pierwszeństwo, czy indywidualistycznej, stawiającej sobie za cel osiągnięcie najwyższego typu człowieka, czy społecznej, dążącej do osiągnięcia najwyższego typu społeczności ludzkiej; czy tej, która główny nacisk kładzie na podmiotowe pobudki w duchowości jednostki, czy też tej, która podporządkowuje te pobudki przedmiotowym czynom, rozpatrywanym jako czynniki życia zbiorowego.

Odpowiednio do tych założeń a na tle dwóch powyżej skreślonych, odrębnych typów uczuciowości, zarysować się muszą również dwa odmienne systematy etyki stosowanej. Typowi charakteru zmysłowemu, a zarazem założeniu indywidualistycznemu, odpowiadać będzie etyka dogmatyczna, która bierze każdy czyn sam w sobie, niezależnie od czasu, miejsca, okoliczności i skutków, gdyż w ten tylko sposób utrwalić może idealny typ jednostki, rozpowszechnić praktykowanie jednej dla wszystkich zasady i uczynić z niej bezwzględny normę prawa moralnego. Typowi samowiednemu, a zarazem założeniu społecznemu, odpowiadać będzie etyka, którą nazwalibyśmy autonomiczną, a która bierze pod uwagę wszystkie konkretne warunki bytu i stosunków ludzkich i na ich podstawie dopiero wskazuje każdemu w sposób bezwzględny właściwe jego stanowisku obowiązki indywidualne i społeczne⁴.

Musimy więc wybierać pomiędzy dwoma systematami etyki stosowanej: pomiędzy etyką ideału, osobistą, indywidualistyczną, zmysłową i dogmatyczną⁵, a etyką idei zbiorowej, społeczną, samowiedną i autonomiczną. Którąkolwiek wybierzemy, musi być ona bezwzględna, gdyż tylko taki systemat nakazów moralnych zasługuje na miano etyki, zdolnej urabiać i! podnosić życie ludzkości.

Etyka ideałów stawia sobie za cel bezpośredni, jeżeli nie osiągnięcie, to przynajmniej zbliżenie się jednostek do stanu doskonałości bezwzględnej, przy czym pojęcie doskonałości, pozbawione przedmiotowej oceny społecznej, musi być mniej lub więcej aprioryczne. Nie stawia ona przed oczy całkowitego, jednolitego i realnego typu moralnego, ale składa się z szeregu luźnych przepisów etycznych, jednako obowiązujących wszystkich, zawsze i wszędzie, i dlatego po większej części negatywnych. Zbliżenie się do stanu doskonałości polega na coraz bardziej szczegółowym i skrupulatnym stosowaniu wyznawanych zasad do praktyki życia codziennego, doskonałość zaś, brana czysto indywidualnie, istnieć ma sama w sobie i ma być sama dla siebie celem. Stąd taki szereg nakazów moralnych jak: nie zabijaj, nie czynź bezprawia, nie szkodź innym, bądź bezwzględny

⁴ Nie chcąc wybiegać poza ogólnie przyjęty wśród ogółu sposób widzenia, nie wprowadzam tu ściśle naukowego rozróżnienia pomiędzy etyką z jednej strony, jako przejawem czysto uczuciowego życia duchowego w społeczeństwie, a prawem naturalnym i prawem społecznym z drugiej, jako takimiż przejawami natury umysłowej. Ściśle biorąc, nakazy zna tylko prawo, etyka polega jedynie na uczuciowym zadowoleniu z pewnych czynów, uważanych przez społeczeństwo za moralne, na uczuciowym zaś niezadowoleniu z innych, za niemoralne poczytywanych.

⁵ Może ona kłaść szczególny nacisk na każdą z tych stron z osobna i dać przez to początek różnym systematom, które posiadają jednak tę wspólną cechę zasadniczą, że ideał osobisty służy im za podstawę i punkt wyjścia.

altruistą lub bezwzględnie czystym, jeżeli chcesz doskonałość osiągnąć, nie kłam, nie sprzeciwiaj się złu itd. Nauka Tołstoja przedstawia typowy i jaskrawy, chociaż niewątpliwie krańcowy przykład tego rodzaju nakazów.

Etyka ideałów nosić ma charakter bezwzględny, na tym punkcie przypisuje się jej nawet pewnego rodzaju monopol. W istocie rzeczy ideały różnych czasów i różnych ludów jaskrawo odskakują od siebie, wśród tego samego nawet społeczeństwa zmieniają się zasadniczo z pokolenia w pokolenie. Podobnie ma się rzecz z praktyką. Moralność musi być bezwzględna, doskonałość zaś może być tylko względna, jako możliwie najlepsze w danych warunkach zbliżenie się do owego względnego już w perspektywie różnych czasów ideału, jeżeli nie chce poprzestać na formalnym pełnieniu nakazów czysto negatywnych. Etyka ideałów tworzy na każdym kroku takie sytuacje moralne, że czynić musi poważne i zasadnicze ustępstwa ze swych przepisów i wchodzić w kompromisy z warunkami, to też zwalczając w zasadzie z całą siłą wszelki oportunizm, w istocie rzeczy zaprawia ludzi do niego. Człowiek, z natury swych ułomności, idealnym być nie może, zbliżanie się jego do stanu doskonałości podlega w rzeczywistości tylko nakazom względnym, zależnym od stopnia tego zbliżenia.

Tak więc pierwszy warunek prawdziwej etyki, jej bezwzględność, wysunięty pozornie przez etykę ideałów na plan pierwszy, okazuje się w istocie rzeczy złudnym. I rzeczywiście, czyż najbardziej nawet dogmatyczny jej zwolennik zakáže zabijać w walce temu, co broni ojczyzny od najścia nieprzyjaciół, czy zaleci celibat osobie kochającej i kochanej, która pragnie ognisko rodzinne założyć, czy zabroni kłamstwa, gdy prawda zabić może lub zgubić innych, czy potępi sprzeciwianie się złu, gdy to zło jest krzyczącym bezprawiem? Jeżeli tak, przestał on już być moralistą, a jest tylko suchym, zimnym, z gruntu niemoralnym fanatykiem! Prawo zna z dawna maksymę: *summum ius, summa iniuria*⁶; nadmierne przestrzeganie ideału moralności również do niemoralności prowadzić musi.

Etyka ideałów, w słowach tylko bezwzględna, odbija się całym szeregiem skutków ujemnych zarówno na życiu jednostki, jak i na stosunkach społecznych:

⁶ łac. – ‘najwyższe prawo to najwyższa niesprawiedliwość’ [red.]

I. Stwarzając sytuacje bez wyjścia, prowadzi do tego, że podcina u podstaw dwie najkardynalniejsze zasady moralności samowiednej: „bądź zawsze szczerym” i „bądź zawsze w zgodzie z własnym sumieniem”. Czy może być szczerym człowiek, który głosi zasadę bezwzględną, wiedząc o tym z góry, że przy pierwszym zbiegu okoliczności siebie i innych rozgrzeszyć będzie zmuszony od pogwałcenia tej zasady? Czy może być w zgodzie z własnym sumieniem ten, którego najzdrowsze instynkty i najlepsze uczucia pchają w pewnym kierunku, przyjęty zaś w imię konsekwencji suchy dogmat etyczny w przeciwnym? Radzić tu sobie umie tylko natura Rosjanina, tego klasycznego zwolennika etyki najdziwaczniejszych ideałów. Nie robi on sobie na ogół zbytich skrupułów z odstępowaniem od głoszonych zasad, powtarza tylko przy tej okazji ze spokojną rezygnacją: *kakoj-że ja odnako padlec!* Są zresztą ludzie, którzy widzą w tym objaw szczerości charakteru.

II. Etyka ideałów może dawać nakazy moralne, ale nie może zrodzić powszechnego dla wszystkich obowiązku. Naciągając strunę „doskonałości” do granic, przechodzących siły przeciętnego uczciwego człowieka, robi z niej co najwyżej wzór, który ten tylko naśladować będzie, kto ma chęć i wolę to uczynić, i o tyle tylko, o ile będzie zdolny do tego, słowem żąda więcej, aby cośkolwiek osiągnąć. Takie nakazy etyczne nie mogą mieć żadnej wartości, jako regulatory powszechne stosunków społecznych. Z chwilą zaś, gdy zwolennicy etyki ideałów zechcą z nich ukuć prawa moralne, obowiązujące bezwzględnie cały ogół, wywołają tylko opozycję czynną ze strony tych, co się kierują zasadami odmiennymi, uprawnią ich do tworzenia nowych własnych szkół, choćby w kierunkach rozbieżnych, słowem, poderwą u podstaw jedność pojęć etycznych w społeczeństwie, bez której niema obowiązków powszechnych, a więc i moralności w życiu.

III. Do ideału zbliżyć się można tylko w pewnym kierunku, odpowiadającym naszym przyrodzonym zdolnościom, które za pomocą ustawicznych ćwiczeń rozwijamy w sobie aż do stanu względnej doskonałości. Etyka ideałów, gdy z istoty swej wszechstronnie, integralnie praktykowaną być nie może, wytwarza z konieczności specjalizację, i to w kierunku najmniejszego oporu dla wrodzonych skłonności każdego, przez co prowadzi w sposób nieunikniony do moralności jednostronnej; zbliżona do stanu „doskonałości”, przestaje już być etyką, a staje się swego rodzaju atletyką moralną, wzbudzającą być może podziw w gawiedzi, ale niepodnoszącą ani na jotę poziomu moralnego wśród ogółu.

IV. Jednostronność pociąga za sobą wyłączność. Człowiek, zapatrzony w pewien dogmat, który mu się wydaje kamieniem węgielnym doskonałości, dojść musi do potępienia najbardziej nawet uprawnionych dążeń przeciwnych. Altruista bezwzględny oburzać się będzie na wszelki przejaw samowiednego egoizmu, chociażby ten był potężnym czynnikiem dobra ogólnego; człowiek stawiający sobie za ideał skromność potrzeb, potępi najelementarniejsze wymagania

kultury, obniżając tym samym jej poziom wśród ogółu; idealizator bezwzględny czystości gotów będzie zatruć i podkopać szczęście przyszłe serce młodych, rzucając w nie jad zwątpienia, analizy rozkładowej i chorobliwej goryczy na punkcie tych stron życia, które właśnie idealizowane być powinny, jeżeli zachować mają całą czystość najpiękniejszego w swej bez wiedzy instynktu. Moralność, jak wszelkie postępowanie celowe, wymaga przede wszystkim miary, trafnej i wszechstronnej oceny położenia. Z chwilą, gdy bierze za punkt wyjścia i miarkę czynów - ideały, skazana jest z góry na wyłączość i przesadę, staje się więc łatwo nietolerancyjną, bezwzględną w potępianiu innych i despotyczną.

V. Oderwane i formalne czysto nakazy zastępują umiejętną dyrektywę postępowania. Etyka ideałów operuje nie pojęciami, ale słowami, i nadaje im jakieś samoistne i bezwzględne znaczenie, niezależne od stosunków, które mają wyobrażać. „Nie zabijaj” w jej ustach znaczy „nie zadawaj śmierci”, niezależnie od tego, w jakich warunkach, w jakiej intencji i dla jakiego celu czyn ten zostaje spełniony, nic więc dziwnego, że niektórzy, konsekwentni w swej nielogiczności, rozciągają ten zakaz aż do zadawania śmierci zwierzętom; czemuż nie roślinom zarazem? Nie będzie to jednak nie tylko zabójstwem, ale żadnym czynem niemoralnym, gdy taki apostoł dogmatu „nie zabijaj”, zalecając opór bierny przeciwko służbie wojskowej, wystawi swych sfanatyzowanych zwolenników na sądy wojenne ze wszystkimi ich następstwami, aby literze etyki stało się zadość. „Bądź czystym”, to znaczy w jej ustach - nie żyj życiem płciowym, a w każdym razie poczytuj je za rzecz niską i złą w zasadzie. Ale nie sprzeniewierza się czystości ten, co pod wpływem tłumionych instynktów zdeprawuje swą wyobraźnię, zakazi duszę lubieżnością, a wszystkie myśli i uczucia zwróci na owoc zakazany.

To już nie zasady, to słowa, nabierające - jak u ludów dzikich - wartości rzeczy samej w sobie. Dzięki temu dogmatyzmowi formuł i ślepej rutynie przepisów z nich płynących, etyka ideałów wpada w istną namiętność tworzenia sztucznych grzechów tam, gdzie ich niema, no - a oczywiście poczytuje za niewinne lub nawet moralne takie czyny, które stanowią ciężkie przewinienia wobec etyki społecznej⁷.

⁷ Indywidualizm etyczny w pewnej swojej odmianie może się wprawdzie uwolnić od dogmatyzmu, ale na to tylko, aby w zamian popaść w zupełną anarchię moralną. Zarodek jej tkwi w założeniu, które poczytuje czystość i bezinteresowność pobudek za jedyną i wystarczającą kwalifikację etyczną. Wszystko po-lega na intencji, a czyny ludzkie zdane są na łaskę nieobliczalnych dróg, którymi często kroczy rozumowanie jednostek, wyłamujących się z pod moralnego przymusu społecznego. Otóż ludzie najzupełniej moralni według pojęć etyki indywidualistycznej, mogą być społecznie z gruntu niemoralnymi. Dość przypomnieć anarchistów: spotyka się pomiędzy nimi wiele jednostek o wysokim nastroju moralnym, altruistycznych, zdolnych do najwyższych poświęceń. Mają oni swoją bardzo wygórowaną etykę, ale dla-tego właśnie, że jest ona na wskroś

VI.. Stan wysokiego napięcia duchowego, towarzyszącego dostrajaniu się do ideału, długo trwać nie może; przypada on zwykle na pewien ograniczony okres życia, na okres, pozbawiony najczęściej głębszych pokus i rzeczywistych zawikłań, a nawet prostego doświadczenia życiowego. Gdy te się zjawiają, ideał, tak prosty dotąd i jasny, staje się zbyt szablonowym, doktrynerskim i wyłącznym, ulega stopniowym modyfikacjom, zamienia się w coś innego lub, co gorsza, zapada się od razu, zostawiając tylko gruzy po sobie. Stąd tak częste u nas porzucanie z wiekiem dawnych ideałów etycznych młodości, po których pozostaje tylko niesmak, zwątpienie w siebie i pustka moralna. Gorzej, gdy te ideały, utraciwszy grunt pod nogami i pozbawione rzeczywistej treści uczuciowej, starają się przetrwać jako doktryna etyczna. Wtedy ludzie zadawają się wyznawaniem ideałów, z których pozostaje to tylko, co było w nich ujemnego, a moralność zamienia się w pozę, błagę i obłudę. A ponieważ niewykonalne zasady postępowania są z góry na zawód skazane, zwyrodnienie etyki ideałów w ciągu życia ludzkiego jest zjawiskiem niemal powszechnym.

VII. Na koniec, wśród zwolenników etyki ideałów tworzy się hierarchia typów moralnych, mniej lub więcej zbliżonych do ideału. Ci, którym dane było wznieść się pod pewnym względem na wyżyny tresury moralnej, choćby stąd żadna dla ogółu korzyść nie płynęła, uważają się za typy wyższe od innych, za „nadludzi”, uprawnionych do patrzenia z góry na tych, co nie osiągnęli wprawdzie pod żadnym względem doskonałości, ale pod wszystkimi względami pełnią należycie swe obowiązki człowieka i obywatela. I ogół poddaje się w końcu tej mniemanej arystokracji duchowej, zapominając o tym, że od typu „nadczołowieka” daleko większą wartość moralną i społeczną przedstawia typ „człowieka”.

Etyka ideałów, względna w swej istocie, niezdolna wytworzyć poczucia obowiązku powszechnego, rozbija społeczeństwo pod względem moralnym, wprowadza w nie chaos i anarchię duchową; wytwarzając sytuację bez wyjścia, wbija się klinem w serca i mózgi, sieje niepokój i rozterkę wewnętrzną, rozstrój i histerię, denerwuje ogół i tworzy z niego typ bez charakteru. W pogoni za

indywidualistyczną, że cała jej moralność polega na czysto podmiotowych stanach wewnętrznych i na podmiotowym jedy-nie pojęciu o szczęściu ludzkości, mogą popełniać w imię tej etyki krzyżące zbrodnie społeczne. To samo da się powiedzieć o wszelkiego rodzaju fanaty-kach, dopuszczających się przestępstw z pobudek czystych. Czy możemy o nich powiedzieć, że są to jednostki moralne, które wskutek wadliwego rozumo-wania stanęły w sprzeczności z kodeksem karnym? Czym wtedy zapełnimy przepaść, która się otwiera pomiędzy moralnością a prawem? Z dwojga złego, dobro społeczeństwa stokroć prędzej pogodzić się może z typem charakteru o złych instynktach, ale utrzymującym je z jakichkolwiek względów na wodzy, niż z podmiotową moralnością anarchicznego indywidualizmu, stawiającego się ponad społeczeń-stwem.

doskonałością ludzie przestają być dobrymi członkami społeczeństwa, w pogoni za cnotą przestają należycie wypełniać swe obowiązki osobiste i obywatelskie. Nie są to zaiste podstawy, na których dałoby się oprzeć odrodzenie moralne narodu!

Etyce ideałów przeciwstawia się etyka idei, etyka społeczna. Zasadą jej przewodnią jest realne dobro konkretnego społeczeństwa, do którego dana jednostka należy. Nakazem dla ostatniej będzie stworzenie z siebie jednolitego, harmonijnego i silnego typu, odpowiadającego jej własnej indywidualności (egoizm samowiedny), dalej - przywiązanie tej indywidualności do właściwych jej kół, sfer, grup i społeczeństwa całego (altruizm samowiedny), na koniec - zlanie się jej duchowe ze swym społeczeństwem i przyjęcie jego dobra, pragnień i celów za swoje (egoizm zbiorowy).

Etyka idei nakłada na każdego obowiązek doskonalenia się osobistego, ale w znaczeniu szkoły charakteru i szkoły życia obywatelskiego; natomiast pojęcie doskonałości, jakoby możliwej do osiągnięcia przez trzymanie się ściśle zasad idealnego żywota, jest jej zgoła obce. Konkretnych przepisów moralności społecznej nikt nam z góry, w gotowych formułach, podać nie może: trzeba wyrabiać w sobie charakter, instynkty publiczne i uczucia obywatelskie, trzeba ciągłej własnej pracy myśli, ustawicznego, całe życie trwającego wznoszenia się na coraz wyższy poziom siły wewnętrznej i obywatelskiej ekspansji, trzeba wciąż wzbogacać i potęgować swe funkcje społeczne, - wtedy jednostka będzie coraz lepiej wcielała ideę w życie, będzie coraz doskonalszą z punktu widzenia etyki społecznej.

Etyka idei przyjmuje z góry, że doskonałość ludzka może być tylko względną i, zamiast ubiegać się - wzorem etyki ideałów - o podniesienie jednostek na wyżyny tej względnej choćby doskonałości, troszczy się przede wszystkim o to, ażeby ogół osiągnął poziom moralności, niezbędny do prawidłowego układu stosunków społecznych. Woli ona podnieść ten poziom o jeden stopień skali etycznej, niż widzieć garstkę ludzi, pnących się na szczyty owej skali i przerywających przez to wszelką łączność moralną z resztą. Każdy jej nakaz dotyczy tego tylko, co jest konieczne dla dobra ogólnego, ale nakaz ten stanowi bezwzględny i powszechny obowiązek dla wszystkich. A to wyklucza z góry wszelką możliwość oportunistu. Oportunizm zjawia się tam tylko, gdzie panują bezwzględne zasady dogmatyczne; etyka społeczna uświęca z góry odstępstwo od pewnych obowiązków i nakazów, ale tylko w imię obowiązków i nakazów ważniejszych i wyższych, co z oportunistem nic wspólnego nie ma.

Etyka idei wkłada te same obowiązki na każdego, a nie na wybranych tylko. Mogą być stopnie w mniej lub więcej ścisłym i dobrem ich wykonywaniu, mogą się zjawiać ludzie zdolni do

nadobowiązkowych czynów, ale niema z góry niejako uprawnionej hierarchii doskonałości ludzkiej, to też nie świętych, ale bohaterów ona wydaje.

Jednostki, zdolne wyprzedzić ogół pod względem pewnych, wrodzonych ich indywidualności cnót moralnych, baczyć będą przede wszystkim, aby nie stanąć w kolizji z innymi obowiązkami moralności, a wtedy zadowolają się tym, że innym świecić będą przykładem, że wskażą im możliwość osiągnięcia w danych warunkach wyżyn swej roli społecznej, obcą im jednak będzie wszelka myśl stwarzania etyki własnej, narzucania jej komukolwiek, a tym mniej szerzenia prozelityzmu. Obywatel, oddający się w całości dobru publicznemu, od innych wymagać będzie tylko sumiennego pełnienia obowiązków. Człowiek, praktykujący najdalej posuniętą czystość wypowie walkę rozpucie, ale nie będzie propagował celibatu powszechnego, inny, stający w obronie życia ludzkiego, pracować będzie nad zmianą obyczajów i pojęć na punkcie pojedynków lub kary śmierci, jako przeżytków innego ustroju, ale nie będzie wzywał rodaków, powołanych do obrony kraju, aby rzucali broń pod nogi nieprzyjaciela lub choćby tylko uchylali się od tego najpierwszego obowiązku obywatelskiego.

Na miejsce dogmatycznego zakazu „nie kłam”, etyka społeczna postawi inny, mniej wyłączny, mniej formalny, ale głębszy zarazem: „nie bądź kłamcą”, nie bądź typem charakteru fałszywym i niegodnym zaufania, postępowanie twoje niech będzie zawsze prawe, a pozostanie ono takim, gdy w głębokim poczuciu obowiązku wypowiesz bez skrupułów świadome kłamstwo, skoro wymaga tego dobro wyższego rzędu, twoja niezależność wewnętrzna i twój charakter. Czy przesładowany za wiarę, pytany o księdza, który mu potajemnie sakramentów udzielał, nie ma obowiązku moralnego zasłonić go kłamstwem? czy urzędnik, zapytany zřęcznie o tajemnicę urzędową, gdy uchylając się od odpowiedzi zdradzić ją może, nie powinien zmylić domysłów? czy dowódca, przygotowujący fortel, nie ma prawa rozpuszczać fałszywych wieści? czy będąc w posiadaniu wiadomości, która by drugą osobę zabiła, nie powinienem na jej zapytanie odpowiedzieć kłamstwem? Czy nagabnięty natarczywie przez natręta o moją tajemnicę osobistą nie mam prawa zbić jego domysłów, gdy milczenie mnie zdradzi? Jeżeli zwolennik formalnego zakazu „nie kłam” stanie tu z nim w zgodzie, nie tylko zada kłam i gwałt własnemu sumieniu, ale popełnić może zbrodnię moralną. Mówiąc nieprawdę z całą samowiedzą, pozostaje nie tylko wewnętrznie, ale i na zewnątrz prawym i moralnie czystym, bo nie jest kłamcą ten, co unikając wykrętów i faryzeuszostwa, broni niezależności swego sumienia.

Przed zakazem „nie czyn bezprawia”, etyka społeczna wysuwa na plan pierwszy zakaz - „nie znoś bezprawia”; tamten może być tylko wskazaniem negatywnym, otamowującym co najwyżej popęd do nadużyć, ten jest rzeczywistym regulatorem stosunków społecznych, czynnikiem ustroju, nie znoszącego bezprawia w swym łonie. Porządek prawny jako pierwszy warunek szczęśliwości

ogólnej, nie może polegać na łasce i dobrej woli ludzi, którzy mają często interes w jego naruszeniu, ale na takim powszechnie obowiązującym nakazie, który czyni jego gwałcenie niemożliwym lub przynajmniej szkodliwym dla gwałciciela. Pierwszy zakaz godzi się najzupełniej z tchórzliwą ucieczką przed bezprawiem, a w końcu wyrabia odpowiednią skłonność wśród ogółu, drugi - czyni z mężnej przeciwko niemu walki obowiązek wobec samego siebie i wobec społeczeństwa, stwarza przeto pełen charakteru typ człowieka i obywatela. „Obrońcą praw państwa i narodu, mówi Rudolf Jhering⁸, jest ten, kto poczuwa się do obowiązku obrony praw prywatnych; te same zalety, które nabył w walce o prawo prywatne, są konieczne w walce o prawa państwowe, co zasiane było i dojrzało w prawie prywatnym, to przyniesie owoc w prawie państwowym i narodowym”.

Przykazanie Tołstoja „nie sprzeciwiaj się złu” jest w świetle etyki społecznej z gruntu niemoralne, gdyż każąc nam zło tolerować, czyni nas jego współnikami. Me wytrzymuje ono nawet kantowskiej miarki moralnej, z chwilą bowiem, gdyby się stało bezwzględny i powszechnym prawidłem dla wszystkich, przestępstwa, bezprawia i nadużycia nie znalazłyby hamulca, a społeczeństwo samo ulec by musiało rozkładowi. Jest to hasło beznadziejnego niewolnictwa, zrodzone na gruncie pozostałej we krwi tradycji jarzma mongolskiego, a wzrosłe wśród wiekowego fatalizmu władzy i służące mu bezwiednie.

Zamiast opartego na zmysłowym altruizmie nakazu czynienia dobrze tym wszystkim, z którymi zetknie nas przypadek i wir stosunków, występuje naprzód nakaz oddawania pierwszeństwa tym, wobec których mamy przyrodzone obowiązki, a dalej nakaz podnoszenia i rozwijania indywidualności grupy, do której należymy, pracowania dla jej dobra, potęgowania szczęśliwości zbiorowej. Moralność polega na ścisłym zespoleniu się jednostki ze swym przyrodzonym środowiskiem, a wtedy wszelki przejaw jej altruizmu stanie się samowiednym i działać będzie w imię dobra tego środowiska, w imię egoizmu zbiorowości.

Każdy z dwóch zasadniczych typów etycznych ma swoją odrębną koncepcję tego, co nazywamy silną indywidualnością moralną. Etyka ideałów przypisze ją temu, kto najdalej sięga myślą w przyszłość na punkcie pewnych stron życia, oderwanych od całości stosunków, najskrupulatniej i najbezwzględniej przeprowadza wysnute stąd wskazania, a więc pod pewnym względem najdalej odskakuje od przyjętych w jego środowisku poglądów. Niestety, wyróżnianie się

⁸ Rudolf von Jhering (1818-1892) – niemiecki prawnik, znawca prawa rzymskiego, teoretyk prawa. Jeden z głównych przedstawicieli pozytywizmu prawniczego. [red.]

nie stanowi indywidualności, gdyż brakować jej może dwóch znamion zasadniczych: oryginalności i twórczości. Jeżeli gdzie, to w dziedzinie idealistycznych pomysłów etyki - nic nowego pod słońcem. Odnaleźć mało ogółowi znane lub dawno zapomniane tezy, podnieść je do znaczenia pierwszorzędnego, ukuć z nich nakazy bezwzględne i pod tym hasłem szerzyć prozelityzm, na to nie trzeba ani oryginalności, ani twórczości; tym bardziej dla propagowania cudzych, puszczonej już w kurs pomysłów, tu już spotykamy raczej zanik zupełny indywidualności, ślepe, często fanatyczne naśladownictwo, co najwyżej doprowadzanie też już postawionych do krańców analizy i zastosowania.

Etyka idei widzi silną indywidualność w człowieku, który, zespoliwszy się ściśle z najbardziej odpowiadającymi jego charakterowi grupami, kołami lub prądami społecznymi, stanie się najlepszym ich wyrazem, wniesie w ich życie nowe pierwiastki dodatnie, stworzy lub podniesie ich typ i przyczyni się do harmonijnego ich współdziałania dla dobra całości. Każda jednostka jest punktem, w którym przecina się wiele kół, grup i prądów społecznych: jednolita indywidualność polega na harmonijnym ich połączeniu w charakterze jednostki, twórcza indywidualność - na połączeniu ich oryginalnym i płodnym lub na powołaniu do życia nowych tego rodzaju czynników. Takim twórczym połączeniem było np. zapisywanie się szlachty do stanu mieszczańskiego w dzień ogłoszenia Konstytucji 3 maja, lub powołanie po raz pierwszy przez Kościuszkę ludu wiejskiego do obrony kraju, będzie nim zlanie się dwóch stronnictw lub organizacji w imię dobra narodu, zaprowadzenie zgody wśród stron zwaśnionych, a nawet wniesienie myśli obywatelskiej w bezmyślne środowisko towarzyskie. Tworzenie nowych czynników społecznych znajdziemy w organizowaniu obrony narodowej, akcji ratunkowej lub instytucji, pełniącej zaległą funkcję społeczną, w filaretyzmie wileńskim, wytknięciu nowych dróg współdziałania i organizacji obywatelskiej, powołaniu do życia nowej gałęzi przemysłu, podniesieniu w społeczeństwie poziomu obyczajów itp. Niewątpliwie, powiedzą nam, są to wszystko zasługi obywatelskie, znamionujące silną i twórczą indywidualność ich inicjatorów, ale co one mają wspólnego z etyką i moralnością? To, odpowiemy, że są wcieleniem zasad etyki społecznej w życie, są czynami o daleko wyższej moralnej właśnie doniosłości, niż osiągnięcie osobistego ideału altruizmu, czystości, prawdomówności lub ograniczenia swych potrzeb.

Etyka ideałów jest etyką umysłów, oderwanych od swego przyrodzonego środowiska, niezających życiem realnym, ale tworzących swój własny świat w sobie i dla siebie; otoczenie jest dla niego polem doświadczalnym na którym ćwiczy się w uprawianiu swej moralności. Etyka idei jest etyką charakterów czynnych, twórczych w dziedzinie społecznej. Pierwsza wprowadza harmonię tylko w duszę jednostki, odciętej od świata, a dusza ta staje się sama dla siebie celem, druga - wprowadza harmonię w tętniące życiem i walką społeczeństwo, a jego dusza jest celem ostatecznym wszelkich wysiłków moralnych jednostki.

Etyka ideałów widzi tylko abstrakcyjnego człowieka, pozbawionego wszelkich stałych węzłów społecznych, dbającego tylko o własną doskonałość. Etyka społeczna ma na widoku konkretne stosunki, zachodzące pomiędzy indywidualnościami, zarówno jednostkowymi jak i zbiorowymi, i dąży do podniesienia typu tych stosunków. Nie polega ona jedynie na stosunku człowieka do własnego sumienia, ale na stosunkach ludzi do ludzi wewnątrz jednej grupy i na stosunkach grup pomiędzy sobą. Sumienie człowieka jest tylko odbiciem w jego duszy nakazów moralnych, z wyższego źródła, ze środowiska społecznego płynących.

Układając w szereg owe stosunki pomiędzy indywidualnościami na podstawie wzrastającej ściśłości ogniów społecznych, otrzymamy następujące ich stopniowanie: walka otwarta indywidualności wrogich, antagonizm pomiędzy niemi, obojętność, wymiana usług, solidarność interesów, pociąg wzajemny i współdziałanie, przywiązanie i obopólna pomoc, na koniec miłość i całkowite zespolenie. Każdy z tych stosunków posiada właściwe sobie zasady etycznego postępowania, a w każdej sytuacji jedno tylko wyjście jest bezwzględnie dobre. Jednostki lub grupy nie mogą się wyłamywać dowolnie z pod rygoru obowiązków, ciężących na typie stosunków właściwego im środowiska, jak żołnierzowi nie wolno ani wrywać się z szeregów, choćby dla dokazania cudów męstwa, ani pozostawać w tyle. Bezwzględność etyki społecznej na tym polega, że postępowanie winno zawsze i wszędzie odpowiadać ściśle naturze stosunku, który jednostronnie a samowolnie nie może być zmieniany. Stosunek każdy, będąc z natury swej społecznym, jest faktem przedmiotowym, nie może się więc określać na podstawie dowolnych i zmiennych stanów podmiotowych jednej ze stron zainteresowanych.

Cały postęp moralny ludzkości polega na stopniowym podnoszeniu się stosunków społecznych niższego typu na szczeble coraz wyższe: każdy trwały krok w tym kierunku będzie dobrem bezwzględnym, każde cofnięcie się - złem. Na to jednak, aby stan wrogiego antagonizmu, mający swe realne społeczne przyczyny, zamienił się na spokojne pozycje obok siebie lub współdziałanie, nie dość jest nakazów moralnych, właściwych etyce idealistycznej, które mają tego skoku dokonać, a w gruncie rzeczy częstokroć tylko wikłają i opóźniają rozwiązanie kwestii. Na to trzeba usunięcia samych przyczyn antagonizmu i likwidacji sporu. W tym też kierunku idą wskazania etyki społecznej zarówno jak prawa naturalnego, to też vim vi defendere omnes leges omniaque iura permittit⁹. Obowiązkiem moralnym jest odeprzeć napaść, gwałt lub bezprawie i zapobiec ich powtórzeniu się w przyszłości, gdyż w ten tylko sposób stosunek jawnego lub ukrytego

⁹ łac. – 'Wszystkie ustawy i wszystkie prawa pozwalają bronić się przed siłą przy pomocy siły' [red.]

antagonizmu zamienić się może na stosunek typu wyższego. Odwrotnie, jeżeli pomiędzy dwiema jednostkami lub grupami panuje stan wzajemnego zaufania, pogwałcenie tej równowagi będzie uznane za czyn niemoralny, i to niezależnie nawet od poziomu kultury etycznej środowiska. Dlatego też wiarołomstwo spotyka się z ogólnym potępieniem nie tylko w sferze stosunków cywilizowanych, ale nawet wśród dzikich i kryminalistów.

Etyka społeczna wymaga, abyśmy przyjaciół nie traktowali jak wrogów, a wrogów jak przyjaciół. Moralnym też będzie antagonizm, wywołany przez przymusowe połączenie odpychających się wzajemnie indywidualności, a niemoralną uległość wobec przemocy, gdyż pierwszy jest wyrazem energii ducha i dąży do usunięcia przyczyn stosunku wrogiego, druga - jest objawem upadku ducha i bierności, zdolnej tylko stan przemocy utrwalić¹⁰.

Parafrazując niewystarczającą, a w części wadliwą formułę Kanta, można by postawić następujący powszechny i bezwzględny nakaz moralny: „Postępuj tak, aby postępowanie twoje odpowiadało naturze zachodzącego stosunku, a w ostatecznych swych wynikach prowadziło do wyższego stopnia uspołecznienia”. Tę samą zasadę etyczną wyrazić możemy w innych słowach: „Nie obniżaj samowolnie typu stosunków społecznych, dąż do stałej ich równowagi, a po jej osiągnięciu, zmierzaj do podniesienia tego typu o szczebel wyżej”.

Tak pojęta etyka społeczna jest wyrazem poczucia moralnego wszystkich czasów i wszystkich ludów, a stosuje się zarówno do życia prywatnego jak i publicznego, obejmuje tak samo postępowanie jednostek, jak grup społecznych i narodów wobec siebie. Taka tylko etyka może być jedną, powszechną i bezwzględną¹¹.

Pod jednością wszakże i bezwzględnością prawd etycznych nie należy bynajmniej rozumieć tożsamości obowiązków moralnych dla wszystkich ludzi, jak to zbyt prosto przyjmuje etyka

¹⁰ Pojedynek niemoralnym jest dlatego, że zawiera w sobie wyraz antagonizmu tak silnego na nasze cywilizowane obyczaje, iż nigdy niemal nie odpowiada stosunkowi rzeczywistego przeciwieństwa pomiędzy stronami. Pojedynek np. w imię obrażonej godności narodowej będzie przeto moralnym.

¹¹ Stosował ją też zawsze Kościół, jako instytucja społeczna, to też zalecając, zgodnie ze swą misją, doskonalenie się wewnętrzne jednostki, nigdy z zasad tej doskonałości nie czynił powszechnych dogmatycznych przepisów postępowania, obowiązujących ludzi i społeczeństwa w całym zakresie stosunków zewnętrznych, jak to stara się uczynić nauka Tołstoja, nigdy też nie stawiał pod tym względem wiernych w kolizji z ich obowiązkami obywatelskimi.

idealistyczna. Różne stanowiska i powołania wkładają na ludzi odmienne również obowiązki moralne, tak iż zaleta jednego człowieka może być wadą w drugim. Każda grupa, mająca specjalne funkcje społeczne do spełnienia, podlega właściwym sobie nakazom i zakazom, posiada swoje szczególne tytuły do zasługi, słowem ma swą własną autonomiczną etykę. Inne są obowiązki mężczyzny a kobiety, kapłana a żołnierza, kupca a filantropa, urzędnika a misjonarza, inną też musi być etyka praktyczna ich postępowania. Mężczyzna powinien spełniać swe obowiązki obywatelskie, choćby z uszczerbkiem obowiązków rodzinnych, kobieta musi przede wszystkim zadośćuczynić ostatnim, zanim pierwsze weźmie na swe barki; żołnierz ma obowiązek moralny zadawać ciosy nieprzyjacielowi, lekarz ma opatrywać również jego rany i ratować go od śmierci; kapłan powinien być bezinteresownym w czynnościach swego powołania, przemysłowiec lub kupiec winien mieć swój interes na oku; strażak musi narażać swe życie dla ratowania ludzkiego mienia, gdyby to uczynił człowiek, mający stanowisko odpowiedzialne i inne ważniejsze obowiązki do spełnienia, postąpiłby niemoralnie. Dogmatyzm etyki ideałów widzieć tego nie chce, ma jeden tylko szablon i jedne stereotypowe nakazy dla wszystkich, naraża się też na słuszny zarzut, że uprawia pogoń za jednostronną doskonałością kosztem obowiązków społecznych każdego, a więc kosztem moralności samej.

Etyka autonomiczna, pomimo różnych nakazów praktycznych, nie przestaje być w zasadniczym swym wskazaniu bezwzględna. Wymaga ona, aby każdy solidaryzował się z grupą społeczną, do której dobrowolnie należy, i pełnił należycie obowiązki swego stanu, swego powołania, swej przynależności duchowej. Jeżeli jesteś członkiem rodziny, członkiem, stowarzyszenia, kupcem, kapłanem, żołnierzem, Polakiem bądź dobrym członkiem tej zbiorowej całości, poczuwaj się wobec niej do obowiązków, dbaj o jej byt i rozwój, przestrzegaj właściwej swemu stanowisku etyki, nie obniżaj poziomu swego powołania. Podobnie jak przytoczony wyżej nakaz etyczny, określający stosunki zewnętrzne każdej indywidualności społecznej, każe postępować odpowiednio do typu zachodzących stosunków, chociaż przyjmuje z góry różnorodność tych typów - tak samo nakaz etyki autonomicznej, określając stosunki wewnętrzne zbiorowych całości, każe w sposób bezwzględny dbać o ich dobro, pomimo wielkiej różnorodności odpowiadających im stanowisk. Obowiązki, nakładane przez nią, są te same dla wszystkich, aczkolwiek nie takie same.

Jak prawa logiki są powszechne i niewzruszone, chociaż każde rozumowanie posiłkuje się zastosowaną do tematu metodą, bierze za punkt wyjścia specjalny swój zakres faktów, operuje odpowiednimi do nich pojęciami i dochodzi do właściwych sobie wniosków, tak samo etyka społeczna jest jedną i bezwzględną, jednym i bezwzględnym prawem naturalnym, wypisanym w sumieniu wszystkich ludów i wszystkich czasów, chociaż na każdym stanowisku inne ma człowiek obowiązki moralne, innym też musi być jego postępowanie, zgodne z nakazami etyki autonomicznej.

Ostatnia wymaga od członków każdego skonsolidowanego na wewnątrz ciała zbiorowego odpowiedniego poziomu solidarności w stosunkach wzajemnych, tym wyższego, im łącznik wewnętrzny zbiorowości jest ściślejszy; jest to obowiązek wyższego altruizmu wobec współczłonków. Swój pomaga swemu prędzej niż obcemu i postępując tak, stosuje się nie tylko do najgłębiej tkwiących w człowieku instynktów pożycia towarzyskiego, ale i do wskazań etyki społecznej¹². Taż sama moralność wymaga dalej egoizmu zbiorowego w stosunku do całości, niesprzeniewierzenia się jej dobru i interesom, przestrzegania etyki i godności korporacyjnej, współdziałania w rozwoju indywidualności swego stanu. Każde stowarzyszenie, organizacja lub stronnictwo nakłada na swych członków specjalne wobec siebie obowiązki i uchylanie się od nich lub sprzeniewierzenie się im nie będzie nigdy, z punktu widzenia etyki społecznej, czynem moralnie obojętnym.

Wszystkie jednak powyższe wskazania moralności autonomicznej stanowią tylko pojedyncze tony jednego akordu, ten zaś odpowiada najwyższej indywidualności zbiorowej, jaką jest naród. Obejmuje on całość wszechstronnego życia człowieka i w normalnych warunkach sam sobie wystarczać może, a jest nadto jedyną społecznością przyrodzoną, której jednostka nie wybiera, ale w której się rodzi. W duchowości też każdego narodu tkwi źródło uczuć i pojęć moralnych jego członków. Co więcej, wszelka etyka autonomiczna jako rzeczywiście obowiązująca pewną grupę całość pojęć i wskazań moralnych jest i musi być zawsze narodową.

Etyka społeczna wymaga tego, aby każdy czuł się członkiem swego narodu i nie tylko solidaryzował się z jego interesami, ale zlał całą społeczną swą istotę z jego istotą i żył jego życiem. Kosmopolityzm polityczny nigdy właściwie szczerym nie jest: kryje on za sobą bądź wynarodowienie, maskowane płaszczykiem międzynarodowej solidarności, bądź, jak u żydów, wyłączenie przywiązanie do swego szczepu, maskowane płaszczykiem ogólnoludzkiego humanitaryzmu; w obu wypadkach ma wyłącznie na celu zrzucenie z siebie wszelkich obowiązków wobec narodu, do którego się należy lub należeć powinno. Szczerym jest tylko kosmopolityzm osobistego interesu, kosmopolityzm zmysłowego egoizmu jednostki, głoszący zasadę *ubi bene ibi*

¹² Wiadomo, że po usunięciu wszelkich czynników postronnych, zarówno pozytywna nasza sympatia dla innych istot, jak i negatywna odraza do za-dawania im cierpień, jest tym większa, im te istoty są podobniejsze do nas fizycznie i duchowo. Etyka, która chciałaby iść wbrew zasadniczym instynktom natury ludzkiej, zamiast je normować i zwracać ku dobru ogólnemu, pozostanie zawsze bezsilną, martwą i jałową.

patria¹³, ten jednak jest właśnie najcięższym grzechem przeciwko ludzkości, objawem narodowego pasożytnictwa.

Wrodzone każdemu uczucie przywiązania do swego narodu etyka powinna doskonalić, pogłębiać i ujmować w formę obowiązków, da ona tym samym dostateczne, bo niewyczerpane pole dla altruistycznych popędów każdego. Filantropia kosmopolityczna, obojętna na to, komu daje, jeżeli nie jest bezmyślnym naśladownictwem, jest zawsze ukrytym sobkowstwem, gdyż zwracając swą ofiarność ku obcym, a pomijając tym samym swoich i bliskich, kieruje się względami natury ujemnej, zwykle obawą krytyki, interesem lub ambicją, z uszczerbkiem przyrodzonych obowiązków. Z chwilą, gdy idzie wbrew interesom własnego narodu, staje się wręcz niemoralną: takim byłoby wspieranie przez Czechów instytucji dobroczynnych niemieckich lub posyłanie przez Polaków ofiar na głodnych w Rosji.

Zachowanie, niezależność, rozwój i potęga najwyższej indywidualności społecznej, jaką jest naród, ma za podstawę samowiedny egoizm narodowy, przed którym wszelki inny egoizm, choćby sam w sobie najbardziej uprawniony, czy to indywidualny czy zbiorowy, ustępować musi. Jest on równocześnie wyrazem altruizmu jednostek i grup wobec całości. Autonomiczna ich etyka podporządkować się powinna pod etykę narodową, gdyż autonomiczną jest ona tylko w swojej sferze, na gruncie podniesienia własnej indywidualności, ale indywidualność ta służyć musi całości narodowej, jeżeli nie ma się sprzeniewierzyć wskazaniom etyki społecznej. Wtedy będzie, według słów Krasińskiego, „myśl wieczną wcielać, ale w swoje ciało”. Wszelkie stowarzyszenia, organizacje, stronnictwa i klasy czuć się powinny częściami narodu, pracować z myślą o jego dobru i mieć jego cele na względzie; z chwilą, gdyby stawiały swoje interesy partykularne wyżej, niż interesy narodowe, spotkają się z bezwzględny potępieniem we wszystkich społeczeństwach, w których nie zamarło jeszcze poczucie moralności publicznej.

Nie tylko egoizm grup autonomicznych ustępować musi wobec wymagań etycznych egoizmu narodowego, ale nawet ich altruizm, o ile z uszczerbkiem jego interesów gdzie indziej jest skierowany. Solidarność, współdziałanie, zbliżanie się do innych, nawet duchowe z nimi obcowanie, wszystkie te stosunki z podkładem sympatii i altruizmu mogą stać się czynnikami nie wyższej formy uspołecznienia, ale rozkładu własnej indywidualności narodowej. „Siła przyciągania, mówi Józef Supiński, jest rzeczywiście przyciąganiem, pokąd utrzymuje całość pojedynczego ciała, spajając w

¹³ łac. – ‘gdzie dobrze, tam ojczyzna’ [red.]

jedno wszystkie składające je części; staje się siłą rozkładu, gdy przyciąga i łączy części rozrzucone po ciałach oddzielnie istniejących, zatem bez względu na te ciała”. Klasa społeczna, która by się czuła bardziej solidarną z taką klasą innego narodu, niż z pozostałymi klasami własnego, stronnictwo, dla którego wspólność międzynarodowa zasad ma większą wagę, niż wspólność tradycji i interesów narodowych, sfera towarzyska, wchodząca w stosunki codziennego obcowania i pożycia ze sferami społeczeństwa wrogiego, rozprzegając spójnię wewnętrzną własnego narodu, zasługują na bezwzględne potępienie ze stanowiska moralności publicznej, niezależnie od intencji, które nimi kierowały, stawiają bowiem egoizm swego altruizmu ponad altruizm, obowiązujący ich wobec egoizmu narodowego.

Altruizm wobec swego narodu i przejęcie się jego egoizmem składają się łącznie na uczucie patriotyzmu. Sam altruizm wystarczyć tu nie może: pozbawiony drugiego swego pierwiastku, zespolenia się z indywidualnością narodu, z jego egoizmem, niezbędnym dla zapewnienia mu bytu i rozwoju, stanie się jedynie i wyłącznie zmysłowym. Filantropia wobec ojczyzny patriotyzmem nie jest: będzie ona boleć nad jej cierpieniami, ale siłą i życia w nią nie wleje, nie będzie z nią chciał, dążyć i żądać, toteż nie uczyni jej wielką, bo proste współczucie nie zrodzi pragnienia czyjejś potęgi. Dla filantropa patriotyzmu, ojczyzna jest może istotą żywą i kochaną, ale na zewnątrz jego indywidualności stojącą, toteż będzie się starał „zrobić coś dla nieszczęśliwego kraju” i bolejąc nad jego losem, da mu jałmużnę czynu. Altruista zmysłowy jest przede wszystkim wrażliwy na cierpienia innych, wszystko co stanowi treść ich indywidualności, dążenie na odległą przyszłość, pragnienie czegoś więcej nad uniknięcie cierpień, wszystko to nie jest zdolne poruszyć dość silnie jego drażliwości nerwowej i pozostawia go mniej więcej obojętnym. Takie uczucie u nas tylko, wśród rozbicia i rozprężenia duchowego może być podnoszone do godności patriotyzmu; zdobyć się na nie może każdy cudzoziemiec bezstronny, współczujący z cierpieniami innego narodu. Jako patriotyzm, uczucie takie straciłoby wszelki grunt pod nogami wśród narodu wolnego, zasobnego i szczęśliwego. Tam nie ma miejsca dla płaczących patriotów, pełnych współczucia, ubolewania i rozrzewnienia nad każdym cierpieniem narodu, choćby to cierpienie było młotem kującym jego przyszłą wielkość; i u nas miejsca być nie powinno dla tych, których patriotyzm umie tylko boleć, a niczego więcej prócz prześladowań odczuć nie jest w stanie. „Brzozy płaczące, mówi de Maistre¹⁴, nigdy owoców nie niosą, nie można z nich nawet wyciąć kija, aby wypędzić psy ze świątyni”.

¹⁴ Joseph de Maistre (1753-1821) – sabaudzki filozof polityczny, urzędnik i dyplomata. Jeden z głównych przedstawicieli konserwatyzmu. [red.]

Altruista samowiedny zespala się z ojczyzną, z jej celów robi cele swego życia, ognisko swych dążeń i ambicji, a ze swej indywidualności uczyni stalowe koło tej wielkiej maszyny, poruszającej się pod wpływem najpotężniejszego motoru ludzkości - samowiednego egoizmu narodowego. Służąc temu egoizmowi, nie będzie łez ronił nad ofiarami, które każdy naród w walce ponosić musi, tak jak się nie będzie rozczulał nad własnymi cierpieniami, gdy te są nieodłączne od wielkich jego pragnień życiowych, nie zadowoli się tanimi zdobyczami narodu i nie okupi folgi w prześladowaniach żadnym żywotnym jego interesem, tak samo jak zadowolenie małostkowej ambicji lub pogoń za drobnymi korzyściami nie zwróci go z wytkniętej drogi życia; nie będzie unikał ciężkiej i wytrwałej walki dla okupienia sobie spokoju, bo wie, że spójność bezwzględny uwstecznia i obniża, a walka godziwa podnosi, hartuje i krzepi.

Tylko silne charaktery na usługę samowiednego egoizmu narodowego są w stanie wnieść się na wyżyny moralności ideowej. Jeden więc i ten sam typ charakteru zgodny będzie z etyką społeczną zarówno w człowieku, jak i w obywatelu. Nierozdzielne połączenie w jednej osobie moralności prywatnej i publicznej, harmonijne pełnienie obowiązków osobistych i społecznych, jest nie tylko naturalne, nie tylko ugruntowane w naszym polskim sumieniu, ale wysoce etyczne zarazem.

Spojrzymy teraz na egoizm narodowy już nie z punktu widzenia moralności jednostki, która go za swój uważa, ale z punktu widzenia narodu jako całości, mającej również swoją sferę stosunków zewnętrznych, a więc i swoją moralność, i przyłożmy do niego miarkę etyczną.

Moralność narodu w zakresie stosunków zewnętrznych nie jest niczym innym, jak tylko jego polityką względem innych narodów, tak samo jak polityka jego wewnętrzna jest tylko moralnością grup społecznych w jego łonie, na tle ich stosunków wzajemnych. Polityka zła jest niemoralną, bo nie odpowiada jedynie wskazanej drodze postępowania przy danych warunkach, a polityka niemoralna jest złą zarazem, bo mści się pierwej czy później za pogwałcenie jednych, niezmiennych i powszechnych praw etycznych.

Wyobraźmy sobie stan społeczeństwa pierwotny, pozbawiony wszelkich trwałych więzów społecznych, w którym nie ma ani policji, ani sądów, gdzie każdy jest pozostawiony samemu sobie, a uprzedzanie i karanie zamachów lub gwałtów jest rzeczą samego pokrzywdzonego. Panować tam będzie etyka otwartej walki lub ukrytego antagonizmu, polegająca na zamknięciu się w sobie, egoizmie, odwecie i odpieraniu siły siłą, przynajmniej w stosunku do tych, którzy zdradzają złe zamiary. Przebaczenie krzywd, ograniczanie się do nakazu „nie czynь bezprawia”, a puszczanie płazem przewinień, ponoszenie dla innych ofiar, których nikt nie zrozumie, a które każdy wyzyska,

doprowadzić tylko może do wzmożenia anarchii, do bezkarnego rozwielenia się nadużyć i przewagi brutalnej przemocy nad sprawiedliwością. W takim właśnie położeniu znajdują się narody współczesne, pozostawione własnym siłom, pozbawione wszelkich ogólnych i trwałych węzłów międzynarodowych, wszelkiej egzekutywy zbiorowej. Muszą one same bronić swych praw, ochraniać swą nietykalność, odpierać i karać zamachy przeciwko swojej indywidualności skierowane: jest to dla nich wskazaniem polityki, obowiązkiem moralnym zarówno wobec siebie, jak i wobec społeczności międzynarodowej.

Patriotyzm zmysłowy szukać tu będzie wskazań przede wszystkim w unikaniu cierpień narodu, a pozbawiony gruntu, jaki tylko idea narodowa dać może, uczyni z zagadnienia etycznego kwestię porównania spodziewanych bólów, aby wybrać mniejsze, i wejdzie na tory polityki utylitarnej. „Jeden naród zagarnął bezprawnie z posiadłości drugiego jedną milę kwadratową pustego, niemającego wartości obszaru; czy ten drugi, pyta Rudolf Jhering, ma wypowiedzieć wojnę? Czym jest mila kwadratowa pustego obszaru wobec wojny, kosztującej tysiące istnień, roznoszącej spustoszenie i biedę do pałaców i chat, pożerającej miliony i miliardy pieniędzy państwowych i zagrażającej nawet istnieniu państwa?” Co za głupota nieść ofiary takie dla tak drobnej rzeczy! Tylko patriotyzm samowiedzy, tylko polityka zasadnicza zrozumie, że „milczący w podobnym wypadku naród podpisuje na siebie z góry wyrok śmierci. Jeżeli można mu odjąć bezkarnie jedną milę kwadratową obszaru, można odebrać i resztę i znieść państwo, – naród ten na los inny nie zasłużył!”. Dla patriotyzmu samowiednego nie jest to kwestia interesu, ale kwestia charakteru, kwestia nietykalnej i silnej indywidualności narodu, gotowej przenieść największe cierpienia, aby typ swój i swą istotę zachować nietkniętą. Na tym właśnie polega wysokość etyczna samowiednego egoizmu narodowego.

Czy etyka społeczna wymaga od narodu altruizmu wobec innych członków społeczności międzynarodowej? Gdyby obcowanie ich wzajemne doszło do tego stopnia solidarności, wspólności interesów i organizacji, że narody Europy utworzyłyby jedne Stany Zjednoczone, dbanie o dobro całości zbiorowej, czuwanie nad interesami wspólnymi skonfederowanych byłoby obowiązkiem wszystkich części składowych. Ale i wtedy nawet odbywałoby się w imię samowiednego ich egoizmu, w imię szerszej pojętego interesu własnego. Altruizm wobec całości poczyna się nawet nie na gruncie związku państw sfederowanych dzięki tożsamości ich potrzeb, wspólności wrogów i jedności dążeń, ale dopiero na gruncie państwa związkowego, w którym części składowe służą już bezpośrednio interesom całości. Dziś pierwsza nawet z tych form organizacji międzynarodowej należy do dziedziny ideologicznych mrzonek, cóż mówić o drugiej!

Najbliższe nawet stosunki dobrowolnej łączności pomiędzy narodami opierają się na traktatach i przymierzach, regulujących wzajemne prawa i obowiązki w imię wspólnych celów.

Etyka społeczna wymaga sumiennego wypełniania dobrowolnie przyjętych zobowiązań - oto wszystko. Poza tym, stosunki polegają na wymianie usług, opartej na zasadzie *do ut des*¹⁵. To jest jedynie normalne wskazanie zarówno polityki jak i etyki społecznej, w dzisiejszym stanie zwykłych stosunków międzynarodowych. Kto daje ponadto, kto czyni ofiarę z interesów swego narodu, nie otrzymując dla niego nic w zamian, popełnia wobec niego przestępstwo, gwałci zdrowy jego instynkt samozachowawczy, a pogwałcenia takiego nigdy sprawiedliwość dziejowa nie pozostawia bez kary.

Wdzięczność za doznane przysługi, to najelementarniejsze uczucie altruistyczne, na wzajemności oparte, wyrażać się może w polityce międzynarodowej o tyle tylko, o ile nie pociąga za sobą ofiary z żadnego żywotnego interesu narodu. Długi wdzięczności płacić się powinno cennymi być może dla otrzymującego, ale nie przynoszącymi uszczerbku dającemu usługami. Tego wymaga typ obecny stosunków międzynarodowych.

Tam, gdzie się dzieje narodowi krzywda, gdzie występuje bezprawie, stanowisko bezwzględnie wrogie ze strony pokrzywdzonego jest kategorięcznym nakazem etyki społecznej. Sprzeniewierzenie się tej zasadzie jest zarazem odstępstwem narodowym i winą współdziału w bezprawiu. Wyciąganie ręki do zgody wobec nieprzyjaciela, dopóki sprawiedliwości nie stało się zadość, czy to w imię mniemanego altruizmu humanitarnego, który wszelki antagonizm w zasadzie potępia, czy to w imię zmysłowego egoizmu, pragnącego oszczędzić sobie trudów i cierpieli walki o swe prawa, pozostanie zawsze przestępstwem wobec własnego narodu, ciężkim przewinieniem wobec ludzkości. Nie będzie to aktem altruizmu, ale uległością wobec bezprawia, w której naród zatraci swą godność, swój charakter niepodległy i swą indywidualność, zatraci też uznanie i poszanowanie tych najcenniejszych podstaw swego bytu ze strony innych, gdyż na nie nie zasłużył.

Niema prawdopodobnie narodu, który by posiadał tak słabe poczucie egoizmu, tak często sprzeniewierzał się obowiązkom wobec samego siebie i swej przyszłości jak nasz naród, i to zwłaszcza w czasach ostatnich, po utracie bytu politycznego, kiedy egoizm bezwzględny stać się był powinien pierwszym jego przykazaniem, kiedy, w myśl etyki społecznej, jest on jego prawem i obowiązkiem. Słabą indywidualność narodu, brak charakteru w polityce tych, którzy kierowali jego losami, obawę walki bezwzględnej, wszystkie te braki podajemy chętnie jako przejawy altruistycznych jego skłonności i niemal chępnym się niemi, jako cechami naszej wyższości moralnej w polityce międzynarodowej.

¹⁵ łac. – 'daję abyś dawał' [red.]

Paktowanie zamiast walki, na polu bitwy niemal, celem uzyskania „znośnych” warunków rozejmu lub pokoju, przewija się przez całe nasze dzieje burzliwego XVII wieku, a za każdy niemal pakt płacimy jakąś prowincją lub zasadniczym ustępstwem z praw nabytych. Podobna chęć paktowania a outrance¹⁶, granicząca ze zdradą, występuje stale podczas rewolucji 1830 r. w polityce jej dowódców. Ta sama skłonność na koniec stanowiła przez lat wiele główną wytyczną polityki parlamentarnej Kół polskich w Wiedniu i Berlinie.

Zniewieściła nasza opinia publiczna, czując, jak mało umiemy zdobyć dla siebie kosztem żywiołów wrogich, szczyci się dziecinnie tym, cośmy zrobili dla innych kosztem własnym.

Jak wygląda powoływanie się nasze na zasługi położone w obronie chrześcijaństwa dziś, gdy wiemy, że w dobie odsieczy Wiednia nasz własny byt był już zagrożony, żeśmy uratowali Austrię, która w sto lat niespełna dokonała rozbioru Polski, a złamali potęgę Turcji, przyszłego naturalnego i wiernego sprzymierzeńca, który dotąd tego rozbioru nie podpisał? Taką polityką utrwaliśmy tylko na długo panowanie pogaństwa w stosunkach międzynarodowych.

Nie zadawając się współudziałem w walkach o niepodległość obcych narodów, zapragnęliśmy mieszać się do ich wewnętrznych ruchów rewolucyjnych, w imię altruistycznej walki o wolność innych, jak gdybyśmy u siebie w domu nie potrzebowali wszystkich sił, aby ochronę własnej wolności należycie zabezpieczyć. Ten altruizm zmysłowy zrodził polityką liczenia na pomoc narodów Europy, ów system wzajemnej asekuracji, przy którym my robiliśmy dla innych, a inni mieli robić dla nas. Wiemy co wart ten system pod względem moralnym w stosunkach pomiędzy jednostkami, przekonaliśmy się również, co wart pod względem politycznym: udział Polaków w Komunie paryskiej nie pozostawił po sobie śladów nawet sympatii ku nam ze strony stronnictw opozycyjnych, za to wywołał głęboką i długotrwałą niechęć do Polaków w całym narodzie francuskim.

W oczach wielu, nasza skłonność do polityki altruizmu w przeszłości, ofiary bezinteresowne, ponoszone przez nas kosztem własnych interesów na rzecz „moralności międzynarodowej i cywilizacji”, miały stanowić jeden z tytułów naszego prawa do niepodległości. Prawo do bytu

¹⁶ fr. – ‘do ostateczności’ [red.]

niepodległego przysługuje tylko narodom o silnej indywidualności, umiejącym o ten byt walczyć i zwyciężać, zdolnym przeciwstawić sile siłę, mścić krzywdy doznane i zapewniać na sobie przewagę sprawiedliwości. Z człowiekiem bez charakteru nikt się nie liczy, nikt się o niego nie troszczy, tym bardziej z narodem bez charakteru w środowisku walki o byt i przewagę. Wszelkie ofiary altruistyczne imieniem i kosztem narodu składane są tylko dowodem jego niezdolności do samoistnego bytu, właściwością, którą każdy chętnie wyzyska, ale która nie podniesie w niczyich oczach jego powagi i uroku, bo wejście na widownię takich narodów nie jest żadnym cennym nabytkiem dla społeczności międzynarodowej.

Altruizm wobec obcych, jak wiemy, może być czynnikiem rozkładu wobec własnego narodu. Szerzenie w naszym społeczeństwie opinii, że solidarność międzynarodowa proletariatu jest silniejsza niż wszelkie ogniwa wewnętrzne, że tożsamość haseł stronnicych, nawet wśród społeczeństw nam wrogich, jest bliższym łącznikiem niż solidarność narodowa, stanowi prawdziwy duchowy rozbiór kraju. I rzeczywiście nikt nie sieje większych antagonizmów klasowych i stronnicych, większych nienawiści wewnętrznych, niż ci, co występują pod hasłem zniesienia antagonizmów i nienawiści narodowych. Chcąc organizować solidarność międzynarodową, zaczynają od dezorganizowania własnego narodu.

Altruizm wobec obcych rozwija się niemal zawsze kosztem własnych interesów i potrzeb: łożyliśmy na misje nawracania murzynów i katechizowania dzieci chińskich, a nikt nie myślał o misji wewnętrznej, która by ratowała ludność w ogniskach przemysłowych od zdziczenia i pogaństwa; zbieraliśmy pieniądze na świętopietrze, podczas gdy ucisk religijny szerzył się bezkarnie, a prześladowani księża i unicy nie mieli gdzie głowy złożyć!

Dbanie o interesy obce, choćby wręcz nam wrogie, kosztem własnych, choćby najżywotniejszych, nosi u nas od pewnego czasu ładnie brzmiące miano „humanitaryzmu”. W imię tego hasła, część, zwyrodniałej młodzieży Uniwersytetu warszawskiego domagała się równouprawnienia Rosjan i języka rosyjskiego w życiu koleżeńskim, i wzywała młodzież polską do walki i ofiar za nowe ustawy dla uniwersytetów rosyjskich, dzienniki otwierały składki na dotkniętych głodem w Rosji, a później, w okresie zamętu, wywołanego rewolucyjnym ruchem rosyjskim, znaczny odłam naszej inteligencji chciał stanąć w jego szeregach, pod skarykaturowanym hasłem „za naszą i waszą wolność”. Cóż mówić o ruchu socjalistycznym, który wprost poszedł pod obcą komendę w imię swobód ogólnoludzkich, ażeby popaść w niewolę obcej anarchii.

Nacjonalizm polski, to odradzające się w ostatnich, czasach samopoczucie narodowe, zestawiają nasi humaniści z nacjonalizmem państwowym reakcyjnych żywiołów rosyjskich, a

walkę z antynarodowymi prądami nazywają - „czarnosecinna” robotą; wszelką troskę o podniesienie siły, wpływu asymilacyjnego i ekspansywności narodu zwą „bismarckowskimi narowami”, wszelki odwet - „odkradaniem złodzieja”, obronę praw nabytych i walkę o stan posiadania - „hakatyzm¹⁷ polskim”; mianem „szowinizmu”, oznaczającym samochwalstwo narodowe, chrczą nie tylko wszelki przejaw godności narodu, ale wszelki gorętszy wyraz patriotyzmu... Mizerne dusze i marne charaktery, gotowe wynaturzać zalety własnego narodu i patrzeć na nie oczami wroga, dla dogodzenia lubieżnym popędom swego humanitaryzmu!

Panująca u nas opinia w sprawach polityki narodowej, bałamucona świadomie przez wynarodowioną etykę humanitarnego idealizmu, zapomina na każdym kroku, że zasady moralności regulują stosunki pomiędzy ludźmi i grupami społecznymi, wszelki, zaś stosunek jest dwustronnym. Człowiek czy naród, który postępuje według jednej przyjętej z góry zasady, niezależnie od tego, z kim ma do czynienia, jaką jest natura wzajemnego stosunku i z jakim przyjęciem postępowanie jego się spotyka, posiada być może formuły etyczne, ale żadnego poczucia moralności społecznej.

Stąd tak doktrynerskie są zapatrywania szerokiego ogółu na nasz stosunek do Litwinów i Rusinów. Ponieważ związek federacyjny mógłby być najodpowiedniejszą formą wspólnego państwowego, pożycia w przyszłości, opinia nasza, zwłaszcza zaboru rosyjskiego, zajmuje takie stanowisko, jak gdyby Polacy byli w dziejach co najmniej zaborcami, Litwa i Ruś - narodami stojącymi na równym z nimi poziomie kulturalnego i politycznego rozwoju, a dobrowolny związek federacyjny dziś już istniał i wkładał na nas odpowiednie obowiązki moralne. Nie tylko dbamy o interesy tych tytularnych sojuszników lepiej niż o własne, nie pytając nawet, czy oni również gorliwie o nasze dbają, ale gotowi jesteśmy do najdalej idących ustępstw, byle zadowolić nie tylko wszelkie ich żądania, ale wszelkie uroszczenia, aż do zupełnego zrzeczenia się praw do tej ziemi, aż do wynarodowienia dobrowolnego! Chcąc zająć stanowisko wobec Litwinów i Rusinów, pytać musimy najpierw czym oni są, jaki jest ich stosunek do nas, jaką jest treść ich dążeń dzisiejszych i przyszłych, i na tej podstawie dopiero określać charakter obowiązującej nas wzajemności.

¹⁷ Niemiecki Związek Kresów Wschodnich (Deutscher Ostmarkenverein), zwany potocznie Hakatą od pierwszych liter nazwisk założycieli – Ferdynanda von Hansemanna, Hermanna Kennemenna i Henryka von Tiedermanna. Niemiecka organizacja działająca na rzecz germanizacji ziem polskich. [red]

Wśród Litwinów prąd wrogi Polakom jest niewątpliwie chwilowym obłędem zrusyfikowanej duchowo, radykalizującej młodzieży; możemy być dla niego wyrozumiali, bo niewola i u nas wywoływała podobne objawy rozkładu. Wiekowe tradycje jedności, zbliżony poziom kultury, wspólny ucisk, tożsamość interesów, wspólność religii, wszystko to pozwala przewidywać przebudzenie się z czasem zdrowej polityki narodowej wśród Litwinów, opartej na swobodnym rozwoju swych właściwości plemiennych, w granicach dotychczasowego stanu posiadania, i trwałym sojuszu z Polską. Gdy przebudzenie to stanie się faktem dokonany, przyjdzie czas na politykę i etykę federacyjną z naszej strony.

Stosunek nasz do Rusinów jeszcze dalszym być musi od owego nakreślonego z góry idealnego typu. Dopóki nienawiść do Polaków stanowi główną ich narodową rację stanu i bezmyślną treść całej polityki, dopóki ucisk rosyjski jest im miłszy niż równouprawnienie polskie, dopóki dziejowa ich tradycja szukania oparcia i zwierzchnictwa na przemian u Rzeczypospolitej, Tatarów i Turków, Moskwy i Austrii, nie zamieni się na trwałą myśl polityczną prawdziwego narodu, dopóty traktować ich musimy jako obco plemienny żywioł wewnętrzny, mający prawo rozwijać o własnych siłach właściwości swej kultury, ale nie jako naród, z którym stać można na stopie federacyjnego związku.

Opierając etykę społeczną na egoizmie narodowym, poczytując ten ostatni za najpotężniejszy bodziec moralny i za najszerze pole samowiednego altruizmu, czy tym samym nie otwieramy na oścież wrót dla wszelkiego rodzaju międzynarodowego bezprawia? gdzie znajdziemy hamulec na rozpasane instynkty narodowego samolubstwa, żądzę zaborów i panowania? Dla jednostki wędzidłem na okiełznanie szkodliwych przejawów zmysłowego egoizmu może być obawa kary, wzgląd na opinię, poczucie honoru i godności swego powołania, na koniec etyka narodu, która mu każe trzymać osobisty egoizm na wodzy w imię dobra całości. Narody i państwa takich hamulców nie znają: niema na nich ani sądów, ani policji, miarodajną dla nich opinią będzie przede wszystkim ich własna, a obowiązki międzynarodowe, regulowane tylko traktatami, nie mogą się przemienić w kodeks moralny, dopóki niema zorganizowanej społeczności międzynarodowej.

Etyka ideałów wysuwa tu swoje wskazania bezwzględne, wzorowane na przepisach moralności indywidualnej, nikt jej jednak nie słucha i usłuchać nie może, bo narody w swych stosunkach wzajemnych nie ideałami się kierują. Propaganda pokoju odbywa się w imię uczucia ludzkości i humanitarnych haseł, ale sprawę międzynarodowej sprawiedliwości pozostawia nietkniętą, to też niczym nie zapowiada wielkiego prądu opinii powszechnej, która by wypowiedziała walkę bezwzględną nie wojnie jako takiej, ale bezprawiu i gwałtom międzynarodowym.

Etyka społeczna ma się na czym oprzeć, aby przeciwko nim wystąpić. Powołuje się ona na egoizm narodowy, ale - podobnie jak w zakresie moralności jednostki - wyłącznie na egoizm samowiedny: podnosząc poszanowanie indywidualności narodów, tym samym zwalcza nieokiełznany ich indywidualizm w stosunku do innych, potępia bezwzględnie każdy czyn, zmierzający wyłącznie do przyniesienia im szkody. Ten sam egoizm samowiedny w życiu pojedynczych ludzi jest najskuteczniejszym i najsilniejszym czynnikiem, powstrzymującym ich od bezprawia i osiągania swych dążeń kosztem innych. Więcej polegać można na człowieku, który nikogo nie krzywdzi, dlatego, że siebie samego szanuje, że swoją godność ceni, niż na tym, który tego nie czyni przez wzgląd na godność innych lub w imię humanitarnych zasad. Te ostatnie milkną w nim chociażby pod wpływem podrażnionego uczucia, godność innych szanuje o tyle, o ile ją w nich widzi, gdy się zaś jej dopatrzeć nie może, nie znajdzie w sobie żadnego na bezprawie hamulca.

Naród duchowo wielki, wielki potęgą samowiednego swego egoizmu, nie poniży się do nadużyć i gwałtów, bo ceni wysoko swą godność, ma poszanowanie dla własnej kultury i cześć dla swego sztandaru, którego jak żołnierz, mordem ani skrytobójstwem nie splami. Mają w sobie taki egoizm samowiedny niektóre narody: nawet gdy prowadzą politykę podbojów, szanują indywidualność krajów opanowanych i barbarzyństwem się nie plamią; nie mają go w sobie inne: w czasie pokoju zarówno jak w czasie wojny, polityce ich towarzyszą wiarołomstwo i bezprawie, nie poszanowanie indywidualności innych, pospolite barbarzyństwo, obłudnie i ze złą wiarą osłaniane prawem; ale te wielkimi narodami nie są. Gotowe zawsze płaszczyć się przed siłą, pełne instynktów służalstwa w życiu wewnętrznym, wykazują zawsze niepohamowaną brutalność, gdy czują swą przewagę i bezkarność swego bezprawia. Buta i arogancja idą zawsze w parze z brakiem prawdziwego szacunku dla swej godności osobistej i stanowią cechę nieodłączną charakterów płaskich i służalczych, czujących chwilowo siłę za sobą. „Ten tylko jest wielki, kto nie potrzebuje ani słuchać, ani rozkazywać, aby być czymś”. Słowa te Goethego rzucają światło na rzeczywistą wielkość charakterów narodowych. Narody, hołdujące egoizmowi zmysłowemu, zawsze muszą ulegać sile zewnętrznej lub wewnętrznej, która je trzyma na wodzy, zawsze muszą sprawować mechaniczną władzę na zewnątrz lub na wewnątrz, bo z niej tylko czerpią poczucie swej siły. Z chwilą, gdy nie mają kogo słuchać lub nie mogą skutecznie rozkazywać, przestają być sobą, a wtedy nie znajdują już w sobie żadnego hamulca na popełnianie bezprawia, znajdują go tylko w uderzeniu pięści, przywołującej do porządku ich narodowe instynkty urodzonych przestępców.

Samowiedny egoizm narodowy stawia w szeregu obowiązków społecznych przede wszystkim utrwalenie bytu narodu, jego niezależność, rozwój wszechstronny i wcielenie swego charakteru indywidualnego w odpowiednie formy państwowego ustroju. Naród, jako organizm żywy, ma prawo moralne rozrastać się nie tylko kosztem żywiołów biernych, bezmyślnych i społecznie

bezszańnych, ale nawet kosztem narodów innych, byle ten rozrost był naturalny i nie opierał się na sile brutalnej, przymusie i prawach wyjątkowych. Jest to polityka kulturalnej i dziejowej ekspansji a nie zaborów. Naród byłby niczym, gdyby do niczego nie dążył i niczego nie pragnął, gdyż jak powiada Krasieński, „ten żyć nie umie, kto prawa nie rości”. Aby się zaznaczyć w życiu i dziejach ludzkości jako siła żywotna i czynna, musi on mieć szerokie aspiracje, pragnienia i cele - i przekazywać je z pokolenia w pokolenie, jako wiecznie żyjący testament dziejowy. Idea przewodnia, a nie bezmyślny apetyt, szlachetna ambicja, a nie buta, chęć wpływu a nie żądza panowania, wysokie poczucie godności własnej, a nie pragnienie wymuszonych hołdów, stanowią postać moralną samowiednego egoizmu w narodzie.

Podniesiony do wysokości etycznego sztandaru, naród nie staje się przez to celem, zdolnym wszelkie środki uświęcić; stanowi on tylko sumienie człowieka obywatela, najwyższe jego dobro, najwyższy punkt orientacyjny jego stosunków, a więc i jego postępowania, ale postępowanie to podlegać ma zawsze i wszędzie jednemu, powszechnemu i bezwzględny prawom etyki społecznej.

Jeżeli każde stanowisko w społeczeństwie, każde powołanie, każde położenie, pociąga za sobą pewne szczególne obowiązki i prawa moralne, podlega w swym postępowaniu właściwym sobie prawidłom etycznym, tym bardziej stosować się to musi do narodu, pozbawionego legalnego bytu. Etyka jego musi być inną, niż narodów niezależnych, gdyż położenie wyjątkowe daje mu prawa moralne, jakich tamte mieć nie mogą. Człowiekowi ratującemu swe życie więcej wolno, niż temu, który dąży do zubożenia się; te same środki walki przez obu użyte będą moralnymi w ręku pierwszego, a niemoralnymi w ręku drugiego. W naszym społeczeństwie, mającym tak silne poczucie prawa obcego, a tak słabe praw własnych, znajdują się zawsze ludzie, gotowi twierdzić, że skoro napad jest bezprawiem, to i odpór czy odwet tą samą wymierzony bronią również bezprawiem będzie, bo to, co nie ma być dozwolone wrogom, i dla nas jest zakazane. To przykładanie jednakowej miarki do obrony przed napaścią jak i do napaści samej, to zrównanie bezprawia z prawem, dokonywane na szkodę własnego społeczeństwa, świadczy o takim wypaczeniu pojęć etycznych, które powstać może tylko na tle zupełnego zwyrodnienia patriotyzmu i zaniku poczucia moralnego. W imię mniemanej sprawiedliwości popełnia się największą niesprawiedliwość, jaką obywatel kraju popełnić może, - niesprawiedliwość wobec własnego narodu.

Właściwe naszemu położeniu wskazania etyki narodowej wymagają również szczególnego typu charakterów, zdolnych w życie je wcielić. Jeżeli słuszne są słowa Spencera, że „najważniejszym czynnikiem w dziele przeobrażeń społecznych jest charakter jednostek”, naród w wyjątkowych znajdujący się warunkach wtedy tylko zdoła przyszłość swą zapewnić, gdy wśród swych członków utrwali taki typ charakteru i taki typ moralności, który odpowie w całej pełni dziejowym jego zadaniom.

My, jak to już zaznaczyłem na wstępie, takiego typu nie mamy, i to nie tylko w życiu, ale nawet w teorii naszych pragnień. Chaos pojęć etycznych jest bezpośrednią tego przyczyną; na ustach mamy zawsze hasła moralne najbardziej idealistyczne i oderwane od życia, a rzeczywistość bije nas po głowie brutalnością swych faktów i zastaje bezradnych, pozbawionych steru, na próżno szukających wskazań postępowania, gdy wypadki zmieścić się nie dają w szablony panujących pojęć etycznych. W rozterce pomiędzy ideałem a życiem, pada ofiarą nasz charakter, ztraca się indywidualność naszego typu. Przy panowaniu wszechwładnym etyki ideałów, sama kwestia przystosowania typu charakterów do potrzeb narodu nie może być stawiana; ideały są jedne dla wszystkich czasów i narodów, jeden szablon obowiązków moralnych i jedno pojęcie odpowiadającego im typu człowieka i obywatela.

Etyka społeczna inne pod tym względem stawia wymagania. Żąda ona, aby postępowanie każdego odpowiadało ściśle stanowisku, w jakim się znajduje, i układowi stosunków, w których się obraca. O typie charakteru człowieka i obywatela rozstrzyga położenie kraju, rozstrzygają potrzeby narodu. Innym on być musi w neutralnej Szwajcarii, w stojącej na uboczu Szwecji, w kolonizującej wszystkie części świata Anglii, innym w walczącej o swój byt na różne fronty Polsce. W danych warunkach typ ten może być tylko taki, a nie inny musi odpowiadać ogromowi zadań narodowych, być wolnym od wad, które nas bytu pozbawiły, posiadać zalety niezbędne do zdobycia należnego nam stanowiska międzynarodowego, a być rdzennie polskim zarazem. Jakiż będzie w naszych warunkach pracy, obrony i walki typ człowieka, typ Polaka, który by stał się wyrazicielem samowiednego egoizmu narodu, a zarazem dźwignią jego przyszłości?

Wskazuje nań etyka społeczna, wskazują najlepsze tradycje narodu. Jest nim typ *ż o ł n i e r z a – o b y w a t e l a*. Wzdrygną się na to tak bujnie rozrosłe nasze humanitarne narowy i oburzać się będą za Tołstojem na idealizowanie wojny, na uprawnianie zabójstwa, na apologię militarystyki! Na tle ogólnego w naszym społeczeństwie upadku charakterów, pod rozkładającym wpływem kosmopolitycznego humanitaryzmu umysłowości żydowskiej, przyjmują się u nas, bez firmy być może, zapatrywania rosyjskiego filozofa niewolnictwa szerzej, niż to się na pozór wydaje. Tym echem nauk genialnego barbarzyńcy przeciwstawić możemy słowa prawdziwego apostoła kultury, urabiającego umysłowość najkulturalniejszego narodu, - Ruskina¹⁸. „Rzemiosło żołnierza, mówi on, leży nie w zabijaniu, lecz w gotowości pójścia na śmierć. I za to właśnie świat je szanuje. Mord jest

¹⁸ John Ruskin (1819-1900) – angielski teoretyk i krytyk sztuki, grafik, malarz i pisarz. Pierwszy profesor historii sztuki uniwersytetu w Oksfordzie, zwolennik utopijnej wizji społeczeństwa opartej na kulcie piękna. [red.]

rzemiosłem zbrodniarza i świat nigdy nie otaczał go szacunkiem. Powodem czci dla żołnierza jest to, że życie swe oddaje na usługi społeczności”. A ta gotowość pójścia na śmierć inną jest u żołnierza obywatela, inną u żołdaka militaryzmu. Pierwszy służy tylko Ojczyźnie i sztandar jego jest ideą zarazem, drugi służy władzy, a sztandar, pod którym walczy, jej tylko jest symbolem, pierwszy ginie dla sprawy, którą ukochał i za swoją uważa, drugi - z rozkazu, w imię posłuszeństwa i musu, to też jeden jest obywatelem, drugi - niewolnikiem tylko lub maszyną.

Mówić o „zabójstwie” na wojnie, gdy obie strony zarówno narażają swe życie, wszystko jedno - dla idei, z poczucia obowiązku, czy pod przymusem, ale zawsze w celach nieosobistych, jest to opierać zasady moralności nie na przenośni nawet, ale na świadomym i rozmyślnym fałszu. Idąc tą drogą, nazwać można samobójcą strażaka, tracącego życie w obronie cudzego mienia, oszustem - używającego fortelów dowódcę, kłamcą - więźnia stanu, osłaniającego swych współoskarżonych kolegów, słowem można zająć wszędzie, tylko nie do przybytku etyki, wymagającej, podobnie jak prawo, bezwzględnej ścisłości określeń i sądów.

Duch rycerski, a nie duch militaryzmu jest cechą żołnierza-obywatela, nie skala się on też okrucieństwem, gwałtem lub mordem bezbronnych, bo nie przewaga siły, ale przewaga sprawiedliwości będzie w każdym wypadku bodźcem jego czynów. Rycerskość jest cnotą w człowieku każdego stanu, ale w zaprawie wojskowej bierze swój początek i określa treść tego, co nazywamy honorem żołnierskim.

Prawdziwy żołnierz nie będzie paktował z wrogiem - „dopóki nie zje ostatniej podeszwy u butów i nie wystrzeli ostatniego ładunku”, nie ustąpi bez walki z zagrożonego stanowiska, chociażby widział przeważającą siłę przed sobą, pomny na słowa Bayarda, że „niema posterunku słabego, dopóki są ludzie serca, którzy go bronią”. Jako dowódca armii nie będzie prowadził układów na swoją rękę, bo wie, że jest tylko sługą i wysłannikiem narodu, który sam dopiero ma prawo przyjmować zobowiązania i rozstrzygać o swych losach. Powołany do obrony Ojczyzny, nie zapomni, że pierwszym czynem obrony jest napad, a cios - najskuteczniejszą zasłoną, a choć wśród zmiennych losów wojny niejedną klęskę poniesie, nie upadnie na duchu, ale stwierdzi zdanie De Maistra, że „niema bitwy przegranej, dopóki się jej za przegraną nie uważa”. To też żołnierz jest najlepszym politykiem w narodzie, któremu wypowiedziano walkę na śmierć i życie i który tylko walką ciągłą i wytrwałą ostać się może.

Wychowany wśród niebezpieczeństw i dla niebezpieczeństw, nie waży on sobie życia, a kto się śmierci nie boi, ten panuje nad życiem i spokojnie patrzy w oczy wszystkiemu co go spotkać może; nie zbije go też z wytkniętej drogi ani obawa, ani pragnienie użycia wygód i spokoju. Dlatego to

charakter żołnierski najlepiej odpowiada warunkom naszej pracy obywatelskiej, która wtedy tylko iść może niezłomnie drogą wytkniętą przez potrzeby narodu, gdy się pozbędzie wszelkiej bojaźni, wszelkiego oglądania się za siebie i na siebie.

Żołnierz jest silnym już z natury swego rzemiosła, a siła fizyczna wpływa rozstrzygająco na charakter człowieka. Krzepkość ciała idzie, jak wiadomo, w parze z jędrnością ducha, ale im ciało zdrowsze i silniejsze, tym większą duch ma nad nim władzę. Na punkcie pewników tak utartych i niezbitych, panują u nas najdziwaczniejsze przesady; utożsamia się często siłę fizyczną z brutalnością, tymczasem ludzie silni bywają zazwyczaj dobrymi zarazem, w brutalności celują tylko rozpasane nerwy zwyrodniałego ciała; intelektualizm, kult własnej duszy, nadmierną wrażliwość i czułość poczytuje się za oznaki wyższości duchowej, gdy są to tylko objawy chorobliwej nerwicy; sile fizycznej przypisuje się zmysłowość, gdy jest ona najsilniejszym na nią hamulcem. Zdrowie i tęgość ciała noszą w sobie odwagę, stanowczość, rzutkość i energię, a nade wszystko spokój wewnętrzny, dający panowanie nad sobą i nad przeciwnościami. „Spokoju ludzi, jak mówi Epiktet¹⁹, nie zakłócają rzeczy, lecz tylko sądy o rzeczach”, a bólem w rzeczywistości jest to tylko, co się za ból uważa. Przeświadczenie o tym jest wyrazem żołnierskiego ducha, to też powinien on stać się duchem pokolenia, mającego siłą swego charakteru naprawić to, co słabość charakterów popsuła.

W rzemiośle żołnierza leży solidarne działanie zbiorowe, punktualność i sprawność wykonania, bezwzględna obowiązkowość, poczucie wielkiej odpowiedzialności za czyn najdrobniejszy, karność na koniec, która w armii obywatelskiej nie na rygorze zewnętrznym, ale na poczuciu obowiązku polega. Wszystko to są cechy, stanowiące słabą stronę charakteru naszego pokolenia, tym silniejsza konieczność, aby uczynić z nich podstawę wychowania narodowego.

Nie idzie tu o rzecz niemożliwą, o zmianę natury i charakteru naszego społeczeństwa, ale o strząśnięcie z siebie usposobień i narowów, wytworzonych sztucznie w okresie rozbicia i zwątpienia, o powrót do naszych własnych najlepszych tradycji. Duch rycerski, tęgość żołnierska towarzyszyły wszystkim żywotniejszym okresom naszych dziejów lub, ściślej mówiąc, one je właśnie tworzyły. Po upadku powstania Kościuszki, że przypomnimy tylko czasy nowsze, a więc w chwili pogromu, cała energia i tężyzna narodu odradza się natychmiast w Legionach; pozostawiają one po sobie tradycję zapładniającą ducha następnego pokolenia. Królestwo Kongresowe wykazuje ogromną żywotność

¹⁹ Epiktet z Hierapolis (ok. 50-130) – rzymski filozof, przedstawiciel stoicyzmu. [red]

we wszystkich dziedzinach życia publicznego, a nikt nie zaprzeczy, że typem, uosabiającym w sobie prawdziwego Polaka tych czasów, był typ żołnierza polskiego.

Wojskowi 1831 r., rozproszeni po całym świecie, zmuszeni szukać innego powołania, wykolejeni i rzućeni w nowe zupełnie warunki życia, odznaczają się w kraju i na emigracji na każdym polu pracy, składają dowody energii i siły charakteru, nieznaney już niestety pokoleniom późniejszym. Starcami już będąc, pozostają żołnierzami i obywatelami w każdym calu i nie przestaje bić od nich zapach młodości, wiara, moc ducha, połączone ze wszystkimi zaletami wytrawnego umysłu i woli hartownej. *Miles, Vates, Exul* - żołnierz, wieszcz, wygnaniec - napis ten położony przez Mickiewicza na grobowcu Stefana Garczyńskiego²⁰, streszcza w sobie całą charakterystykę ówczesnego pokolenia, pokolenia prawdziwych polskich żołnierzy-obywateli. Dobrych obywateli nie brakło nam i później, ale brakło dobrych żołnierzy w służbie narodowej, brakło tych, dla których praca byłaby walką, a walka pracą, którzy by potrafili utworzyć jedną zwartą, karną i odważną armię narodową, równie sprawną w boju zaczepnym jak odpornym. W każdej naszej klęsce narodowej rzuca się w oczy słabość, chwiejność i zniewieściałość charakterów, a wśród powodzeń dawniejszych i nowszych świeci najczystszy ogniem czynu hart polskiego żołnierza. Dopóki on trwał, trwała Rzeczpospolita, gdy on odżywał, odżywała Polska.

Nie ten jest żołnierzem, kto nosi mundur i pałasz, ale ten, co ma w sobie charakter żołnierski i żołnierskiego ducha. Cechy te połączyć się dają z każdym zawodem, z każdym stanowiskiem i z każdym rodzajem pracy. Znany u nas dawniej typ księdza żołnierza należał do najdzielniejszych postaci wśród naszego duchowieństwa. Kobiet rycerskiego ducha nie brakło w naszych dziejach, nawet najnowszych, dopóki zniewieściałość, miękkość charakteru i przeczulenie duchowe nie zostały podniesione do godności wskazań w wychowaniu i w życiu, i to zarówno dla mężczyzn jak i dla kobiet.

Wychowanie żołnierskie nowych pokoleń musi się od dzieciństwa zaczynać: najdzielniejsze wpływy późniejsze nie naprawią tego, co domowa atmosfera popsowała. Czysto zmysłowe przywiązanie rodziców do dzieci, brak charakteru w generacji starszej i, powiedzmy to otwarcie, brak samowiednego patriotyzmu, na koniec rozpanoszone przesady humanitarne, wszystko to składa się na pożałowania godny obraz naszego wychowania narodowego. Ojcowie i matki troszczą się przede

²⁰ Stefan Garczyński (1805-1833) – polski poeta, jeden z prekursorów romantyzmu w Polsce, uczestnik powstania styczniowego, odznaczony Orderem Virtuti Militari. [red.]

wszystkim o to, aby usuwać dzieciom z pod nóg kamienie i kolce, zamiast ich uczyć roztrącać kamienie i stąpać po kolcach; starają się chronić je przed wszelkim niebezpieczeństwem, przed wszelkim śmielszym krokiem, a hasło „nie narażaj się” głoszą im od kolebki. Zamiast hartować ich charaktery, pragną tylko, aby gładko przeszli przez życie. I właśnie nie przechodzą przez nie gładko te bezduszne manekiny, pozbawione hartu, woli i temperamentu. Dobrze przejść przez życie może ten tylko, co się zaprawił w twardej służbie obowiązku, zaznał głodu, niedostatku i trudów, zaglądał w oczy niebezpieczeństwu, a nade wszystko - co się przywiązał do wielkiego celu i gotów byłby w razie potrzeby głowę zań złożyć. Słusznie ktoś powiedział, że „ten, co nie wie za co mógłby umrzeć, nie wie jak ma żyć”, a ci co niewiedzą jak żyć mają, giną nie tylko w walce, ale bez walki nawet, giną bez chwały dla siebie, bez pożytku dla ogółu. Niewolnicy własnych słabości nie mogą stać się panami swego losu, nie dopiero losów narodu.

„Na wojnie, jak mówi aforyzm żołnierski, zawsze ci sami dają się zabijać”, są to ci, co stają wobec niebezpieczeństwa przekonani z góry, że mu ulegną. Na czole już mają śmierć wypisaną, bo noszą ją w sobie. W życiu codziennym mówimy o nich, że im los nie sprzyja, że się pod złą urodzili gwiazdą, a ktoś wątpi, że los ten i ta gwiazda w nich samych leżą. Gotowość do walki zawiera już w sobie widoki zwycięstwa. „Aby nastraszyć kule, mawiał jeden z generałów napoleońskich, trzeba biec na nie”. Dosadny ten wyraz odwagi wojskowej przestaje być retorycznym zwrotem w codziennej walce życiowej, a zwłaszcza w naszych warunkach walki o prawa narodu. Występować śmiało naprzeciw niebezpieczeństwu, gdy jest nieuniknione, umieć brać przeciwności za bary, jest to najpewniejsza rękojmia zwycięstwa.

Mając przed oczami wyraźnie zarysowany typ charakterów, których krajowi w obecnych warunkach potrzeba, zdając sobie jasno sprawę z tego, jaką etykę obowiązków obywatelskich, jaką moralność praktyczną wszczepiać należy w serca młodego pokolenia, znajdziemy w naszych własnych dziejach dawne i świeższe tradycje, których atmosferą pokolenie to oddychać powinno. Jest to atmosfera żelaznych charakterów, woli bezwzględnej, żołnierskiego hartu, narodowej mocy.

Czujemy jakież krzepiące i orzeźwiająjące wzruszenie, gdy wspominamy szwadron Koziętulskiego, owych czternastu z oblężenia Gdańska, owych rannych z lazaretu, co w r. 1809 zdobyli pozycję nieprzyjacielską, ułanów Poniatowskiego, i podchorążych, i czwartaków. Niech wskrzeszona ich tradycja da nam raz jeszcze pokolenie o takich charakterach i takiej zaprawie, dziś ono się nie zmarnuje, nie zostawi tylko sławy bohaterstwa po sobie, ale dokona rzeczy wielkiej i ostatecznej!

Charaktery a Życie Polityczne

Mało zwraca się uwagi na to, że dobra polityka sprowadza się w znacznym stopniu do charakteru, a jeżeli weźmiemy to ostatnie pojęcie nieco szerzej i ściślej - sprowadza się do niego w zupełności.

Polityka - to celowe i planowe, panujące nad sobą i nad okolicznościami działanie na zewnątrz. Czy nie tym samym jest charakter? Moc, konsekwencja, stałość, wytrwałość, rozsądek, prawość są wspólnymi cechami zarówno dzielnego charakteru, jak i dobrej polityki. Zauważyć, jednak należy, że zarówno przymioty czysto umysłowe, jak i czysto moralne, grają tu rolę pochodną, wtórną. Charakter - to synteza całokształtu władz duchowych człowieka: uczuciowości, wrażliwości, wyobraźni, uczuciowości, umysłowości, woli, władz otamowujących, wreszcie zdolności do ruchów celowych; wysoki charakter jest syntezą tych władz całkowitą i harmonijną, bez braków i nadmiarów, bez wahań i zboczeń. Postępowanie rozumne i moralne jest następstwem i nieodłączną częścią składową wyższego charakteru, ale ten ostatni do żadnego z nich sprowadzić się nie da. Tak samo rozum i moralność stanowią czynniki składowe dobrej polityki, ale zarówno wyłączny kult rozumu jak i moralności w polityce, z uszczerbkiem innych jej stron istotnych, prowadzić musi do zboczeń.

Sumienie każdego zdrowego ogółu daje pod tym względem wskazówkę niewątpliwą. Nic tak nie rodzi wyrzutów sumienia i niezadowolenia z siebie jak postępek znamionujący brak charakteru, czy to w życiu jednostkowym, czy w polityce. Jaskrawym przykładem służyć tu może pamiętny epizod warszawski 1897²¹. Czy był to krok niemoralny? bynajmniej, ofiara poniesiona dla dobra przyszłości z istoty swej podmiotowo niemoralną być nie może; czy był to czyn jawnie nierozumny? - tym mniej, uzasadniano go właśnie względami rozumu politycznego; znamionował go jedynie krańcowy brak charakteru i to wystarczyło, aby uczynić zeń wielki błąd polityczny wobec przyszłości, a zarazem przedmiot wyrzutów sumienia we wspomnieniach przeszłości.

²¹ Chodzi o wizytę cara Mikołaja II w Warszawie we wrześniu 1897r. Wizytę cara poprzedziły długie przygotowania, organizowane przez stronnictwa ugodowe z Zygmuntem Wielopolskim na czele, których kulminacyjnym punktem była organizowana powszechna zbiórka pieniędzy na dar dla cara w wysokości 1 miliona rubli. Podczas samej nie był widoczny żaden symbol narodowy a sam Wielopolski wygłosił podczas niej wiernopoddańcze przemówienie na cześć cara. Postawa ta była powszechnie krytykowana jako „hańba narodowa” i nie przyniosła żadnych realnych korzyści dla Polaków. [red.]

Podobne cechy, aczkolwiek w odmiennym kierunku, zawiera w sobie wszelka polityka, obliczona na targi w rzeczach zasadniczych a wychodząca z zasady, że trzeba żądać więcej, ażeby osiągnąć mniej; prowadzi ona zawsze do tego, że od zajętego stanowiska trzeba odstąpić, i to odstąpić pod naciskiem, że linia wytyczna postępowania staje się chwiejną, traci moc swego charakteru, a zarazem cechy dobrej polityki.

Charakter nazwać można polityką życiową jednostki, podobnie jak polityka jest przejawem charakteru narodu lub stronnictwa i jest złą lub dobrą, w perspektywie dłuższych okresów czasu, zależnie od tego, jakiego typu i jakiego poziomu charakter w niej się przejawia.

Jedną się tu nastroić może wątpliwość: czy kryterium użyteczności i celowości, niewątpliwie niewystarczające w polityce stronnictwa, nie jest dostateczne dla określenia dobrej polityki narodu? Gdyby w przytoczonym powyżej przykładzie oczekiwane skutki mogły być nastąpić i nastąpiły rzeczywiście, czy krok ten zostałby uznany w oczach potomności za przejaw zdrowej polityki narodowej? Sądzę, że nie, i oto dlaczego. Aczkolwiek nie ulega wątpliwości, że naród walczący o elementarne podstawy i prawa swego istnienia jest bardziej usprawiedliwiony, niż wszelki inny, jeżeli prowadzi politykę czysto utylitarną, jest to postępowanie obliczone na bardzo krótką metę i nie zapewnia mu bynajmniej trwałych podstaw przyszłości, ta ostatnia bowiem nie na przemijających powodzeniach i zyskach, ale na silnej indywidualności narodu, a więc na jego charakterze opierać się musi.

Nie tylko jednak ze względu na samego siebie naród podobnej polityki skutecznie trzymać się nie może. O ile bowiem byłaby ona czysto utylitarną, o tyle w danych stosunkach nie byłaby właśnie celową. Nie można dążyć do uniezależnienia się z pod cudzej przewagi drogą poddawania się jej dobrowolnego, można otrzymać tylko coś w rodzaju gratyfikacji, stwierdzającej właściwie tę zależność. Walka o byt narodu jest wydobywaniem się na wierzch jego indywidualności, otóż przyznaniu ze strony przeciwnika pewnych ulg nie towarzyszy w tym wypadku żadne uznanie tej indywidualności, a więc i ulgi same równają się być może zmniejszeniu cierpień, ale bynajmniej nie zbliżeniu się do zamierzonego wyniku. Celowość osiągnięcia zysków natychmiastowych nie może się opłacać kosztem celowości jedynie godnej narodu - wzmocnienia, rozwijania i stwierdzenia swej indywidualności w szeregu przejawów charakteru. Dodajmy - indywidualności wysokiego typu, naród bowiem, nawet najsilniejszy i najbardziej niezależny, gdy rozmieni swą politykę dziejową na drobną monetę doraźnych zysków, jak Prusy dzisiejsze, obniżyć musi fatalnie typ i poziom swego charakteru, wprowadzi bowiem do własnej duszy nieposzanowanie zasadniczych podstaw społecznego bytu i stanie się tym, czym się stają Niemcy - znieawidzonym członkiem społeczności

międzynarodowej, któremu nikt nie dowierza i przeciwko któremu wszyscy sprzymierzyć się gotowi. Wielki naród jest czymś więcej niż wielkim mocarstwem: Rosja współczesna świadczy wymownie, jak łatwo się traci cechy wielkiego mocarstwa, gdy się nie jest dziejowym typem wielkiego narodu.

Kryterium charakteru, zastosowane do polityki, pozwala z góry nakreślić pewne wnioski, dotyczące z jednej strony wpływu życia politycznego na charaktery jednostek, z drugiej - odbicia charakteru zbiorowości w prowadzonej przez tę zbiorowość polityce.

Brak życia politycznego musi sprowadzać obniżenie poziomu charakterów w działalności publicznej. Nie ulega wątpliwości, że charaktery wyrabiają się tylko w pracy twórczej, w działaniu na zewnątrz, w walce, w pokonywaniu przeciwności. Życie zamknięte w sobie, bierne, pozbawione pola działania, sprzyjać może czasem jednostronnemu rozwojowi myśli oderwanej lub egzaltacji uczuć moralnych, ale zawsze z uszczerbkiem harmonijnego i silnego rozwoju indywidualności. Wiadomo, że więzienie długotrwałe obniża, często łamie charakter jednostki, rozkłada go niejako na pierwiastki, z których jedne zanikają, drugie rozrastają się niepomiarowo, a indywidualność staje się słabą, niekompletną, jednostronną a przez to wypaczoną. Taki sam los jest nieuniknionym udziałem społeczeństwa, pozbawionego życia politycznego.

Ostatnie czterdziestolecie pozostawiło pod tym względem głębokie ślady na odłamie naszego narodu, pozostającym pod panowaniem rosyjskim, a końcowe dwulecie wrzenia i fermentu wy dobyło na jaw skutki tego stanu, ujawniło zastraszający wprost brak charakterów wśród szerokiego ogółu, wywierający swój wpływ, ukryty w czasach martwoty, jawnie rozkładający nasze życie publiczne w momencie ruchu.

Nieliczne tylko, ale za to silnie na wewnątrz zespolone grupy, czynne w tym okresie, zdołały sobie wytworzyć pewien surogat życia politycznego, te stały się też ośrodkami krystalizacyjnymi myśli i czynu w chwili kryzysu i pozwoliły wyjść z niego społeczeństwu obroną względnie ręką. Szerokie koła społeczeństwa wegetowały równocześnie w bierności, ulegały rozkładowi charakterów obywatelskich, stanowiąc masę żywiołów tzw. „bezpartyjnych”, które odegrały w tych latach rolę daleko wydatniejszą, niż się zazwyczaj sądzi. Poza pewnym zasobem zdrowych instynktów narodowych, których nie zdołał zniweczyć zastój w życiu politycznym, rola ta była na wskroś ujemną, była rolą masy niezespolonej w żadnym zbiorowym działaniu, zatomizowanego tłumu jednostek bez charakteru. Nadmierna wrażliwość, ubarwiona politycznym plotkarstwem, nastrój ustawicznej nerwowości, skoki od nadmiernych nadziei do zupełnego zwątpienia, zachwyty i uniesienia nad wszystkim, co miało zewnętrzne pozory efektu, obok wyszydzenia i obniżania

wszystkiego, co miało pozory przeciwne, brak steru, konsekwencji i logiki - oto cechy charakteru, wnoszone przez masę żywołów bezpartyjnych w nasze i bez tego nadmiernie trudne położenie polityczne. Wynikiem tego była bałamutność opinii, brak wszelkiej perspektywy w ocenie zjawisk, myślenie frazesami, najdziwaczniejsze i najbardziej nieobliczalne wysoki sądów, znajdujące swój wyraz w prasie nawet ze strony umysłów skądinąd wybitnych. Każdy czyn polityczny wymaga silnego poparcia opinii, aby sam nabrał mocy, tymczasem „bezpartyjna” opinia gotowa była bądź popierać czyny najzupełniej politycznie ze sobą sprzeczne i wykluczające się nawzajem, bądź zamiast poparcia w chwilach najważniejszych wystąpić z szeregiem zarzutów, dotyczących błahych, akcesorialnych szczegółów.

Polityka wymaga raczej charakterów niż umysłów, a nawzajem charaktery wyrabiać się mogą tylko w ogniu intensywnego życia publicznego, a zwłaszcza politycznego. Życie prywatne lub ograniczone do sfer towarzyskich może w najlepszym razie wydawać tylko charaktery połowiczne, niekompletne, kalekie, jeżeli nie rozcieńcza zupełnie ich krwi limfą filisterstwa, sobkostwa i poziomej małostkowości. Kto wie, czy nie z tego właśnie powodu tak mało spotyka się wśród kobiet charakterów całkowitych, zdolnych wytrzymać próbę sytuacji bardziej złożonej lub powikłań szerszego pokroju.

Życie prywatno-towarzystkie zawiera w sobie najwyżej kilka czynników stereotypowych, których możliwe kombinacje wyczerpała już dawno praktyka pokoleń i uregulował ustalony kodeks współżycia. Nawet typy bardzo słabe i ułomne mogą poprawnie przebyć ich próby. Ale indywidualnościom, obracającym się wyłącznie w tej dziedzinie, brak będzie zawsze tej najsilniejszej podstawy charakteru, którą daje zbiorowość ścisła, jej dusza, posiadająca własny żywot i własne postępowanie, co więcej - brak im tej najwyższej instancji, kierującej czynami jednostki w obszernej dziedzinie życia, do której nie sięgają ani przepisy religii, ani reguły moralności towarzyskiej. Czy tą instancją będzie naród, czy inna idea ogólna, zawsze ona daje dopiero prawdziwy kręgosłup charakterowi jednostki. Ten ostatni porównać można do masztu, przytwierdzonego na pokładzie okrętu: im więcej łańcuchów i lin wiąże go z podstawą stałą, tym pewniej ostoi się wśród wichrów, tym mniej narażony będzie na wahania, pęknięcia i upadek.

W szerokim życiu publicznym, w polityce, występują najdrobniejsze wady i usterki charakteru jednostek, a występując - szkodzą, a szkodząc - są tłumione, ucierają się i pierwej czy później ulegają otamowaniu. Polityka jest szkołą charakterów zarówno jednostkowych jak zbiorowych, jak i charakteru narodu.

Jeżeli w dobie ostatniego kryzysu mogło się chwilami wydawać, że niema społeczeństwa, że - mówiąc słowami Wyspiańskiego - „naród się zgubił”, objaw ten, przełożony na język ścisły, znaczy nie co innego jeno to, że społeczeństwo w pewnych chwilach wykazało brak charakteru, że indywidualność narodu w swych przejawach nie sprostała zadaniom położenia, że się zatarła w nieskoordynowanych odruchach. W sytuacji wyjątkowej i złożonej tylko słaba indywidualność się gubi, tylko nikły charakter zaciera się w bierności, wahaniach, nawrotach i niekonsekwencjach.

Gdy na podstawie szeregu czynów i wygłaszanych poglądów urobimy sobie pojęcie o charakterze pewnej zbiorowości, zdobędziemy zarazem wierną i ścisłą podstawę do oceny jej polityki. Wartość tej ostatniej mierzyć się będzie wartością charakteru.

Zauważyłem już, że ta właśnie miarka wydać musi nieodwołalny wyrok potępienia na epizod 1897 r. Bardziej jeszcze surowo - nie tylko ze względu na spowodowane skutki, ale w ocenie zjawisk samych w sobie - osądzić musi korowód epizodów 1905-6 roku, zwanych u nas *per extensionem* „rewolucją”. Oceniamy, powtarzam, zjawiska same w sobie, z własnego niejako punktu widzenia ich autorów.

Ruch wszczyna się pod hasłami powstańczymi w imię niepodległości na to, aby pójść potem pod bezwzględna komendę stronnictw obcych, i to tego właśnie narodu, od wpływów którego miał kraj uwolnić: „rewolucja” polska przedzierza się bez zająknięcia w „rewolucję” rosyjską. Kampania strajkowa powstaje pod hasłami podniesienia dobrobytu robotników, ale nie zadawała się bynajmniej osiągniętymi zdobyczami, tylko trwa dalej aż do wyczerpania sił zarówno robotników jak i przemysłu, aż do ruiny ekonomicznej kraju i idącej za nią nędzy ludu pracującego. „Rewolucja” liczy początkowo na poparcie armii, nawet policji, zużywa wiele sił na prowadzenie propagandy wśród żołnierzy obu kategorii, ale wkrótce potem, bez żadnego niemal przejścia, rozpoczyna formalne na nich polowanie i zabija dziesiątkami po ulicach za to tylko, że są żołnierzami patrolującymi lub stojkowymi, pełniącymi służbę. Przeciwno udziałowi w pierwszej Dumie prowadzi zażartą kampanię, popartą bombami, rzucanymi na zebrania przedwyborcze, na to, aby przyjąć udział w wyborach do drugiej, odbywających się w znacznie gorszych warunkach konstytucyjnych. Domaga się początkowo jak najszerzych swobód obywatelskich, a kończy na mordowaniu przeciwników politycznych za to tylko, że do wrogiego obozu należą, a wreszcie na terroryzowaniu wszystkich. Poczyna od wielkich hasła odrodzenia przez proletariat, a werbuje do swych szeregów prostych opryszków, którzy potem uzupełniają rozbijanie kas publicznych przez partie zwyczajnymi rabunkami i morderstwami w celach zysku osobistego.

Co za charakter posiada owa zbiorowość, prowadząca podobną politykę? Niech da odpowiedź obraz pojedynczego człowieka, który by w nader krótkim czasie wykazał takie zwroty postępowania, takie sprzeczności i taki upadek moralny. To więcej niż zboczenia charakteru, to brak wszelkiej indywidualności, rozkład zupełny duszy, w której odruchy, rozumowania, popędy, zakorzenione dogmaty, namiętności i instynkty występują na przemian, bez współdziałania i porządku, tworząc nie dający się rozgmatwać chaos. Jeżeli charakterem nazywamy stałość i równowagę dążeń, wytrwałość w rozumnie obranej drodze, konsekwencję działań, wierność zasadom, niezawodność postępowania, otamowywanie odruchów, zdolność do wytrzymania, wszelkich prób trudnych i złożonych, to żywioły „rewolucyjne” wykazały brak zupełny wszystkich tych cech zasadniczych.

Dusza rozłożona, utworzona zresztą naprędce w chwili entuzjazmu i bezgranicznie rozbudzonych nadziei, miała już od początku rozłożone ciało, zlepek formalny części obcych sobie, niezdolnych do organicznego działania, z których to jedne to drugie brały przewagę nad resztą. Tym tylko wytłumaczyć się daje ta dziwna, nawet dla patologa, psychika ruchu. Indywidualność jego była rozbita na wewnątrz a krańcowo jednostronna i wyłączna na zewnątrz - dwie cechy kardynalne, wykluczające całkowitość charakteru. W stosunku do indywidualności narodu wystawiała ona ją na tym cięższą próbę, że jednym swym skrzydłem łączyła się z nią organicznie i znajdowała poparcie wśród wielu żywiołów biernych, drugim wsiąkała w indywidualności obce, często pierwszej wrogie. Jeżeli chwilami „naród się gubił”, to dlatego, że nie był dość wyosobniony w swym ciele, ani dość jednolity i mocny w swej duszy.

Ciężkie przejścia życia politycznego narodu wydobywają na jaw słabe strony jego charakteru, ale zarazem są szkołą tego charakteru na przyszłość.



Zygmunt Balicki – (ur. 1858) Jeden z ojców ruchu narodowego, socjolog. Pochodził z Lublina. W 1881 r. był jednym z założycieli Socjalistycznego Stowarzyszenia Lud Polski. Sądono go i skazano we Lwowie. Po wyjściu z więzienia wyjechał do Szwajcarii, gdzie uzyskał doktorat z prawa. W 1887 r. Balicki założył Związek Młodzieży Polskiej „Zet”, w 1893 r. był jednym z autorów przekształcenia Ligi Polskiej w Ligę Narodową. Na zjeździe LN w Budapeszcie w 1896 r. został członkiem jej pięcioosobowego Komitetu Centralnego. W 1897 r. współtworzył Stronnictwo Narodowo-Demokratyczne. Następnie był jednym z głównych publicystów wychodzącego w Krakowie „Przeglądu Wszechpolskiego”. Balicki był też jednym z twórców struktur narodowo-demokratycznych w zaborze pruskim. W 1902 r. napisał jedną z najważniejszych broszur programowych ruchu narodowego tego okresu – „Egoizm narodowy wobec etyki”. Poparł politykę Romana Dmowskiego, który wystąpił przeciwko rewolucji 1905 r. W czasie I wojny światowej był jednym z głównych zwolenników tworzenia polskich legionów po stronie rosyjskiej. Balicki zmarł 12 września 1916 r. w Piotrogradzie.

Wydana w 1902 r. broszura „Egoizm narodowy wobec etyki” jest najbardziej znaną pracą Balickiego i jedną z najistotniejszych dla wczesnego okresu dziejów ruchu narodowego publikacji. Ideolog endecji dokonał tu rozróżnienia pomiędzy indywidualistyczną „etyką ideałów” a społeczną „etyką idei”. Ta druga wymagała od każdego członka narodu, by zlał z jego interesami swoje dążenia. W latach 20. i 30. XX wieku młode pokolenie narodowców odeszło od głoszonego przez Balickiego „egoizmu narodowego” na rzecz nacjonalizmu chrześcijańskiego.



**Cyfrowa Biblioteka
Myśli Narodowej**