

16 p. 4  
+ 30 n

Prof. dr. T. Achelis.

RS

# SOCJOLOGJA.

Przetłumaczył z niemieckiego dr. K. Krauz.



WARSZAWA.  
„BIBLIOTEKA NAUKOWA”  
wyd. St. Kucharskiego.

1906

8 VI 17

Z KSIĘGOZBIORU  
Kazim. Golachowskiego  
L. 1450

SOCJOLOGJA.



ex libris  
KAZIMIERZA GOLACHOWSKIEGO

*Prz 67.*

Prof. dr. T. Achelis.

Prof. Kazimierz Gołachowski  
Nowy Sącz ul. Kościuszki Ł. 11/1 p.

# SOCJOLOGJA.

Przetłumaczył z niemieckiego dr. K. Krauz.

Z KSIĘGOZBIORU  
Kazim. Gołachowskiego  
*2. 1759/17*



*Kazimierz Gołachowski*

WARSZAWA.

„BIBLIOTEKA NAUKOWA“.

Wyd. St. Kucharskiego.

1906.

*84886*

*8061/11/1908*

ROMAN PISZ  
SIEGARNIA I Drukarnia  
NOWYM SĄCZU.



265546



## W S T Ę P.

§ 1.

### Zadania i pojęcie socjologii.

Socjologia, której ślady, jak zobaczymy, sięgają starożytności, jest nauką o społecznych formach współżycia ludzkiego. Ponieważ wszelkie wskazówki, zarówno jak prawdopodobieństwo aprioryczne, każą nam przypuszczać zawsze i wszędzie istnienie jakichkolwiek, chociażby najpierwotniejszych i najluźniejszych, związków rodzaju ludzkiego, które też i w rzeczywistości znajdujemy zawsze, o ile tylko wzrok nasz jest w stanie przeniknąć gęstą mgłę czasów przedhistorycznych, przeto i socjologia jest bardzo starą nauką, chociaż co prawda dopiero w epoce nowożytnej otrzymała ona mocniejszą podstawę i szersze cele. Owe stowarzyszenia ludzkie są wytworami działalności ludzkiej, a zatem badanie ich wprowadza nas samo przez się do dziedziny psychologii. Szłoby zatem przedewszystkim o to, aby śledzić zarodki organizacji społecznej aż do najdawniejszych czasów i w końcu powstanie jej wytłumaczyć psychologicznie, o ile naturalnie jest to

D/281/02p

wogóle możliwe. Należałoby rozważać współzycie towarzyskie, jako naturalny wynik stosunków między jednostkami; człowiek zatem, jako jednostka biologiczna, jest podstawą tych zrzeseń. Z oddziaływania wzajemnego jednostek, ze staré między popędem samozachowawczym a dbałością o dobro innych, z różnych form pewnej harmonji, wytwarzającej się pomiędzy najrozmaitszemi popędami (jak na przykład współbieganie się o dobra gospodarce), powstaje później jakiś porządek społeczny, który określa w pewien sposób, czy to czysto obyczajowo, czy to już za pomocą rozporządzeń prawnych, stosunki wzajemne jednostek. Otóż socjologja ma za zadanie poznać całe to mnóstwo formacji i ustrojów społecznych w ich linjach zasadniczych, następnie wytłumaczyć je i, o ile możności, sprowadzić do pewnych praw, albo przynajmniej powracających perjodycznie rytmów; w ten sposób zacząwszy od czysto empirycznego opisywania i poznawania faktów, wznosi się ona do sfery nauk filozoficznych. Jakich zaś ma się przytym trzymać metod i zasad, to zobaczymy jeszcze później (ob. część III).



## CZĘŚĆ I.

# Historja socjologii.

## Rozdział I. Starożytność.

### § 2.

#### Platon.

Już Sokrates i jego współcześni zwrócili uwagę na zagadnienia społeczne i swemi usiłowaniami w tym kierunku wywołali żywe zainteresowanie ogółu.

Tradycyjny, odwieczny, specyficznie grecki światopogląd, obalony siłą sceptycyzmu sofistów, ustąpił miejsca swobodniejszemu biegowi myśli; niewolnictwo i t. p. napiętnowane zostały, jako instytucje sprzeczne z naturą; tradycyjnemu dogmatowi, nie odróżniającemu człowieka od obywatela państwa, zostało przeciwstawione niezlomne prawo jednostki. Nawet Rousseau ze swą teorią powrotu na łono natury ma tu swój pierwowzór — w Dikearchu z Messany. Niemniej energicznie protestują przeciw wadom i występkom kultury Cynicy, w swym filozoficznym anarchizmie domagający się zniesienia w stadach ludzkich

małżeństwa i własności. Ten komunizm występuje także u subtelnego Platona, choć w wybitnie arystokratycznym ujęciu, ponieważ nowa forma państwowa nie wynika tutaj z praw ogółu ludzi, a zatem nie stosuje się do wszystkich ludzi bez różnicy, lecz jest jedynie przywilejem niewielu wybranych, wyrastających ponad tłum wykształceniem i urodzeniem. W jego „Republice“, pierwowzorze wszystkich późniejszych romansów politycznych, istniejący porządek rzeczy, jako zupełnie sprzeczny z ideałem, zostaje gwałtownie wywrócony i zastąpiony rządem myślicieli, którzy tworzą wyższą klasę, wyłącznie panującą. Zapewne, zakreślając szeroki system pedagogiki społecznej, ludząc się nawet, że stworzy ona całkiem nowe pokolenie, Plato usiłuje osiągnąć sprawiedliwe wyrównanie oraz obsadzenie stanowisk społecznych podług indywidualnych zdolności każdego. Jasnym jest jednak, że to wychodowywanie arystokracji ducha musi napotkać na swej drodze najróżnorodniejsze wewnętrzne i zewnętrzne przeszkody i że, niestety, ten pozornie społeczny eudemonizm w rzeczywistości aż nadto dobrze się zgadza z kastową nierównością i innymi ograniczeniami indywidualnej swobody. Zresztą kolektywizm nie jest tu sam w sobie celem, nie jest dobrym i pożądanym sam przez się, ma być tylko środkiem ochronnym przeciwko niebezpiecznemu rozrostowi egoizmu; filozofowie mianowicie i rycerze (dwie zwierzchnie warstwy piramidy) jedynie dlatego żyją we wspólności dóbr i kobiet, że inaczej interesy prywatne zbyt nioby ich odciągały od wyższych ideałów.

§ 3.

**A r y s t o t e l e s.**

Gdy Plato tworzy system, niezbyt może konsekwentnego, kolektywizmu, to jego głęboki uczeń, powodujący się zawsze i wszędzie więcej doświadczeniem, niż złudniami

natchnieniami fantastycznych rozmyślań, staje w obronie indywidualizmu. Sen przyszłości, nacechowany niezbyt czystym co prawda w swym stosowaniu altruizmem, ustępuje miejsca trzeźwym, empirycznym poszukiwaniom, w jaki sposób i jakimi społeczno-politycznymi środkami dałoby się osiągnąć w przybliżeniu szczęście jednostek?

To samo przez się doprowadziło Arystotelesa do empiryczno-socjologicznego poglądu na państwo, w którym jego przenikliwy umysł uznał zgodny z prawem natury, organiczny produkt. Stąd wynika odrzucenie wszelkiej fantastycznej budowy jakiejś nowej formy państwa, jako czczej spekulacji; a jednocześnie natomiast konieczność psychologicznego uzasadnienia wszelkich związków ludzkich, wyprowadzenia ich z duchowych właściwości człowieka. Najgłębszą i najmocniejszą ich podstawę stanowi mianowicie niezniszczalny popęd towarzyski, który jest równie pierwotny i energiczny, jak i szkodliwy, rozkładowy egoizm, stanowi zatem jego skuteczną przeciwwagę. Z drugiej strony państwo, o ile nie chce zachwiać własnych podstaw, powinno uznawać wszelki usprawiedliwiony objaw zdrowego indywidualizmu, który sobie w dodatku prawo istnienia zdobył w ciągu rozwoju historycznego; stosuje się to specjalnie do małżeństwa i własności, których nigdy nie wolno naruszać w imię jakiegoś nowego ustroju, pozornie idealnego, w rzeczywistości jednak brutalnego i sprzecznego z rozumem. Poza tym jednak mądra sztuka rządzenia powinna mieć na względzie o ile możliwości wyrównywanie sprzeczności i zbroceń w życiu społecznym i gospodarczym; stanowi to cel sprawiedliwego rządu, w którym zresztą wszyscy obywatele powinni mieć pewien udział, wymierzony podług uzdolnień. Ponieważ wreszcie stanowisko polityczne powinno o ile możliwości jak najdokładniej odpowiadać położeniu ekonomicznemu, należy przeto z jednej strony popierać naturalną czynność gospodarczą, z drugiej przeciwdziałać czystym spekulacjom pieniężnym, jako prowadzącym do plutokracji.

§ 4.

**S t o i c y .**

Z większą jeszcze stanowczością i siłą, niż Arystoteles, ugruntowali Stoicy swą filozofję społeczną na naturalnym pociągu człowieka do wspólnego pożycia. Jeśli poprzednio głównie chodziło o sprawiedliwość, o wychowanie jednostki w obrębie jednego tylko narodowego ustroju państwowego, to obecnie horyzont się rozszerza, zjawia się wszystko obejmująca idea człowieczeństwa, w której pierwsze miejsce, zgodnie z naturą, zajmuje miłość ludzi — bliźnich. Ludzkość cała stanowi jedną solidarną całość i społeczność, związaną równymi prawami i moralnymi zasadami, tylko w niej może jednostka żyć pełną piersią i spełnić prawdziwe swe powołanie. Jednostronny egoizm zostaje zatem nałęczycie ujęty w szranki, i indywidualizm jednak w tym się znów wyraża, że w owym idealnym państwie, od którego późniejsze chrześcijaństwo pożyczyło charakterystycznych cech, tylko mędrzec ma głos i właściwie prawo rządzenia wielką masą nierozumnych, stałego kierunku i przewodnictwa potrzebujących głupców. W łonie tej arystokracji ducha znikają wszelkie różnice i poszczególne interesy, jak małżeństwo, rodzina, tradycyjne prawa i t. d., przedewszystkim jednak tak silnie działające granice etnograficzne, ponieważ wszyscy ludzie bez względu na pochodzenie, posiadają równe prawo obywatelstwa we wszechświatowym państwie. Jednakowoż, jak to już zaznaczono, nigdy nie przestaje istnieć w całej pełni różnica umysłowości, dojrzałości i wiedzy, co rozumie się pociąga za sobą nieuchronne następstwa praktyczne; ten promienny ideał kosmopolityczny zostaje więc urzeczywistniony tylko z ważnymi ograniczeniami.

§ 5.

**E p i k u r e j c y c y .**

Jeżeli Stoikom mamy do zawdzięczenia ich teorję wszechświatowego państwa, a także tak ważną dla późniejszych stuleci naukę o prawie natury, to znów szkoła ich zaciętych przeciwników stworzyła znaną ideę pochodzenia państwa i wszystkich wytworów społecznych z określonych układów i ugód, poziomo utylitarnie pojmowanych. Jeśli indywidualny eudemonizm już uważany tu był za jedyny cel życia, to i przyczynę koniecznego przyłączenia się jednostki do społeczeństwa upatrywano we względach czystego wyrachowania, nie troszcząc się najzupełniej o jakiegokolwiek zasady teorji poznania. Prawo i obyczajowość opierają się tu więc nie na psychologicznych podstawach i pobudkach, sięgających daleko poza obręb jednostki w dziedzinę ogólnych norm obiektywnych, ale na przypadku, zwyczaju i czysto praktycznych względach. Co do teleologii organicznej, którą Arystoteles i do socjologii zaczął stosować, to Epikurejczycy opierają ją na znanej teorji pożyteczności, która jest nieuzasadniona zarówno z punktu widzenia teorji poznania jak moralności, ale jednakowoż nabiera pośrednio wagi, podkreśla bowiem względność sprawdzianów postępowania, które wszystkie są historycznie zmienne.

Poza tym objawia się rychło rażący brak zainteresowania sprawami społecznymi, i to tym większy, że Epikur sam swym uczniom nakazywał filozoficzne, spokojne życie, usuwanie się od spraw społecznych.



## Rozdział II. Wiek średni.

### § 6.

#### Socjologia chrześcijańska.

Tego lekceważenia właściwych zagadnień społecznych, jako takich, w gruncie rzeczy nie zmieniła również pozornie tak socjalistyczna nauka ewangelji o zupełnej równości ludzi wobec Boga. Pomijając już okoliczność, że małżeństwo i własność pozostawały zawsze nienaruszone (bogactwo uchodziło za podejrzane jedynie z powodu związanych z nim niebezpieczeństw moralnych), wzrok twórcy religii i jego najbliższych następców zbyt wyłącznie był skierowany na życie zagrobowe, aby się dać zanadto pociągnąć do rozważania stosunków materialnych. Ścisłe komunistyczna sekta Esseńczyków znalazła w chrystjanizmie zaledwie bardzo słaby oddźwięk. Nie zmieniają również tego stanu rzeczy socjalistyczne hasła niektórych ojców kościoła, pogrążonych w fantastycznych marzeniach o odległym ideale (jeden jedyny tylko heretyk, Karpokrates, którego poglądy nie znalazły jednak uznania, traktował poważnie komunizm pod wszystkimi względami); wobec rozstrzygającego o wszystkim zbawienia duszy, troska o interesy życia codziennego, o życie ziemskie sprowadza się do minimum; greckie państwo światowe ustępuje zupełnie chrześcijańskiemu królestwu bożemu. Tam królestwo grzechu, śmierci, diabła, tu królestwo — zbawienia, życia, Boga, tam panuje bezwzględny pesymizm, zupełna pogarda wszelkich dóbr, tu — mistycznie opromieniony optymizm, który buja w ułudnych obrazach i wizjach. W zestawieniu z tak dosadnie przez dogmat głoszoną równością wszystkich ludzi wobec Boga dziwnie wygląda stworzona przez feudalizm

przepaść, oddzielająca tu na ziemi możnych od masy ludu. Pomimo tej nieuleczalnej wewnętrznej sprzeczności, którą nosiło w sobie idealne królestwo boże św. Augustyna, pomimo przeciwników, których znalazło w niektórych wybitnych jednostkach (jak np. gienjalny Fryderyk II), lub w całych gminach, jak np. Waldensi, przetrwało ono jednak wszystkie burze czasu; wszakże i Tomasz z Akwinu, najoryginalniejszy z myślicieli wieków średnich, poprzestał tylko na pewnych ogólnych, politycznych rozmyślaniach i wywodach, zalecając mianowicie monarchję, jako najnaturalniejszą i historycznie najwięcej usprawiedliwioną formę rządu, nie wchodząc bliżej w społeczne i gospodarcze kwestje sporne. Przyłączając się do uwielbianego Arystotelesa, z którego także zaczerpnął swoje społeczno-psychologiczne pojęcie i określenie człowieka, uważa on zresztą i poddaństwo i przytwierdzenie do ziemi, te osłabione formy właściwego niewolnictwa, za urządzenia zgodne z naturą.

## Rozdział III. Czasy nowożytne.

### § 7.

#### Odrodzenie (Dante, Plethon, Machiavelli).

Epoka odrodzenia tak nadzwyczajnie bogata w twórczość i życie umysłowe, o której słusznie się mówi, że dokonała wielkiego i epokowego dzieła ponownego odkrycia indywidualizmu, zwracała również swą uwagę na zagadnienia społeczne, i dlatego choćby nie możemy tu pominać milczeniem tak wybitnych umysłów, jakimi byli Dante i Machiavelli. Dante nie trzyma się ideału średnio-

wiecznego państwa feudalnego; państwo narodowe jest według niego samo w sobie celem, a nie tylko środkiem do celu, jednakowoż poeta nasz głosi jeszcze po dawnemu idee kosmopolityzmu, łączącego w jedno wszystkich ludzi prawdziwie ukształconych, obdarzającego ich jedną wspólną ojczyzną.

Zjawiają się zaczątki nowożytnego społeczeństwa, w którym wspólna narodowość wiąże jednorodną, lecz zróżniczkowaną wewnątrznie, stojącą na różnych stopniach rozwoju umysłowego, masę ludzi; co dopiero stwarza warunki potrzebne do swobodnego rozwoju indywidualności. Następnie Florentyńczyk Plethon zakreslił imponujący, energią tryskający, choć zapewne niepozbawiony pewnej surowości, plan naprawy krzyczących nadużyć, a gorąca propaganda jego idei pobudziła umysły do żywej akcji politycznej. Najpotężniej, tak że aż w najwyższym stopniu jednostronnie, rozwinięty jest indywidualizm u wielkiego polityka Machiavellego, którego bezwzględny utylitaryzm społeczny doprowadza do kultu mądrego panującego, uciekającego się bez skrupułów do wszelkich środków dla osiągnięcia zakreślonego celu. Ten wysławiany absolutyzm jest jednak dla Machiavellego tylko pożądanym środkiem, mającym zapobiec anarchji, i ludzi, z natury skłonnych do złego, ustrzec od występków za pomocą przymusu i przepisów prawnych. I religję wraz z obrzędami uważa on za potrzebne w życiu społecznym tylko w miarę tego wyrachowania.

§ 8.

**Adam Smith i początek ekonomji politycznej.**

Gospodarka naturalna, która panowała w wiekach średnich, ustępuje w czasach nowych, przy pomocy t. zw. systemu merkantylnego, panowaniu kapitału (reprezentowanego przeważnie przez metale szlachetne), a z tą zmianą

podstawy ekonomicznej idzie w parze zupełna zmiana wyglądu, formy i budowy społeczeństwa; zjawia się typowa dla socjalizmu postać robotnika i już nie schodzi ze sceny. Nie możemy w tym miejscu rozstrząsać różnych kierunków rodzącej się nauki gospodarstwa, tymbardziej że w paragrafach następnych zajmiemy się jeszcze głównymi przedstawicielami nowożytnego socjalizmu; ale klasyczny typ indywidualizmu — jeśli nie egoizmu — w ekonomji politycznej, *Adam Smith*, zasługuje na słów kilka. Trwałą jego zasługą jest już to, że w pracy upatrywał właściwą podstawę i źródło bogactwa; stąd również należyte zrozumienie niesłychanej ważności podziału pracy dla produkcji nowożytnej. Wolna konkurencja określa potem, w wymianie rzeczywistej, całkiem naturalnie cenę towaru, która zatym pośrednio znów zależy od pracy (zręczność, szybkość i taniość wytwarzania i t. p.). W ten sposób robotnik, przedstawiciel stanu czwartego, stał się osią badań socjologicznych; w przyszłości mogło już iść tylko u udział, jaki powinien mu przypaść w bogactwach wytworzonych. Dotychczasowe przywileje szlachty i klas posiadających zostały za jednym zamachem podane w wątpliwość przez to całkiem rewolucyjne uzasadnienie bogactwa, tymbardziej, że Smith otwarcie też przyznawał, że dotychczasowy ustrój polityczny sprzyja wyłącznie warstwom rządzącym, gdy tymczasem warstwy niższe, lud właściwy, pozbawione są wszelkich praw. Rewolucja francuska nie omieszkała wymieść gruntownie tych nierówności prawnych, przekazanych i uświęconych przez historję, przez co przygotowała grunt dla trwałej organizacji proletariatu roboczego.

§ 9.

**Socjalizm nowożytny.**

W wielkiej walce, którą prowadzi socjalizm nowożytny przeciw samowładztwu kapitału <sup>1)</sup>, stałym i głównym punktem oparcia jest idea wartości pracy, a więc ta sama idea, którą wypowiedział już Smith; mamy tu zatem kompromis między komunizmem i indywidualizmem. Pierwszym wielkim teoretykiem tego ruchu jest znany hrabia *Saint-Simon*, który, wypierając się swego wysoko arystokratycznego pochodzenia, prawo użycia wyprowadza wyłącznie z pracy. Miejsce starego państwa wojskowego musi zająć państwo przemysłowe, oparte na jak najbardziej rozszerzonym stowarzyszeniu i wzmacniające się przez rozwój uczuć sympatycznych, humanitarnych. Rząd ma obowiązkiem zaspokoić w odpowiedni sposób prawo każdego do pracy, zadość uczynić w ten sposób pragnieniom wszystkich. Odwołanie się do pobudek religijnych zamienia wreszcie te idee na ewangielję pracy, na dobrą nowinę wyzwolenia ludzi z ucisku i nędzy materialnej. Tej samej idei służy *Karol Fourier*, który wprost samą pracę podnosi do stopnia przyjemności i, dopuszczając niezbędny w życiu nowoczesnym podział pracy, daje w pewnym określonym zakresie szerokie pole zasadzie stowarzyszenia jednakowych interesów. I tu, w przeciwieństwie do odwracającego się od świata pesymizmu chrześcijańskiego, występuje jawnie tendencja radowania się z życia ziemskiego; idzie tylko o to, żeby uciechom materialnym nadać odpowiednią harmonijną formę. Dotąd przedstawiciele dążności do nowego ustroju społecznego tworzą tylko teorie, a odosobnione propozycje

<sup>1)</sup> Samo przez się rozumie się, że nie możemy tu badać tego ruchu obszernie i w całości, lecz uwzględniamy jedynie jego idee podstawowe, o ile mają one znaczenie dla socjologii wogóle.

praktyczne są czysto fantastyczne i niewykonalne; *Ludwik Blanc* pierwszy próbuje powołać do życia rzeczywistą organizację stanu czwartego, aby za jej pomocą przekształcić całą budowę państwa.

Prawo do pracy zrodziło z siłą konieczności warsztaty narodowe, socjalizm państwowy; związki robotnicze pod kontrolą państwową miały usunąć bezgraniczną konkurencję, wynikającą z zasady indywidualistycznej. W tak zreorganizowanym społeczeństwie upadają oczywiście i wszystkie dotychczasowe różnice historyczne i społeczne obywateli; tworzą oni odtąd całkiem jednolity naród. Szereg ten francuskich teoretyków socjalizmu kończy *P. J. Proudhon*; objawia się w nim już upadek tego kierunku, gdyż ze zjadliwym sceptycyzmem obala on systemy swych poprzedników i występuje najpierw jako skończony anarchista, ogłaszając, jak wiadomo, własność za kradzież <sup>1)</sup>. Ostatecznie i on skierowuje swą ponurą nienawiść przeciw kapitałowi i głosi powszechny obowiązek pracy, który spowodowałby naturalny zanik własności bez pracy; zamiast niej zostałoby tylko posiadanie. Świetna retoryka Proudhona sławi wartość etyczną i pedagogiczną pracy; w jego propozycjach pozytywnych (zresztą mocno fantastycznych) nie widać zresztą bynajmniej dążenia do przewrotu gwałtownego.

Badaniom tym, poczęści mocno fantastycznym, poczęści socjalno-politycznym, nadał formę naukową dopiero *Karol Marx*, uznany wódz i teoretyk socjalizmu niemieckiego. Zaopatrzonego w cały arsenał krytyki filozoficznej, wychowany w szkole Hegla, przeniósł on sławną metodę dialektyczną do ekonomii politycznej i w związku z Taine'a

<sup>1)</sup> Ściśle rzecz biorąc, paradoks ten wymierzony jest jedynie przeciw własności, nie zdobytej osobiście, lecz odziedziczonej, a więc przede wszystkim przeciw rencie.



teorią środowiska stworzył pogląd na świat czysto materialistyczny, liczący się jedynie z czynnikami zewnętrznymi, w którym wielką rolę grają ważne istotnie dla powstania państwa grupy interesów i walki klas.

Siła robocza, która dawniej była tylko środkiem wytwarzania, zamieniona zostaje przez kapitalizm na kupny towar; tym, co nadaje wartość jakimkolwiek przedmiotowi (tak zwaną substancją wartościotwórczą), jest praca ludzka, użyta na jego wytworzenie. Kapitał pomnaża się w niezdrowy sposób przez nagromadzanie nieopłacanego czasu roboczego i siły roboczej; zguba tego złego systemu produkcji jest nieunikniona choćby już dlatego, że nieograniczona konkurencja wypiera kapitały pojedyncze jako takie, pozostawiając tylko niewielką liczbę olbrzymich ich skupień. Ciężkim fatalnym błędem w całej tej konstrukcji jest konsekwentne zaniedbywanie czynników idealnych, zmechanizowanie procesu i utożsamienie wartości i jakości pracy z jej ilością. To nieskończenie ważne w kierunku subiektywnym i obiektywnym psychologiczne znaczenie wartości tkwiącej w pracy i szczególnie w pracy umysłowej ginie tu w zimnym mechanizmie, niszczącym wszelkie różnice indywidualne <sup>1)</sup>.

Gdy śmiały duch Marxa, przemawiający do świata całego, żądał upaństwowienia wszystkich środków produkcji i radykalnego usunięcia wszelkiej pracy najemnej, Lassale tymczasem, obdarzony większym politycznym rozsądkiem, poprzestawał na energicznym żądaniu szerokich stowarzyszeń wytwórczych robotniczych z kredytem państwowym, czyli wskrzeszał program Ludwika Blanc'a.

<sup>1)</sup> Mą się rozumieć, tłumacz nie bierze na siebie żadnej odpowiedzialności za sądy autora o różnych teoriach, ani nawet wogóle za jego poglądy socjologiczne — chociaż znaczną część ich uważa za słuszną. — W szczególności co do marxizmu, każdy, kto go rzeczywiście zna i zdolny jest go zrozumieć, wie, że ta teoria bynajmniej nie „zaniedbuje czynników idealnych“ — tylko właśnie tłumaczy ich działanie.

*Przyp. tłum.*

Cheiał jednak zarazem oświecić proletariuszy co do ich własnego położenia i teoretycznie uzdolnić ich do urzeczywistnienia zasad socjalizmu państwowego; szczególny nacisk kładł na poznanie przeklętego „żelaznego prawa płacy“, twierdząc, że jednostka jest wobec niego bezsilna, lecz nie jest bezsilnym państwo albo masowy związek robotników; co do tego jednak Lassale w przeciwieństwie do Marxa pozostawał w granicach narodowych.

Nie możemy tu szczegółowo roztrząsać właściwego kierunku ekonomji politycznej; wspomnimy tylko o dwóch najgłówniejszych jego przedstawicielach, którymi byli *List* i *Rodbertus*. Pierwszy ma tę zasługę, że wbrew czysto matematycznej formule prostego czasu i siły roboczej zrehabilitował osobistość człowieka z całą jej wartością, z czego wynika, że i znaczenie jakiegoś narodu nie polega wyłącznie na jak najintensywniejszej produkcji gospodarczej, lecz na wszechstronnym rozwoju jego skłonności i dóbr duchowych. Rodbertus znowu znacznie się bardziej zbliża do idei Marxa, a to zarówno na punkcie sprowadzania wartości do czasu pracy, jak też ideału wspólnej własności gruntów i kapitałów; ale jest on przeciwnikiem wszelkiej rewolucji politycznej i chce zapobiec grożącej katastrofie sposobami wyłącznie pokojowymi.

Czysto polityczne wypowiedzenie tych wszystkich myśli, które wzbudzały wiele sensacji, szczególnie w ostatnich lat dziesiątku, nas tu nie obchodzi; przyczynki zaś tak zwanego socjalizmu z katedry (głównie Schaefflego) do budowy socjologicznego poglądu na świat poznamy w paragrafach następnych. Niniejszego rozdziału nie możemy jednak zamknąć, nie zaznaczając jak najwyraźniej, że socjalizm jest dla nas tylko jedną gałęzią ogólnego drzewa socjologii, nie stanowi więc sam przez się przedmiotu szczegółowego badania.

Stąd pochodzi krótkość i zwięzłość naszego szkicu, w którym uwzględniliśmy momenty najważniejsze.

§ 10.

**Przywódcy socjologii nowożytnej.**

1. *Comte.*

Już Jan Chrzyciel Vico próbował w roku 1725 dać zarys socjologii w swoich „Zasadach nowej nauki o przyrodzie narodów“, ale dzieło to ze swym chaotycznym stylem miało mało czytelników. Właściwe naukowe uzasadnienie socjologii dał nam August Comte <sup>1)</sup>, zawdzięczający wiele wpływowi Saint-Simona. Przedewszystkim nadaje on badaniom społecznym charakter czysto krytycznie indukcyjny, stawia im za cel wyłącznie fakty i wysnuwanie prawd z faktów, a w ten sposób wyklucza wszelką spekulację metafizyczną, przekraczającą granicę ścisłego doświadczenia. Socjologję uzależnia następnie Comte od biologji, od nauki o organizmie ludzkim, zależnym od wpływów świata zewnętrznego; w ten sposób znajomość praw procesów nieorganicznych jest wprost warunkiem postępu umysłowego i moralnego ludzkości. Wielkie znaczenie posiada również odrzucenie wszelkich uczuć i nastrojów osobistych przy studjowaniu socjologii, której zadaniem jest jedynie odkrywanie praw rozwoju społecznego. Ludzkość, odbywająca ten rozwój, pojmowana jest obrazowo, jako obejmująca wszystkich ludzi jeden organizm; w braku jednak wystarczających wiadomości etnograficznych Comte opiera się jedynie na stanie ludów europejskich.

2. *Quételet.*

Statystyk ten belgijski usiłował nadać socjologii jeszcze bardziej obiektywny charakter przez to, że, pomijając

<sup>1)</sup> Wyraz: socjalizm — stworzył Piotr Leroux, socjologia — Comte, filozofja socjalna — Hobbes.

postępki jednostek, zwracał uwagę badacza na stan społeczeństwa, w którym powracają wciąż typowo jedne i te same zjawiska. Wobec wynikających z tego praw, rządzonych dającą się wykazać przyczynowością, wszystkie momenty indywidualne i przypadkowe nie odgrywają żadnej roli, wszelka, pozornie najpewniejsza wolność ustępuje miejsca konieczności. I Quételet pojmuje ludzkość albo społeczeństwo ludzkie jako jedno wielkie indywidualium, jako kompleks różnych narodów, którego rozwój odzwierciedla zatem odpowiedni rozwój fizyczny i psychiczny człowieka wogóle. Środki do poznania tego rozwoju daje nam niezliczone mnóstwo pojedynczych obserwacji statystycznych, łączonych w całość w imię prawa wielkich liczb.

3. *Spencer.*

I ten filozof angielski wprowadza socjologję w zależność od biologji, ponieważ wszelki organizm polega na wzajemnej zależności części pojedynczych; im większe jest zawarte w tym zróżniczkowanie, tym wyższy stopień rozwoju, zarówno w życiu biologicznym jak społecznym. Jak ciało człowieka zmienia się bardzo znacznie pod wpływem oddziaływań zewnętrznych, otoczenia, pracy zawodowej i t. d., tak i budowa państwa zmienia się pod wpływem rozwoju umysłowego wszystkich obywateli. Nauka społeczna, oparta na ściśle pozytywnej obserwacji faktów, powinna badać wzrost, budowę i czynność skupienia społecznego, wytworzonego przez wzajemne oddziaływanie jednostek. Analogja między organizmem a społeczeństwem pojmowana tu jest przeważnie tylko w sensie przenośnym, obrazowym; zjawisko organiczne i społeczne nie są utożsamione, jak u innych socjologów, do których zaraz przejdziemy; jednakowoż tkwiący tu w założeniu paralelizm jest nadzwyczaj ważny dla metody socjologii, czego dowodem jest pojmowanie powstania społeczeństwa ściśle podług schematu biologicznego: masa jednorodna różniczkuje

się na jądro i ciało jądra. Ze szczególnym wreszcie naciskiem Spencer zwalcza pospolitą nietolerancję wynikającą z warunków historyczno-cywilizacyjnych oraz subiektywną stronność sądów, żądając nieubłaganego wykluczenia wszelkich osobistych uczuć i poglądów z badań nad zjawiskami społecznymi i zalecając również pozbycie się pospolitego przeceniania znaczenia jednostki.

#### 4. *Lilienfeld.*

Dopiero co wzmiankowana, prosta analogja między rozwojem społecznym i organicznym u niektórych uczonych stała się aż sposobem tłumaczenia drugiego za pomocą pierwszego; tak, Lilienfeld uważa społeczeństwo ludzkie wprost za rzeczywisty organizm, ulegający tym samym prawom, co wszystkie inne istoty biologiczne w przyrodzie. Teorja komórkowa zostaje w ten sposób bezpośrednio zastosowana do powstawania i wzrostu skupień ludzkich, składających się z jednostek, płci, stowarzyszeń, stanów i t. d.; jednostki stanowią komórki, odżywiają się one wytworami społecznymi, fizjologicznej stronie rozwoju roślin i zwierząt odpowiada w życiu społecznym strona ekonomiczna. Słusznie zresztą podkreśla Lilienfeld wielkie przyrodnicze prawo rozwoju, polegające na tym, że jednostka we wzroście swoim powtarza w głównych zarysach w streszczeniu rozwój gatunku (tożsamość ontogienji i filogienji, dziejów jednostki i plemienia); etnografja, obserwacja kultur niższych zostaje przytym należycie wyzyskana dla psychologii społecznej. Lilienfeld uwzględnia również wartość statystyki dla określenia tak zwanego przeciętnego człowieka w danym stanie, narodzie lub rasie.

#### 5. *Schaeffle.*

I dla tego myśliciela ciało społeczne, cywilizacja, stanowią rzeczywisty żywy organizm, złożony z osób ludzkich

i dóbr, z jednostek ludności i bogactwa narodowego. Jest to nie tylko pod względem morfologicznym i anatomicznym, ale i czynnościowym (fizjologicznym) żywa indywidualność wyższego rzędu, objawiająca się względem pojedynczych jednostek i grup, jako stojąca ponad niemi trwała potęga i wielkość duchowa. Z drugiej strony ten paralelizm biologiczny odsłania tu następującą wyższą perspektywę: ciało społeczne stanowi społeczno-psychiczną wspólność wszystkich członków, której czynność objawia się najrozmaitszymi sposobami (wspólna praca, zrozumienie się wzajemne, tradycja i literatura, sztuka, obyczaje, prawo, wierzenia i t. d.); jednostka jest z tą całością tak nierozłącznie związana, że oderwanie jej od tej podstawy, od społeczeństwa, pociąga za sobą natychmiast rozkład duchowy, zezwierzęcenie; szczególnie oczywistym jest ten łącznik socjalno-psychiczny w obszernej dziedzinie prawa i moralności, których znaczenie obowiązujące nigdy nie da się pojąć z punktu widzenia spekulacji czysto indywidualistycznej. Schaeffle również daje rzut oka na etnologję i często ucieka się do pomocy psychologii a specjalnie psychofizyki.

#### 6. *Gumplowicz.*

Gumplowicz stanowczo odrzuca ten pogląd, jako metafizyczny; za punkt wyjścia służyć mu wyłącznie pojedyncze grupy społeczne, jako jedyne realne przedmioty obserwacji dla socjologa. Za najpierwotniejsze i najprostsze elementy społeczne uważa on pierwsze, prawdopodobnie niezbyt liczne, hordy ludzkie, ze zróżniczkowania których powstały z biegiem czasu wszystkie późniejsze skupienia. Nie powinno się mówić, jak to się zwykle robi, o jakimś nieprzerwanym rozwoju jednorodnego rodu ludzkiego, który to rozwój dzieli się dowolnie na pewne wielkie okresy, lecz tylko o jednoczesnym rozwoju wielu nieskończenie różnych kultur, które wszystkie wynikają z wzajemnego oddziaływania owych pierwotnych grup, dających się jesz-

cze wciąż odnaleźć w różnych rozrzuconych punktach kuli ziemskiej. Słusznie też odrzuca Gumplowicz zwykły punkt wyjścia chronologiczny i oparty na nim schemat układu faktów, głosząc wzamian typową wciąż i wszędzie dokonywającą się i powtarzającą prawidłowość procesu, wzrostu społecznego, zbliżając się aż do idei kołowego obiegu zjawisk. Gumplowicz odrzuca oczywiście zasadniczo zarówno wszelkie pretensje spekulacji wobec trzeźwego doświadczenia, wszelkie metafizyczne poszukiwanie początku rzeczy jak i tradycyjną indywidualno-psychologiczną wiarę w niezależność i siłę twórczą jaźni; źródło czynności duchowej, myślenia, tkwi nie w jednostce, lecz w odpowiednim skupieniu społecznym, do którego ona należy.

#### 7. *Letourneau.*

W porównaniu z często mocno spekulacyjnym pojmowaniem socjologii, z którym spotykaliśmy się dotychczas, przyjemne robi wrażenie krytyczny spokój i trzeźwość, z jaką Letourneau ogranicza zadanie swej nauki do ścisłej obserwacji faktów. Nawet tak zrozumiałe dążenie do ogólnych praw rozwoju musi z początku ustąpić tej zasadzie. W pierwszej linii idzie o zebranie pewnego krytycznie przejrzanego materiału; potrzebę tę w zakresie ludoznawstwa zaspokaja też uczone francuski w wielkim stopniu. W słusznej mierze ogranicza on przeceniane znaczenie środowiska, uwydatniając przeciwnie rolę rasy i indywidualności danego narodu. Ważne tu jest i w całości przeprowadzone stanowisko porównawcze społeczno-psychologiczne w rozważaniu ogólnych zasad rozwoju duchowego; stosuje się to między innymi do zarysów mitologii i religii, które pomimo wszelkich odmian w szczegółach są identyczne w swych głównych częściach składowych. W ten sposób, na przykład, powstanie i rozwój poglądów na życie przyszłe, wiary w bogów i t. d. dają się zestawić i przedstawić w jednym zupełnie organicznym nieprzerwa-

nym następstwie. W podobny sposób poddał Letourneau badaniu porównawczo-etnologicznemu również budowę różnych form organizacji ludzkiej od najprostszych aż do najbardziej złożonych.

#### 8. *Bastian.*

Jak już zauważyliśmy przy sposobności, socjologia, jeśli nie chce sprowadzić się do jałowego schematyzmu albo ciężkich spekulacji, musi opierać swą indukcyjną budowę na niezliczonym mnóstwie faktów etnologicznych. Ale musi i tu być zachowana perspektywa społeczno-psychologiczna, w której punktem wyjścia jest nie odosobniona jednostka, lecz pewna grupa społeczna. Nestor ludoznawstwa, Bastian, wznawiając stare twierdzenie Arystotelesa, że człowiek jest z natury istotą społeczną, niedwuznacznie sformułował powyższą zasadę i zapobiegł wszelkim co do niej nieporozumieniom. Idzie więc mu o poznanie stopniowego rozwoju duchowego człowieka w zakresie religii, mitologii, prawa, moralności, sztuki i t. d. i, co za tym idzie, o określenie pewnych prawidłowych typów tego wszędzie i zawsze powtarzającego się w głównych zarysach procesu, przekraczającego wszelkie granice etnograficzne i chronologiczne. Doświadczenie pokazuje nam zawsze człowieka w całkowitej zależności od całokształtu idei jego otoczenia; jedynie sztuczna abstrakcja zrywa tę organiczną łączność rozwojową; trzeba by tylko rozłożyć środowisko na pojedyncze jego elementy, aby pojąć cały proces. W ten sposób otrzymujemy indukcyjną historję świadomości ludzkiej, porównawczy przegląd wielkich idei kierowniczych, wyrażających się konkretnie w społeczno-psychicznych wytworach religii, prawa, moralności i t. d. Do tej odbudowy naszego własnego rozwoju duchowego, wykraczającego daleko poza dziedzinę właściwej kultury, potrzebne nam są konieczne akta ludoznawstwa, ponieważ w nich widzimy z poglądową jasnością pierwsze niepozorne zaczątki późniejszych wyki-

tów, ponieważ w światopoglądzie wzgardzonych ludów pierwotnych odnajdują się zaczątki wszystkich późniejszych wyobrażeń. W tym znaczeniu etnologia nowożytna, ugruntowana przez Bastiana i Waitza, jest najzupełniej socjologiczną albo społeczno-psychologiczną, gdyż bierze ona zawsze za punkt wyjścia dane przez doświadczenie różne grupy społeczne i objawiający się w nich rozwój duchowy, widząc w nich, a nie w jednostce jako takiej, ostateczny punkt oparcia badania indukcyjnego.

## CZEŚĆ II.

### Stosunek socjologii do innych nauk.

#### § 11.

##### 1. Biologia.

W powyższym szkicu historycznym nieraz już wspominaliśmy o stosunku socjologii do biologji, ponieważ jednak szło nam dotychczas tylko o czysto obiektywny wykład, nie zajmowaliśmy się krytycznie ostatecznym określeniem tego stosunku. Obecnie nie możemy już pominąć tego zagadnienia; stwierdzamy więc przedewszystkim niezaprzeczalny fakt, że socjologia opiera się o tyle na biologji, że grupy społeczne w ostatniej linii składają się z pojedynczych żywych ludzi. Stopnie rozwoju społecznego są zatem zależne od pewnych warunków i praw biologicznych, co jest taką prawdą, że, na przykład, zróżniczkowanie, ten pierwszy warunek powstania organizmu, powtarza się i w życiu społecznym. Bez tego przekształcenia pierwotnie bezkształtnej masy nie byłoby poprostu żadnego rozwoju społecznego, nie mogłaby np. powstać instytucja



wodzów ani wogóle zjawić się żaden stan. Jeśli nawet za punkt wyjścia uznamy pewną pierwotną jednakowość ludzi, to przecież musimy również zaraz pomyśleć sobie możliwość i konieczność życia wspólnego społecznego, jeśli cały późniejszy rozwój nie ma nam się wydać jakimś niezrozumiałym cudem. W ten sposób pojmujemy człowieka jako jednostkę biologiczną, rządzoną w pierwszej linii czysto egoistycznymi popędami, niezbędnymi do utrzymania się przy życiu (odżywianie się, przystosowywanie do warunków bytu i t. d.). Prawie tak samo potężną jest potrzeba rozradzania się, rozmnażania typu indywidualnego. Stąd już w małej grupie, gdzie się odbywa ten proces, wynika konkurencja wzajemna, współubieganie się o dobra gospodarcze, choćby najskromniejsze. Im swobodniej i silniej chce się rozwinąć jakaś indywidualność, tym prędzej spotyka silną, często niezwykłą przeszkodę w świecie zewnętrznym, t. j. w otoczeniu społecznym, którego spokojnemu istnieniu przez to swoje dążenie zagraża; wskutek tego wszelki jednostronny zamach jednostki pociąga za sobą odpowiednią reakcję a potem ugodę. Z tej wiecznej kolei przyciągania i odpychania wynika ciągła zmiana równowagi społecznej, której bardzo ważną podporą stają się budzące się i rozwijające stopniowo popędy społecznej użyteczności (altruistyczne). Z tych pierwotnych stosunków przyciągania i odpychania między jednostkami w łonie grupy, z początku mało jeszcze zróżniczkowanej, stosunków głęboko ugruntowanych w psychologii człowieka, powstają wszystkie późniejsze próby organizacji rodzaju ludzkiego. Rozstrzygającą przytym okolicznością jest, jakżeśmy już wspomnieli, to, że człowiek, pierwotnie czysty egoista, posuwa się, chociaż z początku tylko pod przymusem, do uznania pewnego ogólnego ładu społecznego, którego następnie już sam broni od wszelkich napaści. Biologia zatem, przy rozważaniu ogólnym procesu, odbywającego się tutaj w dziedzinie społecznej, przez badania swe nad rozwojem organizmów, ważnością ich funkcji,

znaczeniem różniczkowania i t. d., dostarcza socjologii bardzo ważnych wskazówek przygotowawczych i materiałow; przytym jednak należy bardzo strzec się (a niestety wcale nie zawsze się strzeżono) prostego przenoszenia analogii i paralelizmów na organizm społeczny, który różni się specyficznie od biologicznego. Komórki organiczne w ciele człowieka w świetle prostej trzeźwej rozwagi okazują się co najwyżej obrazem jednostek składających społeczeństwo. Pomijając bowiem wszelkie inne różnice, brak w organizmie społecznym mechanicznego stykania się komórek, a zatym i bezpośredniej czynności jednej części dla drugiej, wzajemnej fizjologicznej zależności oddziaływania elementów i t. p. Zetknięcie to, pociągające za sobą całkiem inne oddziaływanie wzajemne, powstaje tu za pomocą całego szeregu środków psychicznych, jak oto: mowa, znaki zmysłowe i t. d., które wytwarzają samodzielnie zjawiska społeczno-psychiczne; działa tu więc coś więcej niż tylko zewnętrzna mechaniczna przyczynowość.

§ 12.

## 2. Ekonomia polityczna i statystyka.

Wielka dziedziną życia ekonomicznego posiada również ważne znaczenie dla socjologii, chociaż bowiem błędem jest niezapreczenie wyprowadzać cały rozwój społeczny tylko z walki interesów, to jednak faktem jest, że materialne warunki bytu w najszerszym znaczeniu tego wrazu stanowią podkład wszelkich skupień. Znany jest ogólny schemat: ludy myśliwskie i rybackie, plemiona koczownicze i rolnicze; usiłowano ująć w ten sposób powtarzający się wszędzie rozwój. Nie chcemy się tu zastanawiać nad słusznością tych podziałów, zapewne zbyt mechanicznych i niezawsze odpowiadających wszystkim szczegółom; jedno przyznać trzeba, że te stosunki gospodarcze

zarazem pośrednio określają formy ustroju. U ludów myśliwskich i rybackich spotykamy przeważnie ustrój luźny, słabą władzę wodzów, w okresie rolnictwa — silne zróżniczkowanie społeczne na stany i kasty, silny rozwój władzy monarszej z odpowiednim stopniowaniem feudalnym i t. d. Od tych podstaw niemniej zależą i formy pokrewieństwa oraz małżeństwa, i wreszcie własności i prawa wogóle. U plemion dziko koczujących niema posiadania indywidualnego, tylko zbiorowe, pastwiska i obszary myśliwskie są własnością plemienia, jednostka ma tylko prawo używania. Oczywiście, że wpływa to bardzo na prawo i obyczaje. Formy pokrewieństwa i małżeństwa, stosunki dzieci do rodziców, ustrój rodów, patryjarchalny lub matryjarchalny typ związków, zależą w mniejszym lub większym stopniu od podstaw ekonomicznych, od specjalnych warunków wytwarzania i t. d. Wpływ warunków tych, objawiających się jednak bardziej w formie walk interesów, daje się zauważyć i w naszym życiu nowoczesnym; i tu warunki gospodarcze mogą mieć fatalny wpływ na cały stan osiągniętej kultury i obyczajów. Gdy jednak jednostronny prąd nowożytnego socjalizmu w roztrząsaniu i rozstrzyganiu całego zagadnienia społecznego kładzie nacisk tylko na tę podstawę materialną, to oczywiście nie uwzględnia duchowego znaczenia światopoglądu, objawiającego się w samym postawieniu kwestji społecznej; to czysto mechaniczne pojmowanie rzeczy, widzące w wielkiej kwestji robotniczej tylko nacisk zewnętrzny, nie ocenia należyście pobudek tak etycznych, jak i głębszych psychicznych.

Co się tyczy statystyki, to obchodzi nas tutaj, rozumie się, tylko jej stosunek do socjologii; nie zajmujemy się jej znaczeniem dla geografji i historji cywilizacji. Otóż wybitnie ważny jest dla nas sam zasadniczy punkt wyjścia badań statystycznych, polegający na pomijaniu człowieka jako jednostki, na traktowaniu go tylko jako cząstki pewnej zbiorowości. Świadomie porzuca statystyka zwykły punkt widzenia psychologii indywidualnej, dla której odosobnione

ja samodzielne i nieprzystępne jest jedynym czynnikiem całego rozwoju. Statystyka zna tylko grupy społeczne albo inaczej tak zwanego człowieka przeciętnego na każdym stopniu rozwoju organicznego, i w ten sposób dochodzi do ogólnych praw rozwoju psychicznego. Zaczyna ona swe badanie od stosunków czysto cielesnych, fizjologicznych, przechodzi do wielostronnych stosunków człowieka ze społeczeństwem, wznosi się do coraz wyższych form zależności jednostki od społeczeństwa i tym sposobem także maluje obraz rozwoju jej sił duchowych. Długie, prawie nieskończone szeregi obserwacji, które, oczywiście, muszą być pewnemi i, o ile możliwości, porównawczemi, dostarczają szczególniej etyce w niejednym wypadku głębszej znajomości ściśle prawidłowego związku psychologicznego naszych czynów, okazują, że i w tej dziedzinie wszelkie powoływanie się na ślepy przypadek jest z punktu widzenia naukowego absurdem. Przy obecnym stanie materiału, a może i z przyczyn zasadniczych, wątpliwym się jednak wydaje, czy osiągniemy kiedykolwiek w statystyce coś więcej, niż stwierdzenie pewnych stosunków zależności z większemi lub mniejszemi zboczeniami i wahaniami, czy będziemy w stanie formułować prawa rzeczywiście całkiem ogólne. Dalej, zważyć również trzeba, że statystyka ma do czynienia jedynie z liczbami, a więc może stwierdzić i wogóle badać to tylko, co się da wyrazić cyfrowo. Całość życia społecznego wybiega zatem daleko poza granice tej stosunkowo ciasnej dziedziny; idee religijne, mitologiczne, prawne, estetyczne i t. d. ze względu na całą swą naturę nie nadają się do badań statystycznych.

§ 13.

**3. P o l i t y k a .**

Jeżeli przez politykę rozumiemy naukę o państwie, to zajmuje się ona zatem głównie wyższymi formami ży-

cia społecznego, gdy tymczasem socjologia obejmuje całą budowę skupienia ludzkiego. Zapewne, i w granicach tej obszernej dziedziny politycznej spotykamy najrozmaitsze odmiany: — najskrajniejszy, najbrutalniejszy despotyzm jakiegoś sultana tureckiego lub władcy starego Egiptu obok nowożytnego królestwa konstytucyjnego, albo luźnego związku rzeczypospolitej amerykańskiej czy też jakiegokolwiek federacji. Są zjednoczenia społeczne, które zaledwie przekraczają stopień prostej organizacji wspólności i panowania; prawo i moralność przeważnie są już w pewnym stopniu skodyfikowane, wszędzie istnieją początki pisma. Zresztą jednak specjalny charakter formy rządu może, jakesmy powiedzieli, ogromnie się zmieniać, stosownie do ogólnego poziomu kultury. Jeśli przeważa typ panowania, to mamy znany feudalizm. Typ z przeważającą zasadą wspólności pociąga za sobą ustroj republikański. Mamy dalej system reprezentacyjny, zapewniający woli ludu możliwie najdokładniejsze wyrażanie się; nawet w ustroju absolutystycznym ma monarcha zwykle radę przyboczną, która pośredniczy między narodem a rządem. Światopogląd nowoczesny dopiero zrobił z jednostki zupełnie swobodny i odpowiedzialny podmiot praw, którego stosunek do otoczenia, do społeczeństwa i państwa jest zatym określony przez cały złożony system obowiązków i praw. Za zadanie państwa, ciągle zmienne, a zatym i przeciągające się w nieskończoność, uważać można objektywne wytworzenie możliwie najtrwalszej i najbardziej zadowolającej harmonii między pretensjami jednostek a interesami zbiorowemi, harmonii, która wyraża się należycie w odpowiedniej formie ustrojowej. Ostatecznie jednak rozstrzygające znaczenie dla formy istnienia państwa posiada czynnik narodowy, wspólne pochodzenie etniczne, jednorodność mowy, obyczajów, prawa, religii i sztuki, asymilacja odmiennych żywiołów w organizmie państwowym, w przeciwnym wypadku całość się rozpada. Społeczeństwo posiada zatym znacznie szerszy zakres, niż państwo; w jego

zakresie o podziale ludzi na kategorie rozstrzyga wspólność poziomu duchowego, która przekracza ciaśniejsze granice państwa, jest niejako podstawą powszechnego ideału cywilizacyjnego — obywatelstwa świata.

§ 14.

4. Nauka historii.

Historja jest opisem życia ludów, o ile da się ono poznać za pomocą pewnej tradycji ustnej, piśmiennej, lub w pomnikach tkwiącej, albo też innych niewątpliwych świadectw przeszłości; w specjalnym znaczeniu nauka ta obejmuje okres wyższej kultury w przeciwieństwie do pierwotnego stanu natury. Najpierw zajmuje się historja pojedynczymi narodami, później co najwyżej grupami narodów, stanowiącemi w pojmowaniu historyka pewną jednolitą całość, w której granicach odbywa się bezpośrednie i oczywiste oddziaływanie wzajemne narodów. W końcu rozrasta się historja do rozmiarów tak zwanej historji powszechnej, obejmującej wszystkie epoki jednym możliwie nieprzerwanym ciągiem opowiadania; zjawia się filozofja historji, formułująca pewne ogólne, choć hipotetyczne prawa, która jednak w dzisiejszych czasach przestała już, jak wiadomo, cieszyć się wielkim poważaniem. Nie miejsce tu rozpatrywać szczegółowo metody i zasady historyczne, o które sami historycy do dziś jeszcze nie zakończyli sporów; poprzestaniemy na kilku ważniejszych uwagach. Przedewszystkim wobec braków i luk odnośnego materiału, wobec ograniczania się historji do pewnego tylko obszaru etnograficznego, uznać musimy dążenie do odkrycia ogólnych praw rozwoju historycznego, praw, któreby nie dopuszczały wyjątków, — za nieuzasadnione i beznadziejne; historja ludzkości w najściślejszym znaczeniu tego słowa

w ten sposób nie zostanie zbudowana. Zresztą rozumienie i tłumaczenie faktów przez historyka prowadzi go głównie do praw i warunków psychologicznych: o ile więc zdobył on jakieś ogólne zasady, to zawdzięcza je niezaprzeczenie psychologii. Do takich należy prawo wzajemnego oddziaływania jednostki i środowiska, wogóle rozwój jednostki w danych warunkach otaczających, ocena wartości wielkich zjawisk społeczno-psychologicznych (jak religja, podanie, poezja, obyczaje) dla życia ludów, albo pewnego poszczególnego narodu. Historycy dążą wprawdzie czasem do oderwania się od ciasnej dziedziny, która była ich punktem wyjścia, starają się z większą swobodą przejść do ogólniejszego porównawczego wykładu czy to całej wogóle cywilizacji czy też pewnych jej cennych części składowych, — ale i w tych wypadkach ramy chronologiczne i topograficzne mimo woli stają się ograniczeniem całego badania. W każdym wypadku rozstrzygającą wagę posiada pytanie, z jakiego stulecia i dziesięciolecia, z jakiego narodu i kraju wzięte są odnośne fakty. Ogólniejsza historia kultury, któraby należycie uwzględniła i ludy pierwotne, możliwa jest oczywiście tylko na podstawie etnologji, przyczem musi wejść w swoje prawa perspektywa socjologiczna. Socjologja zatem, która już z natury swojej nie podlega ograniczeniom etnograficznym, wdzięczna będzie historii cywilizacji za dostarczenie ściślejszego materiału, z którego poznaćby mogła skład i podziały społeczeństwa, jego ustrój i t. d. w pewnej określonej epoce. Natomiast w interesie powagi i trzeźwości swych badań musi socjologja wyrzec się wszelkiej styczności z właściwą konstrukcyjną filozofją dziejów, która, wtłaczając żywą treść doświadczenia w gotowe schematy i aprioryzmy, naturalnie bardzo łatwo dochodzi do tak zwanych praw. Socjologja, jak przekonamy się jeszcze lepiej w dalszym ciągu, w całej swej metodzie i poglądach musi być empiryczną, nie może nigdy porzucić mocnego grantu doświadczenia.

30/11 2002

## 5. Ludoznawstwo.

Bogactwo myśli, zawierające się w nowożytnym ludoznawstwie, pomimo całej niepozorności jego zadania, jest tak wielkie, że możemy rozważyć je tylko w pobieżnych zarysach. Nie objawia się ono z początku tak oczywiście, jeśli mamy na myśli tylko to zadanie ludoznawstwa, które polega na budowaniu historii rozwoju rodzaju ludzkiego specjalnie z uwzględnieniem pierwszych stopni tego procesu. Dopiero gdy pomyślimy, że pamiętać tu należy zarazem o wszystkich utajonych czynnikach psychicznych, bez których rozwój ludzkości byłby tylko ślepym mechanizmem, że zatem mamy tu także do czynienia z rozwojem świadomości ludzkiej, objawiającej się w specjalny sposób na różnych stopniach historii, dopiero w tym psychologicznym pojmowaniu występuje całe znaczenie ludoznawstwa. Bez tego tła psychologicznego zupełnie jest niezrozumiałe samo pojęcie ludzkości, tymbardziej jej jedność duchowa, a cóż dopiero trudniejsze zagadnienia z dziedziny teorii poznania i etyki. Poprzestaniemy na zrobieniu kilku najpotrzebniejszych uwag. Wyobrażenia religijne i mitologiczne, które stanowią cały bardzo ważny rozdział w światopoglądzie ludów, głębsze podstawy instytucji społecznych, zwyczajów i wyobrażeń (tak na przykład zemsty rodowej, pokrewieństwa i małżeństwa), początki techniki i sztuki (wogóle zdobnictwa, obrzędów, tańca, muzyki, śpiewu) i t. d. są to wszystko przykłady intensywnej twórczości psychicznej. Socjologja jako taka nie zajmuje się tym wszystkim, styka się z tym tylko pośrednio; ale stosunek jej do etnologji staje się na tym punkcie ściślejszym, ponieważ i ta ostatnia usiłuje wznieść się od chaotycznego mnóstwa zjawisk poszczególnych do odkrycia jakiejś prawidłowości, a więc zbliża się do perspektywy socjologicz-

nej. Już wyżej (§ 10, Nr. 8) wspominaliśmy o odpowiadającej zupełnie tym zasadom teorii Bastiana, że w duchowym życiu ludów istnieją pewne typowo powtarzające się zjawiska, powszechne formy elementarne, powracające w najważniejszych rysach, pomimo wszelkich odmian szczegółów. Myśl ta niezbitnie oparta została na całym mnóstwie dowodów z najrozmaitszych dziedzin — religii, mitologii, prawa, moralności i sztuki. Wreszcie i w tym objawia się w ludoznawstwie socjologiczna metoda i kierunek, że w przeciwieństwie do indywidualno-psychologicznego punktu widzenia pospolitego dziejopisarstwa uważa ono całe bogactwo życia społecznego nie poprostu za owoc wysiłków jednostek, lecz za organiczne dzieło jakiegoś ducha powszechnego, przyjmującego kształt określony w każdej grupie etnicznej. Głupstwem poprostu jest chcieć pojmować w sposób czysto indywidualno-psychologiczny wytwory takie, jak na przykład religia, mitologia, prawo i sztuka; całe mnóstwo napotykanych przy badaniu zagadek może tu rozwiązać tylko wręcz odwrotne stanowisko społeczno-psychologiczne, przyjęcie za punkt wyjścia jedności społecznej i wzajemnego oddziaływania ludzi w jej granicach, nie zaś pospolite abstrakcyjne odosobnianie jednostki. Podług nas nie jest to więc przypadkiem, że pogląd ten staje się coraz bardziej panującym w etnologii.

§ 16.

**6. Porównawcza nauka prawa.**

Dopóki nauka prawa ograniczała się ściśle do pewnych tylko ludów i cywilizacji, nie mogła ona wznosić się do wniosków ogólnych, do praw, obowiązujących dla całego życia ludzkości; stało się to możliwym dopiero wtedy, gdy nowożytna etnologia otworzyła wiedzy horyzont nieograniczony. W socjologicznej perspektywie tej nauki,

prawo okazuje się jedną ze społecznych funkcji ducha narodowego, przybierającą wszędzie formę charakterystyczną, odpowiadającą danemu stopniowi rozwoju. Ten zwykły pogląd historyczny przestaje zresztą wystarczać, gdy zaczynamy szukać cech wspólnych wszelkich norm i idei prawnych, które objawiają się wszędzie, pomimo wszelkiej różnorodności etnicznej pojedynczych plemion i narodów. Wydobywanie tych cech wspólnych z chaotycznego mnóstwa materiału konkretnego urzeczywistnia i tu w zupełnie jasny sposób wspomnianą wyżej ideę ludoznawczą Bastiana, a to tymbardziej, że, na ogół biorąc, prawo posiada znacznie mniej odmian, niż, np., religia. Rezultaty, zdobyte na gruncie czysto empirycznym, pociągnęły naturalnie za sobą dalsze wnioski; zdumiewające paralelizmy, przekraczające wszelkie granice lokalne, wszelkie pokrewieństwa historyczne, nie mogą przecie być przypadkowymi, lecz wypływają z tego samego jedyne źródła, z którego pochodzi wszelkie życie, a mianowicie z jednakowej wszędzie natury samego człowieka; są to psychologicznie konieczne objawy powszechno-ludzkiej świadomości prawnej, która pomimo całego faktycznego zróżnicowania się grup etnicznych nie utraciła jednak swej siły twórczej. Stąd samo przez się wynika, że prawo, jak już wspomnieliśmy, nierozłącznie jest związane z samym istnieniem rodzaju ludzkiego; gdzie tylko spotykamy ludzi, czyli pewne formy skupienia, znajdujemy również prawa, choćby w najskromniejszych początkach — bo oczywiście nie możemy tutaj mieć na myśli jakiejś kodyfikacji piśmiennej. Takie porównywanie różnych ustrojów życia zbiorowego ludzi bardzo się zbliża do socjologii; ta jednak o tyle jeszcze wykracza poza ową wspólną dziedzinę, że od danych form ustrojowych stara się przejść do tworzących je pobudek i do idei prawnych, tkwiących w podstawie danych instytucji i nakazów. Wstępujemy tu zatem na trudne pole psychologii, nie wyłączając przez to bynajmniej i rozważań indywidualno-psychologicznych. Wierzenia religijne wpływają

też często na sferę prawa, tak, np. przy sądach bożych, przy zemście rodowej, przy kwestjach pochodzenia i pokrewieństwa i t. d. Wszystko to nie da się zrozumieć bez starannej analizy psychologicznej, która dochodzi w końcu do oddziaływania wzajemnego indywidualnego poczucia prawa oraz środowiska, otaczających warunków społecznych. Trzeba przytym pamiętać o jednej rzeczy: pomimo wszelkich analogji w formach i wierzeniach ludzkości na jednakowych stopniach rozwoju, nie istnieje, wbrew zwykłemu twierdzeniu dawnej akstrakcyjnej filozofji prawa, jakiś jeden ideał, obowiązujący jednakowo dla wszystkich faz społecznych, niema żadnego prawa powszechnie obowiązującego. Przeciwnie, pobieżny nawet rzut oka na nagromadzony materiał etnograficzny wskazuje, że wierzenia i normy są nieskończenie różne, zależą jedynie od ogólnego własnego charakteru danego ustroju. Sprzeczność może być nawet tak wielka, że to, co na pewnym stopniu rozwoju jest przykazaniem, na następnym albo jednym z późniejszych podlega ostrym karom. Pojawianie się od czasu do czasu idei absolutnego prawa rozumowego, mającego obowiązywać wszystkie ludy i epoki, nie zmienia bynajmniej tego faktycznego stanu rzeczy, albowiem ta spekulacja nie da się pogodzić z trzeźwym doświadczeniem. Treść pewnych pozytywnych przepisów prawnych zmienia się, jak zauważyliśmy, wraz z warunkami historycznymi kultury; w indywidualnym poczuciu prawa pozostaje tylko jeden czynnik stały, mianowicie pewna zdolność czysto formalnej natury, zdolność odróżniania prawa od bezprawia w każdym poszczególnym wypadku. Co zaś do tak zwanego prawa naturalnego, to okazało się ono spekulacyjnym wymysłem filozofów wrogich doświadczeniu, którego bynajmniej nie potwierdza trzeźwa etnologia naszych czasów.

§ 17.

7. Psychologja.

W naszych czasach przewaga tak sławionej dawniej, chociaż już przez Kanta potępionej samoobserwacji oraz metody indywidualno - psychologicznej została silnie zachwiana. Oczywiście błędy i złudzenia tej metody uniemożliwiają zupełnie stosowanie jej w naukach ścisłych. Rozstrzygającą jest tu już ta drażliwa okoliczność, że obserwator i przedmiot obserwacji są identyczne, co wyłącza z góry niezbędną obiektywność. Prócz tego nie posiadamy możliwości dowolnego obserwowania w chwili potrzeby tych wrażeń wewnętrznych; obserwacja ta zjawia się w najlepszym razie bez naszej woli. Wszelkie postępowanie podług określonego planu jest zatem poprostu niemożliwe, a to tymbardziej, że odnośne procesy psychiczne odbywają się pod progiem świadomości, niezależnie od naszej woli; wreszcie popełnia się jeszcze i ten błąd, że badanie zaczyna się od jaźni już zupełnie gotowej, zaopatrzonej w najrozmaitsze zdolności, czy tam nawet władze, zamiast, żeby się tę jaźń właśnie pojmowało jako produkt rozwoju, całego długiego organicznie ciągłego łańcucha czynności psychicznych. Nasza psychologja nowoczesna porzuciła więc to jednostronne stanowisko metafizyczne i, opierając się na pomysłnych badaniach psychofizyki i psychologji doświadczalnej, usiłowała wytłumaczyć sobie rozwój jaźni za pomocą nieskończonego nagromadzenia nieświadomych wyobrażeń i popędów psychicznych. Doszła ona w ten sposób do szerokiej i płodnej podstawy nieświadomego, która dopiero pozwala zrozumieć całe nasze życie duchowe. To postępowanie indukcyjne nie bierze zatem za punkt wyjścia jaźni, jako z góry danego ośrodka życia psychicznego, lecz przeciwnie stara się pojąć rozwój osobistości naszej za pomocą objawów społecz-

nych czynności duchowej w religji, mitologii, prawie, moralności i sztuce.

To stanowisko społeczno - psychologiczne, którego uzasadnić tu bliżej nie możemy, znajduje, rozumie się, najlepszy punkt oparcia przedewszystkim w rozważaniu życia społecznego. Wszelkie zwyczaje i obyczaje, większa część postanowień naszego życia codziennego opierają się na uczuciach nieświadomych, odruchowych; panowanie tych niejasnych popędów najbardziej jest pewnym w sztuce. Lecz i wielka dziedzina prawa w szczególności wznosi się na takich rezultatach nieświadomej twórczości psychicznej, wykraczającej daleko poza granice istnienia indywidualnego; z tych więc stwierdzonych faktów, z historii różnych dziedzin życia społecznego, można wyprowadzać pewne wnioski o stanie duszy ludzkiej. Jak świadomość religijna w pewnych wierzeniach, obrzędach, postaciach bóstw, tak podobnie świadomość prawna objawia się w odpowiednich instytucjach, nakazach i innych faktach społecznych. Prócz tego konieczność badań społeczno-psychicznych wynika i stąd, że jednostka nigdy nie zdobywa sobie danego stanowiska i znaczenia w odosobnieniu, lecz przeciwnie tylko za pomocą intensywnej wymiany oddziaływań ze swym otoczeniem, bo przecie od początku jest ona częścią składową tej zbiorowości. Nawet rzekomo „twórcze“ myślenie, budujące najbardziej eteryczne napowietrzne systemy, musi cały materiał konkretny brać ze znieawidzonego doświadczenia.

Również niezaprzeczoną jest rzeczą, że chociaż życie umysłowe w wyższych owych stadjach odbywa się na jasno oświetlonej widowni świadomości, to jednak stądja te przygotowane zostały przez szereg nieświadomych czynności duchowych. Owa zasadnicza sprzeczność między jaźnią a światem, naturalną podstawą całej naszej jedności duchowej, tkwi głęboko w owej nocy nieświadomości, z której, jak błyskawica, dla naszego umysłu nagle i niespodziewanie, wybliska akt samowiedzy, rozstrzygający o ca-

łym naszym pojmowaniu świata. Gdy idzie o wielkie systemy mitologiczne i religijne, wytworzone przez duch narodowy, to doprawdy możemy nawet zrozumieć, że niektórzy etnologowie, jak np. Bastian, wprost podają w wątpliwość osobistą czynność myślową człowieka i mówią: coś myśli w nas. Kierunek ten opiera się wreszcie na tym znanym fakcie, że historia plemienia (fylogienja) odsłania nam również główne zarysy rozwoju indywidualnego (ontogienja); indukcyjne badanie naturalnego, prawidłowego, organicznie psychicznego rozwoju, odbywającego się na wszystkich polach działalności ludzkiej, poucza nas zarazem doskonale o stopniowym rozwoju całej naszej świadomości, która się tam wyraża, a badanie to jest tym ważniejsze, że często nie posiadamy bezpośredniego dostępu do tajemniczej pracowni sił duchowych. Pomimo to błędem by było, jak to robią niektórzy jednostronni socjologowie współcześni, chcieć sprowadzić znaczenie jednostki aż do nie nieznaczącego minimum, zrobić z niej jedynie miejsce krzyżowania się najrozmaitszych sprzecznych prądów społecznych. Musimy zawsze trzymać się tego, że przed analizą psychologiczną staje ostatecznie mniej lub więcej określona, obdarzona właściwymi skłonnościami, indywidualność, która wśród ciągłej wymiany oddziaływań ze światem zewnętrznym sama tworzy sobie swą jaźń, swą osobę duchową.

Indywidualność ta, choćby w najskromniejszych pojęta rozmiarach, stoi u wrót całego rozwoju, i próżnobyśmy usiłowali dać sobie radę bez niej, tak samo jak i biologja obejść się nie może bez komórki. Pierwotne skłonności każdej jednostki wszędzie dadzą się wykazać, i nauki przyrodnicze, nie mówiąc już o patologji i psychjatrji, liczą się z niemi, to też czynnik ten jest równie ważny dla psychologii, jak dla etyki. Szło nam tylko o zajęcie słusznego, pośredniego stanowiska między dwoma nieprzejednanymi wrogami: skrajnym indywidualizmem i skrajnym kolektywizmem.

§ 18.

8. E t y k a.

W żadnej dziedzinie badań filozoficznych wpływ nowożytnej socjologii nie okazał się tak potężnym i rozstrzygającym, jak w nauce moralności. Dawniejsze spekulacyjne pojmowanie jaźni, jako najwyższego twórcy świata, obdarzało ją oczywiście i nieograniczoną wolnością; pewne prawo przyczynowości uznawano co najwyżej dla królestwa zwierząt niższych i dla natury nieorganicznej. Zawsze nieomylny sędzia — sumienie, było dla człowieka ową niezbędną najwyższą instancją czynów, mogło ustanawiać prawa i normy o znaczeniu absolutnym. Że jest to wszystko grubym złudzeniem, nie potrzeba długo dowodzić; przede wszystkim, jak już zauważyliśmy przy innej sposobności, nie znamy żadnego ogólnie obowiązującego prawa moralności, a to z tej prostej przyczyny, że treść poszczególnych przepisów i przykazań jest nieskończenie różna i zależy od całego charakteru społeczno-psychicznego każdego danego ustroju. Nie uzasadniono również nigdy psychologicznie a przekonywająco, jak to człowiek staje się ośrodkiem idei i zobowiązań etycznych. Zrozumieć to możemy dopiero wtedy, gdy rozpatrywać będziemy pojedynczego człowieka w stosunku do danej fazy ustroju, która ochrania go i prowadzi naprzód, której jest on realnym wyrazem oraz mniej lub bardziej wiernym przedstawicielem.

Od tego, o ile jednostka przyczynia się do istnienia i postępu żyjącego społeczeństwa, zależy przede wszystkim jego moralność, wynikająca najzupełniej z warunków społecznych. Moralność i obyczajność są zatem koniecznymi, naturalnymi wytworami nieustannego różniczkowania się jednostek w walce albo też w przystosowaniu się do istniejących warunków bytu, które sprzyjają ich rozwojowi, albo go też tamują. Prawo moralne jest konkretną krystalizacją

całego nieskończonego mnóstwa uczuć i dążeń, wynikających z ciągłego wzajemnego oddziaływania jednostki i danego ustroju społecznego. Wszystkie stadja rozwoju społecznego są zatem ciągle odnawiającym się kompromisem między wymaganiami, stawianymi jednostce przez społeczeństwo w celu wzmocnienia i zabezpieczenia tegoż, oraz wymaganiami ochrony i dobrobytu samej jednostki. To też każdy człowiek zawsze ulega uczuciom i pobudkom raz egoistycznym, to znów bardziej altruistycznym, a celem prawdziwie etycznego wychowania i wykształcenia jest coraz silniejsze ograniczanie pierwotnie wszechwładnego egoizmu, skierowywanie dążeń ludzkich do celów idealnych. Z tego wynika oczywiście, że, jak już zauważyliśmy, wszelka moralność zależy od warunków społecznych, że treść poszczególnych przykazań i zakazów tłumaczy się jedynie konkretnymi, bezpośrednimi względami na charakter każdego danego ustroju — gdy natomiast poczucie obowiązku, jako zasada czysto formalna w swej znanej formie powinności wznosi się ponad wszelką określoną treść i takową wyprzedza.

To uczucie obowiązku jest w pewnym znaczeniu czysto aprioryczne, jest koniecznym myślowym warunkiem wszelkiego czynu, nie zaś, jak się często twierdzi, wynikiem jakiejś tresury czy wychowania. Pod tym względem myli się utylitaryzm nowoczesny, który całą etykę opręć chce jedynie na nagromadzeniu licznych indywidualnych faktów przystosowania się i doświadczeń. Na zakończenie wypowiedzieć chcemy jeszcze jedną myśl, że pomimo całej różnorodności poszczególnych ideałów dla różnych stopni kultury, istnieją jednak pewne, prawda że czysto formalne, ogólne i absolutnie ważne normy, które muszą koniecznie być uznane we wszelkim skupieniu, od najpierwotniejszego aż do względnie najdoskonalszego. Nie chcemy myśli tej rozwijać tu szczegółowiej, wystarczy więc, jeśli podamy za przykład podporządkowanie interesów jednostki interesom ogółu, ten konieczny warunek wszelkiej etyki i organizacji,



poskromienie pierwotnych popędów egoistycznych, które jest przecie wymaganiem powszechnym, oraz z drugiej strony pielęgnowanie skłonności współczujących, altruistycznych. Powszechny głos całej ludzkości widzi w tym główny filar dobrobytu ogółu, pomyślności społeczeństwa, a zarazem umoralnienia i uszlachetnienia jednostki.

### CZEŚĆ III.

## Metody i zasady socjologii.

#### § 19.

##### 1. Obiektywność.

Dla ugruntowania socjologii jako nauki niema naturalnie nic ważniejszego, niż najściślejsza bezstronność, najczystsza obiektywność w obserwowaniu i dochodzeniu zjawisk społecznych. Zastrzeć jeszcze trzeba, że badacz obdarzony być musi wzrokiem dość przenikliwym, aby umieć odróżniać zjawiska zupełnie podrzędne od właściwych faktów społecznych, które zawsze są pod jakimkolwiek bądź względem typowe, t. j. reprezentują zawsze jakąś przeciętną. Nie możemy tu oczywiście szczegółowo przedstawić wszystkich wymagań badania prawdziwie metodycznego, musimy poprzestać na kilku głównych zarysach i pozostawić czytelnikowi wszelkie poparcie ich dowodami. Przedewszystkim więc trzeba żądać, jak się rzekło, celowego i surowego pozbycia się wszelkich uprzedzeń i nastrojów uczuciowych. Gdzie tego brak, znajdziemy zawsze,

zamiast zbioru autentycznych faktów, tylko okres subiektywny, wynikający ze źle tutaj zastosowanych popędów uczuciowych, z potępień lub pochwał natury moralnej, które pozbawiają zebrany materiał pewności i wartości dla dalszej pracy krytycznej. Smutnym takiego postępowania przykładem są sądy o ludach dzikich, poczynawszy od zdobywców hiszpańskich aż do naszych czasów. Zauważmy, że takie wtargnięcie poglądów osobistych i sądów tradycyjnych źle również wpływa na tak bardzo ważną analizę psychologiczną przyczyn obserwowanych zjawisk.

Upředzeń takich jest wielkie mnóstwo, wystarczy, jeśli wymienimy kilka ważniejszych rodzajów.

W pierwszej linii szkodliwie się odbija różnica ras i narodów. U ludów obcych uwagę naszą przykuwa wyłącznie szczególny odmienny typ ich, gdy tymczasem powinniśmy raczej starać się sprzecznosci te z naszymi poglądami wyprowadzić organicznie z samego charakteru owych plemion. Tymczasem my mimo woli zapatrujemy się na nie z punktu widzenia naszej cywilizacji i wszystko, co się z nią nie zgadza, uważamy za nienormalne, niższe, poprostu za złe. Albo też przeciwnie, jeśli cierpimy na przesyt własną kulturą, jak to było przy końcu XVIII stulecia, to w świetle tego zboczenia sentymentalnego ów odmienny charakter ludów dzikich nabiera jakiego dziwnego uroku romantycznego, i znów przypisuje się ludom tym całkiem fałszywe pobudki uczuciowe, będące jakoby źródłem tych zjawisk. Typem takiego pojmowania ludów pierwotnych jest znany portret „szlachetnego dzikiego“.

Nietolerancja i fanatyzm pewnych kół względem innych ras objawia się również w życiu politycznym, w stosunkach wzajemnych stanów i zawodów. Ten brak zrozumienia innych — charakterystyczna cecha człowieka przeciętnego, wraz ze swymi dalszemi następstwami — fanatyzmem, traktowaniem z góry i t. d., — wciska się również i do sfer naukowych, gdzie przynosi jak największe szkody. Po wtóre, wspomnimy o fatalnej skłonności do wyciągania

jak najdalej idących wniosków i uogólnień z materiału niedostatecznego, krytycznie nieprzejrzanego jak się należy. Ta spekulacyjna, wroga zasadzie doświadczenia dążność daje się zauważyć wszędzie, gdzie idzie o formułowanie ogólnych zasad czy praw, tak na przykład i w dziedzinie statystyki, tak niezbędnej dla socjologii. Tu przygotowuje się grunt dla perspektywy socjologicznej przez planowe odwracanie uwagi od jednostki, a skierowywanie jej na typowe zjawiska życia społecznego. Wspomnijmy dalej o skłonności do zajmowania się tylko zjawiskami rzadkimi i niezwykłymi, gdy przecież oczywiście przedewszystkim jest ważna obserwacja normalnych i prawidłowych, wyrażających się w pospolitym przecięciu. Wreszcie nierzadko dołącza się do tego smutny brak trzeźwości krytycznej i zmysłu psychologicznego dla zrozumienia prawdziwych przyczyn zjawisk społecznych. Nie tylko że rozmaite wytwory socjo-psychiczne, jak prawo, moralność, religja, mitologja, sądzone bywają i objaśniane czysto subiektywnie, z indywidualnego stanowiska danego badacza, o czym już wyżej wspominaliśmy, nie rzadko się też zdarza, że łatwowierność lub nawet wprost lekkomyślność powierzchowność czyni sam zebrany materiał zupełnie niezdatnym do naukowego użytku, pozbawia go wszelkiej wartości. Dopiero późniejsze bezstronne poszukiwania odkrywają właściwe fakty; świadczy o tym niejednokrotnie etnologja, w której trzeba jeszcze pamiętać o tej okoliczności, że członkowie danego ludu, a szczególnie jego kapłani, nieraz, jak wiadomo, dają umyślnie fałszywe odpowiedzi w celu ukrycia drogich im tajemnic. W związku z tym znajduje się fatalna skłonność, będąca w gruncie rzeczy przyczyną wszystkich tych błędów, skłonność do uważania życia społecznego za sumę arytmetyczną czynów jednostek; w ten sposób oczywiście niepodobniestwem jest poznać choćby w przybliżeniu jego właściwe znaczenie. Zapewne, jeśli już chcemy dopuścić ten mitologiczny punkt widzenia, to jednostka jest punktem wyjścia, a w każdym

razie niezbędnym medjum wielkich powszechnych idei, nie jest ona jednak nigdy sama przez się tych idei twórczością, a to już choćby dlatego, że nigdy jej nie znajdujemy w odosobnieniu, lecz zawsze w przynależności do jakiegokolwiek skupienia. Jednakowoż ów pogląd indywidualistyczny z góry wypacza, jak się jeszcze później przekonamy, wszelkie trafne i rzeczowe traktowanie zagadnień społecznych. Socjologia natomiast, jak już zauważyliśmy, musi wymagać jak najściślejszej obiektywności, naukowej bezstronności i krytycznej trzeźwości zarówno przy zbieraniu potrzebnego materiału, jak też przy trudniejszej jeszcze pracy psychologicznego wyjaśnienia faktów. Szczególniej podkreślić musimy konieczność, a zarazem trudność takiego stanowiska wobec postępów i stosunków natury etycznej, które są dla nas niesympatyczne lub może nawet wprost nieznośne. Czysto subiektywne potępienie dowiodłoby w takich wypadkach jedynie naszej niezdolności do głębokiego rzeczowego badania i rozbioru podobnych zjawisk; byłaby to znowu owa nietolerancja, którą już raz zganiłiśmy, a którą można wprawdzie wybaczyć człowiekowi przeciętnemu, lecz nigdy badaczowi naukowemu.

§ 20.

2. I n d u k c j a.

Że socjologia z całego swego charakteru, a nawet historycznie rzecz biorąc, jest nauką doświadczalną, temu zapewne nikt już więcej nie zaprzeczy; materiał jej, metoda, pierwsze zasady są wszystkie jednakowo empiryczne. Nie możemy jednak poprzestać na tym często używanym wyrażeniu, musimy bliżej przyjrzeć się zasadom krytycznym, które kieruje się ona przy opracowaniu swego materiału. Przedewszystkim idzie tu o samo to pojęcie doświadczenia.

Gdybyśmy pod nim rozumieli poprostu całą wielką masę spostrzeżeń i poszukiwań, to wpadlibyśmy we wszystkie fatalne błędy, o których mówiliśmy bliżej w § 19. Jeśli chcemy osiągnąć rzeczywiście naukowe wyniki, to trzeba przedewszystkim usunąć wszystkie braki i błędy, właściwe zwykłemu, krytycznie nieoczyszczoneму doświadczeniu. Ścisłe rzecz biorąc, powinno się to robić już przy bezpośredniej obserwacji zjawisk społecznych (zarówno u ludów pierwotnych, jak i cywilizowanych), a już w każdym razie przy późniejszym fachowym opracowaniu materiałów. Środkiem do usunięcia sprzeczności i błędów, zarówno w obserwacjach własnych, jak też przy ocenie opowieści cudzych, jest, jak wiadomo, porównywanie zjawisk podobnych lub jednorodnych, zestawianie ich z ich rzeczywistym typem, co jednak oczywiście wymaga istnienia znacznej ilości już skądinąd w jakiś sposób krytycznie przejrzanego materiału, gdyż tylko na tej podstawie można stwierdzić, co jest rzeczywiście prawidłowym i typowym. Nawiasem zauważmy, że indywidualna czynność każdego oddzielnego poszukiwacza małą ma tu wagę wobec ogromu samej dziedziny tych badań; idzie tu poprostu głównie o pewną kontrolę i przejrzanie materiału, o usuwanie tego, co jest mylne, i o odpowiednie uporządkowanie faktów rozbieranych. Wszystko to oczywiście jest tylko robotą przygotowawczą, jednak robotą niezbędną, bo bez niej cała budowa byłaby zawieszona w powietrzu, rozpadłaby się przy najmniejszym wstrząśnieniu. Wszystkie poprzednio omawiane nauki pomocnicze dla socjologii mogą oddawać jej usługi przy tym poznawaniu życia społecznego: biologia i statystyka, etnologia i prawoznawstwo porównawcze, psychologja i etyka, zależnie od tego, o jaką kategorię zjawisk socjo-psychicznych w danym wypadku idzie. Ale już przy budowie tych fundamentów indukcja nie może się obejść bez pewnych ogólnych form i zasad logicznych, wynikających ze spekulacji, a cóż dopiero,

gdy stoimy wobec daleko ważniejszego zadania: odkrycia głębszych przyczyn tych poszczególnych czynności lub, o ile się da, ogólnych praw procesu społecznego. Jak w każdym wypadku, tak i tutaj, okazuje się głęboka wzajemność i współzależność metod indukcyjnej i dedukcyjnej. Przypomnijmy znany przykład: odkrycie praw padania przez Galileusza, które to prawa pojął on najpierw za pomocą dedukcji, mianowicie abstrakcji wszystkich okoliczności ubocznych, towarzyszących właściwemu zjawisku, a przecież z drugiej strony uogólnienie to wynikło z hipotez, które z kolei powstały pod wpływem bezpośrednim doświadczeń praktycznych. Wszelkie prawo doświadczalne, wyjaśniające nam jakąkolwiek dziedzinę badań ludzkich, przy którego formułowaniu najczęściej ważną przygotowawczą rolę odegrały hipotezy, te metodologiczne środki pomocnicze, opiera się na tym nieuniknionym współdziałaniu indukcji z dedukcją; stosuje się to zarówno do całej wielkiej dziedziny nauk przyrodniczych, jak też do bliżej nas obchodzących socjologii i etnologii. Odrzucić trzeba jedynie, jak zawsze, skrajne jednostronne trzymanie się jednego tylko punktu widzenia, które nigdy nie mogło doprowadzić do celu; taka stronność najciężej dała się we znaki filozofii idealistycznej, w której spekulacja zasadniczo uciekała od wszelkiego zetknięcia się z faktami doświadczenia, aż przez to fatalna katastrofa stała się nieuniknioną. Odwrotne niebezpieczeństwo niemniej jest groźne dla niektórych nowożytnych kierunków przyrodniczych, które pragnęłyby zupełnie wyłączyć dedukcję. Wszelkie bezstronne badanie musi przecież dojść do wniosku, że wszelka przyczynowość sprowadza się ostatecznie do logicznej zasady przyczyny, która nie wynika z samego tylko doświadczenia zewnętrznego, lecz raczej musi być uważana za aprioryczne prawo myślenia. Przechodząc specjalnie do socjologii, to w niej obydwie metody łączą się już dlatego, że tu do wspólnej pracy stają najrozmaitsze gałęzie wiedzy. Jeśli w biologii i etnologii empiryzm

może się domagać większego znaczenia, to za to w psychologii spekulacja wstępuje znowu w swe niezłomne prawa, jakkolwiek musi i ona liczyć się najzupełniej z faktami doświadczenia, które trzeba tu wyjaśnić i wytłumaczyć. Co prawda, niema co ukrywać, że w dziejach naszej nauki mnóstwo jest jak największych wykroczeń w obydwie strony.

Słusznie potępia się zbyt śpieszne abstrakcje heglowskiej filozofii dziejów; ale sprawiedliwość nakazywałaby również pamiętać o niemniejszym gwałcie, który zadał faktom A. Comte przy formułowaniu znanego swego prawa trzech stanów: teologicznego, metafizycznego i pozytywnego. Wreszcie znajdują się, jak o tym wspominaliśmy przy sposobności, i we właściwym zakresie socjologii pewne zagadnienia, które mogą być rozstrzygnięte, chociaż z zupełnym uwzględnieniem wszelkich warunków empirycznych, jednak tylko na podstawie zasad teorii poznania, wznoszących się znacznie ponad sferę naszych zwykłych spostrzeżeń i obserwacji. Ostatecznie więc mamy takie ciekawe widowisko, że z jednej strony zacięty empiryk musi uznać, że wszelkie doświadczenie jest zjawiskiem duchowym, o ile tylko prowadzi do poznania, a z drugiej strony, zwolennik metody apriorycznej nie może zaprzeczyć, że wszelka wiedza i pojmowanie, że wogóle wszelki akt ducha stanowi część składową naszego doświadczenia, które przedewszystkim opiera się na warunkach subiektywnych, a dopiero później musi być badane co do swej wartości obiektywnej.

§ 21.

**3. Metoda psychologiczna.**

Nie może tu być naszym zadaniem pisać ścisłą historję różnych kolei, jakie przechodziła metoda psychologiczna; uwzględnimy ją tylko o tyle, o ile dotyczy ona samej socjologii. Możemy tu zatem pominąć ową dawniej

tak cenioną, dziś słusznie porzuconą psychologję zmysłu wewnętrznego, która opierała się głównie na rzekomo tak owocnej, w rzeczywistości jednak bardzo jałowej samo-obszacji; fatalny błąd polegał tam, jak wiadomo, na zupełnym pomieszaniu podmiotu i przedmiotu obserwacji, które właściwie należy ściśle oddzielać. Ale i metoda doświadczalna, tak pożyteczna dla nauk przyrodniczych i dla samej psychologji, ma przynajmniej w pierwotnej swej formie niewielką wartość dla nauki o społeczeństwie, a to już z tego względu, że jednostka nie gra tutaj roli decydującej, skutkiem czego pomocnicze środki badań, skądinąd skuteczne, na tym polu zastosować się nie dają.

Natomiast program psychologji ludów, sformułowany w swoim czasie przez Lazarusa i Steinthala, odsłania horyzonty nowe, cenne specjalnie dla naszych celów. Gdy bowiem psychologja indywidualna, jakiejkolwiek używa metody, ma do czynienia tylko z życiem duchowym jednostek, to przeciwnie owa psychologja ludów rozpatruje czynność duchową wielkich organizmów dziejowych. Mowa, religja, mitologja, moralność, prawo i sztuka, pojęte są tutaj, jako wytwory nieskończonej długiej pracy zbiorowej, przekazywane sobie przez pokolenia w mniej lub więcej doskonałej ciągłości. Pojmowanie to opiera się na słusznej obserwacji i założeniu, że jednostka jest składową częścią skupienia, w którym dopiero może ona naprawdę rozwijać swą indywidualność; prawdę tę wypowiedział już Arystoteles w znanym swym zdaniu, że człowiek jest z natury istotą społeczną. Najpierw trzeba tu rozłożyć ród ludzki na pewną ilość etnograficznie i topograficznie określonych rodzin cywilizacyjnych, podobnie, jak lingwistyka porównawcza bierze sobie za podstawę pewne rodziny językowe. W granicach każdej takiej rodziny następuje rozbiór psychologiczny całego życia duchowego i jego wewnętrznej budowy (pochodzenia, związku z innymi czynnikami, dalszego rozwoju i t. d.), rozbiór, który, jak to jeszcze później zobaczymy, prowadzi do odkrycia możliwie najogólniejszych

praw. Lecz perspektywa daje się tu jeszcze znacznie rozszerzyć, często bowiem w tych zbiorowych utworach ludów, najzupełniej obcych sobie pod względem pochodzenia, ludów, o których wiadomo, że nigdy nawet pobieżnie nie stykały się ze sobą i nie wpływały na siebie, okazują się podobieństwa tak uderzające i sięgające nawet szczegółów, że nie pozostaje nic innego, jak tylko tłumaczyć je przez wspólne niewyczerpane źródło wszelkiego życia, przez zgodną w zasadniczych rysach naturę ludzką. Prawoznawstwo porównawcze, oparte na podstawie etnologicznej, dowiodło tego jak najściślej, jak to widzieliśmy już w § 16, dowiodło tymbardziej uderzająco i niezbicie, że właśnie budowa różnych form organizacji ludzkości przy wszystkich odmianach posiada jednak jak najbardziej stanowcze analogje; dlatego to nazwano prawo kośćcem ludzkości. W dziedzinie religji i mitologji odmiany są już naprzykład znaczniejsze, chociaż i tu panuje zupełna jedność i jednorodność idei zasadniczych; tak, naprzykład, pomiędzy podaniami polinezyjskimi a greckimi zachodzą podobieństwa, często zgodność — gdzie przecie nie może być mowy o żadnym zapożyczeniu. Tu już upada oczywiście zwykle używana w lingwistyce i historii kultury rama etnograficzna, w którą ujmuje się różne ludy, pozostaje jedynie badanie samego rozwoju psychicznego. O ile materiał jest tu pewny i możliwie obszerny, to ta porównawcza metoda psychologiczna, możliwie jak najbardziej usuwająca wszelkie osobiste błędy pojedynczego badacza i sprawozdawcy, osiąga prawie pewność i ścisłość metody doświadczalnej nauk przyrodniczych; a w każdym razie z biegiem czasu staje się tu niemożliwą wszelka kombinacja dowolna i wszelkie na takiej kombinacji opierane wnioski mylne i przedwczesne.

Dzieje etnologji nowożytnej nieraz dają tego uderzające dowody.

Streszczając się, powiemy, że socjologja może osiągnąć cel swój, którym jest zgłębienie istoty wszelkich zjawisk

socjo-psychicznych, tylko wtedy, jeśli trafnie pojmuje stosunek jednostki do organizmu społecznego. Prawda, że wszelkie życie duchowe jest ostatecznie ściśle związane z czynnością jednostki, ale nie rozwija się ono w jednostce odosobnionej, która zresztą jest tylko fałszywą abstrakcją, pozbawioną rzeczywistości, lecz rozwija się jedynie w nieustannym oddziaływaniu wzajemnym wszystkich członków danego ustroju. Zapewne, zobaczymy później, że ta teoria tak zwanej psychologii mas posiada też swą stronę ujemną i niebezpieczną, a mianowicie zbyt wielką skłonność do operacji statystycznych, które zamieniają jakoś na prostą ilość z pominięciem właściwych motywów zjawisk; lecz to nie może, ma się rozumieć, nic zmienić w podstawowej zasadzie naszych badań. Przedewszystkim należy położyć wielki nacisk na posiadanie materiału bez zarzutu, krytycznie zbadanego i możliwie obszernego; wtedy tylko możemy przy późniejszym psychologicznym opracowaniu materiałów ważyć się na trudną próbę znalezienia dla tych różnych objawów ducha form typowych lub nawet praw, odznaczających się ścisłością, wolnych od sprzeczności.

Z góry jednak pamiętać powinniśmy, że prawa te najprawdopodobniej nie będą zupełnie równe prawom natury, które nie dopuszczają wyjątków.

§ 22.

#### 4. Statyka i dynamika.

Punktem wyjścia socjologii jest, jak już nieraz zauważyliśmy, fakt, dany zarówno przez doświadczenie, jak przez myślenie, fakt społecznego istnienia człowieka; jednostka odosobniona jest zatem dla socjologii abstrakcją czysto logiczną. Wszystkie dalsze następstwa wypływają zatem z faktu łączenia się ludzi dla wspólnej pracy i twórczości, którego wymaga natura ludzka i które też daje się

wszędzie stwierdzić. Zadaniem socjologii jest zatem w pierwszej linii poznać możliwie najdokładniej budowę, wewnętrzną związek i wzrost tych wszystkich różnych form zrzeszenia, spotykanych na ziemi. Otóż ten czysto pozytywny zbiór materiałów, ten możliwie kompletny opis zewnętrznego wyglądu owych form ustrojowych nazywamy statyką społeczną. Naturalnie, obejmuje ona nie tylko badanie zewnętrznej formy różnych obiektywnie danych ustrojów, ale również ich treści wewnętrznej, której objawami konkretnymi są: mowa, moralność, prawo, religja i sztuka. Przytym korzysta socjologia z pomocy nauk wyżej już wymienionych, jak oto: biologja, ludoznawstwo, historia kultury etc., które dostarczają jej olbrzymiego materiału w formie niejako pojedynczych cegiełek budowlanych, z których może dopiero powstawać historia rozwoju całego rodu ludzkiego w różnych swych fazach. Z początku postępowanie jest tu przeważnie opisowym: opisuje się zupełnie obiektywnie zjawiska etniczne tak, jak się one znajdują jedno koło drugich, bez poddawania ich rozbiorowi i tłumaczeniu psychologicznemu. Otóż w ten sposób na najniższym szczeblu wielkiej drabiny znajdujemy pierwotne, mało zróżniczkowane, w istocie swej komunistyczne i chaotyczne skupienie rodowe, polegające na naturalnym związku krwi, reprezentowanym przez matkę rodu. I zarówno jak wszędzie na ziemi odnajdujemy tę komórkę zarodkową wszelkiego późniejszego rozwoju społecznego, tak znów i odwrotnie spotykamy wszędzie, mniejsza o to w jakiej pierwotnej formie, państwo, ów najbardziej złożony i względnie najdoskonalszy wytwór ciągłego zróżniczkowania. W ten sposób badacz dochodzi do posiadania szeregu tworów społecznych, ciągle się powtarzających, a więc typowych, za pomocą których może już ująć cały rozwój społeczny ludzkości wogóle. Perspektywa, w której poszczególne ustroje kolejno wznoszą się jedne nad drugimi, zachowując ciągłą łączność, prowadzi również koniecznie do uznania faktu prawidłowości całego ustroju, który na pierwszy rzut oka

nie da się jeszcze wytłumaczyć, ale w każdym razie nie da się również zaprzeczyć. Widzimy mianowicie, że im bardziej zbliżamy się do tak zwanego stanu pierwotnego, tym słabszymi są czynniki i względy duchowe, że w owym pierwotnym związku rodowym wartość posiada jedynie siła fizyczna, i że odwrotnie, ograniczenie przyrodzonego brutalnego egoizmu jest nieomyślną oznaką wyższej cywilizacji. Cały postęp polega zatem na wzrastającym udziale jednostki w interesach gatunku, z czego wynika przewaga popędów sympatycznych nad pierwotnie panującymi instynktami egoizmu. Żywiol biologiczny, zwierzęcy, ustępuje rozwojowi skłonności duchowych i etycznych, których wartość wzrasta zatem niezmiernie, gdyż same potrzeby materialne stają się już tylko podstawą dla urzeczywistnienia wzniosłych ideałów. Rozważania nasze, które dotychczas w głównej swej części były ściśle indukcyjnymi, wkraczają tu w sferę dynamiki społecznej, która nie poprzestaje już na prostym obiektywnym poznawaniu i opisywaniu faktów, lecz z otrzymanej sumy zjawisk wyprowadza ogólne formy rozwoju i stara się w ten sposób wnieść się do prawdziwych norm i praw, których statyka była dopiero przygotowaniem. Tutaj wykraczamy za pomocą dedukcji poza czyste fakty (nowy dowód nieuniknionej współzależności metod indukcyjnej i dedukcyjnej) i ustanawiamy w dotychczasowym procesie społecznym pewien związek przyczynowy (odkryty, ma się rozumieć, empirycznie). W ten sposób osiągamy cel podwójny: przedewszystkim, nasze rozważania wnoszą się od prostego stwierdzenia faktów do wyższego psychologicznego ich pojmowania i tłumaczenia, staramy się bowiem znaleźć rozwiązanie wszystkich spotykanych po drodze zagadek. Przed naszymi oczyma pojawiają się zagadnienia społeczeństwa, jego różnych czynności, zróżniczkowania poszczególnych części składowych, ich ciągłego wzajemnego oddziaływania i t. d. i domagają się stanowczo odpowiedzi, opartej na naszych dotychczasowych wiadomościach. Następnie zaś z tego tłumaczenia przyczy-

nowego i porównywania wypływają same przez się, jako ostateczny rezultat, pewne normy, w których upatrujemy ogólne prawa wszelkiego rozwoju, nawet przyszłości. Dopiero to zasadnicze pojęcie daje naukowe uzasadnienie hipotezy i teorii postępu; albowiem dopiero teraz, utworzywszy sobie indukcyjnie wzór, czyli typ idealny, możemy liczne i rozmaite odstępstwa od niego uważać za wyjątki mniejszej wartości, za objawy zwyrodnienia i rozkładu. Tu oczywiście wkraczamy w sferę etyki, a ściślej — etyki społecznej, w której właśnie pojęcie normy, jako najwyższej instancji wszelkiego rozwoju, instancji, która w rzeczywistości nie zawsze jest jednak słuchaną, nabiera właściwego znaczenia. Wszelkie nasze poglądy i sądy w dziedzinie historii kultury nie miałyby żadnego sensu bez tej normującej zasady: tego, co być powinno. Etyczny charakter takiego pojmowania rzeczy zdradza się i przez to, że tutaj od prostego faktu życia społecznego przechodzimy (jak to już wyżej daliśmy do poznania) do dziedziny czynności indywidualnych, które są źródłem faktów społecznych. Albowiem ostatecznie, psychologicznie rzecz biorąc, każdorazowy stan społeczeństwa ludzkiego, jakkolwiek byłby jego ustrój, składa się z nieskończonej sumy aktów ludzkiej woli, które znowu wynikają z najrozmaitszych, może bardzo złożonych pobudek. Cała kultura okazuje się zatem nadzwyczaj subtelną tkaniną pokrzyżowanych stosunków psychicznych, które zrozumieć się dają tylko za pomocą bardzo ważnego tłumaczenia psychologicznego. Idea ludzkości, jako całości, pojęcie społeczeństwa i jego części składowych, ciągle postępowe uspołecznienie człowieka i t. d. stają się w ten sposób zagadnieniami całkiem psychologicznymi, zagadnieniami teorii poznania, które jedynie na tym gruncie mogą powstawać i zarazem znajdować odpowiednie rozwiązanie. Zauważmy nawiasem, że takie przyczynowe powiązanie wszystkich zjawisk odbiera również wszelką naukową podstawę przypadkowości, a natomiast daje nam ważną formalną zasadę konieczności,

której pojęcie nie jest tu jednak, jak się jeszcze przekonamy, ściśle mechaniczne, lecz raczej teleologiczne; jednak przez to nie chcemy bynajmniej przemawiać za starym błędem *Liberum arbitrium indifferentiae* (wolność obojętności), który nieraz już sprawiał zamęt w filozofji. Chcielibyśmy również uniknąć nieporozumienia, jakoby dynamika społeczna była w stanie formułować i dla przyszłości, zarówno jak dla przeszłości, prawa pewne i dokładne, obliczać naprzód bieg wypadków. Ideal ten, który mogła urzeczywistnić astronomja, wznosząca się na zupełnie innych podstawach, tutaj osiągnąć się nie da, a to dlatego, że niewyczerpane mnóstwo odmian i nieskończona ruchomość życia psychicznego, objawiającego się w czynnościach społecznych, z góry, jeśli nie umożliwia, to przynajmniej niezmiernie utrudnia wszelkie tego rodzaju obliczenia matematyczne.

Nie dziwnego zatem, że większa część tego rodzaju przedwczesnych prorocत्व, które były właściwie tylko nieuzasadnionemi, zbyt pośpiesznemi uogólnieniami na podstawie materiału niedostatecznego, nie sprawdziła się, lecz przeciwnie zrobiło wspaniałe fiasco.

§ 23.

### 5. Prawa socjologiczne.

Obejmując wzrokiem całość dziejów rodu ludzkiego z włączeniem nawet stanu pierwotnego, który nam odkryła socjologja, spostrzegamy wszędzie smutne luki i przerwy w rozwoju; z drugiej znów strony zdumionym oczom naszym okazują się, niby trudne zagadki, potężne cywilizacje, wydobyte z ziemi jakby jednym uderzeniem czarodziejskim (tak, na przykład, cywilizacja staro-egipska albo sumero-akkadyjska), których początek gubi się bez śladu w nocy nieoświetlonej żadnym poznaniem. A jednak mówimy prze-

cie, i słusznie, o wewnętrznym związku poszczególnych okresów historii powszechnej, która to historia, co prawda, jeśli jej się lepiej przyjrzeć, stanowi tylko niewielką część całego życia ludzkości. Takie przekonanie może w nas powstać jedynie wskutek zastosowania prawa przyczynowości, użycia w praktyce zasady przyczynowości, która jedynie pozwala nam się orjentować w świecie, ustanawiać pewien porządek w spletanym chaosie zjawisk nas otaczających. Z góry przyznać musimy (daliśmy to do poznania już w końcu poprzedniego § 22), że uzasadnienie poszczególnych praw bywa często logicznie niedostateczne, że często podaje się za prawo coś, co na tę nazwę nie zasługuje. Wogóle nawet należałoby zapytać, czy mamy prawo formułować prawa historii, przynajmniej w zwykłym znaczeniu przyrodniczym, nie dopuszczające odstępstw ni wyjątków. Bo czyż może się to stosować do życia ludzi, w którym, pomimo wszelkiej zgodności i prawidłowości rozwoju, pokazują się zawsze najrozmaitsze odmiany?

Przytym, ileż to razy mieszamy prosty związek w czasie z jedynie rozstrzygającym związkiem logicznym (który oczywiście musi i realnie wyrażać się w stosunku skutku do przyczyny), ile razy bierzemy *post hoc* (następstwo *po tym*) za *propter hoc* (następstwo *wskutek* tego) i w ten sposób nie odkrywamy właściwego związku przyczynowego, nie poznajemy realnych sił i pobudek duchowych, lub wreszcie przenosimy poprostu obserwację i wyniki biologji, albo nawet fizyki, do życia społecznego. Wszystko to sprawia tylko zamęt; a jednak, chociaż nie możemy tego tutaj bliżej uzasadnić, mamy zupełne prawo wprowadzać do badania historii prawo przyczynowości, chociażbyśmy nie byli w stanie dowieść istnienia zupełnej, widocznej, luki pozbawionej, ciągłości rozwoju, ponieważ bez prawa przyczynowości nie może być wogóle mowy o myśleniu naukowym.

Wszelki szereg faktów, które możemy poznać w ich wewnętrznej budowie, zamieniamy pod jakimś nieprzezwy-



ciężonym przymusem psychologicznym na szereg przyczy-  
nowy i pomimo wszelkich złudzeń i pośpiesznych uogólnień,  
w które przytym popadamy, musimy uznać, że tak być  
powinno; i w ten sposób zasada ciągłości historycznej,  
choć jest ona raczej postulatem naszej myśli, dążącej  
do objęcia całości wszechświata, aniżeli ściśle dowiedzioną  
prawdą logiczną, pomimo wszystkich rzeczywistych luk  
naszej wiedzy, jest nieuniknionym, koniecznym aksjomatem  
wszelkiej czynności naukowej. Przyczynowość i zawarun-  
kowana przez nią, nierozłącznie z nią związana, ciągłość są  
to zatem konieczne wymogi naszej myśli, dążącej do ujęcia  
wszystkich zjawisk w planowy, pragmatyczny związek,  
aby móc pojąć je za pomocą apriorycznego stosunku przy-  
czyny i skutku; i tak być musi, chociaż nam się to nie  
zawsze udaje wskutek najrozmaitszych przeszkód zewnątrz-  
nych i wewnętrznych (niedostateczność podań, subiektywna  
niemożebność objęcia wszystkich, nieskończenie rozgałęzio-  
nych czynników i przyczyn danego zdarzenia i t. d.),  
albowiem bez tego świat się rozpada na chaotyczne zbio-  
rowisko rozproszonych pojedynczych atomów.

Jednak jeszcze jedna okoliczność utrudnia nam zasto-  
sowanie pojęcia prawa w całej jego sile do badań histo-  
rycznych, a mianowicie to, że układ historyczny, ze wszyst-  
kimi zjawiskami towarzyszącymi prawdopodobnie nigdy  
nie powtarza się dokładnie, lecz tylko w głównych za-  
rysach, objawia zatem znowu ową fatalną zmienność,  
którą raz na zawsze uznać musimy za charakterystyczną  
różnicę między przyrodą a duchem, procesami przyrodni-  
czymi a historycznymi. Z tego powodu byłoby rzeczywiście  
lepiej, w celu uniknięcia nieporozumień w praktyce nau-  
kowej, wyrzec się niebezpiecznego stosowania tego wyra-  
żenia „prawo“ do życia historycznego i społecznego, albo  
też za pomocą wyraźnych zastrzeżeń co do znaczenia tego  
terminu zapobiec złemu rozumieniu i wynikającym stąd  
zarzutom. W przeciwnym bowiem razie przyrodniczy zaraz  
zarzuca nam, że prawo nie dopuszcza wyjątków, gdy tym-

czasem są one nieuniknione w zakresie czynności ludzkich.  
Jednakowoż kilkakrotnie już wspominaliśmy o tym, że  
w życiu społecznym okazuje się oczywista zgodność róż-  
nych zjawisk (prawnych, etycznych, religijnych i t. d.),  
powtarza się jeden i ten sam typ, powracają jedne i te  
same poglądy u ludów najzupełniej sobie obcych. Jest  
zatem w biegu zdarzeń jakiś *rytm* społeczny, powracający  
stale przy pewnych warunkach, który zatem posiada dla  
nas piętno pewnej prawidłowości, a w każdym razie wy-  
klucza tutaj myśl o przypadku. Pod tym względem prze-  
dewszystkim charakterystyczne są znane statystyczne dane  
o powrocie tych samych przestępstw, o ścisłym związku  
etyki ze stosunkami gospodarczymi. Rozstrzygającym zaś  
jest wzgląd, że socjologia niema przecież do czynienia  
z jednostką i jej postępowaniem, jak historia (przynajmniej  
na pierwszy rzut oka), lecz z życiem społecznym wogóle,  
z jakimiś formami zrzeszenia i ich czynnościami.

W morfologii zaś tych ustrojów okazuje się niez-  
apreczenie typowy powrót jednych i tych samych cech, co  
stosuje się również, jakśmy już widzieli, do socjo-psychicz-  
nych zjawisk wogóle, aż do zjawisk tak wogóle p: gardli-  
wie traktowanych, jak, na przykład, moda, w której, jak  
wiadomo, pomimo wszystkich pozornych dowolności i ka-  
prysów powtarzają się monotonicznie pewne jedne i te same  
formy; ale jest to tymbardziej prawdą, i to ważną prawdą,  
w wielkiej, szeroko rozgałęzionej dziedzinie obyczajowości.

Mamy więc pojęcie i określenie prawideł, które do-  
puszczają jednak od czasu do czasu odstępstwa i wyjątki;  
stąd wspomniana już przez nas niemożliwość przepowiedni  
i obliczeń, które w życiu historyczno-społecznym, wiecznie  
płynnym, wiecznie zmiennym, nigdy nie odznacza się zu-  
pełną pewnością. Ów perjodyczny powrót zjawisk społecz-  
nych (zarówno idei, jak i urzędzeń) umożliwia nam dopiero  
naukowe objęcie niewyczerpanej masy odnośnego materiału  
i pozwala nam mówić o tak zwanych w filozofji zasadach  
regulatywnych, czyli takich, które prowadzą dopiero do

pewnego jednolitego, systematycznego traktowania danego zagadnienia. Jednakowoż z tego wynika, że nie mamy tu do czynienia z prawami powszechnie i bez wyjątku panującymi w znaczeniu przyrodniczym, których istnienie dałoby się dowieść nie tylko za pomocą nagromadzenia empirycznych szczegółów, ale również drogą apriorycznego matematyczno-fizycznego rozumowania. Błędem jest zatem, i to błędem, który pociąga za sobą, jak już wspominaliśmy, niepotrzebne zarzuty i polemiki — głosić w socjologii aksjomat praw i stawiać ją pod tym względem na równi z naukami przyrodniczymi; w fatalny błąd ten popada wielu badaczy aż do naszych czasów, gdy tymczasem idzie tu tylko o odkrycie rytmów, owych prawidłowo powracających form i typów, które wszędzie w życiu społecznym spotykamy.

Zresztą nauki przyrodnicze różnią się od socjologii nie tylko pod tym względem, ale i przez to jeszcze, że w tej ostatniej nie da się stosować wyłącznie punkt widzenia przyczynowości, jak się to dzieje w całym badaniu przyrody, lecz przeważnie punkt widzenia teleologii (celowości), który dopiero w naszych czasach po długim zaniedbaniu został przywrócony do właściwego znaczenia. To jednak wymaga osobnego rozpatrzenia.

§ 24.

**6. Konieczność teleologiczna.**

Wiadomo chyba naszym czytelnikom, że w ostatnich czasach w niektórych naukach przyrodniczych, mianowicie, na przykład, w biologii, obok przyczynowości zaczęto uwzględniać i celowość, a to zupełnie słusznie, ponieważ przy wszystkich zmianach organicznych, ogólniej mówiąc, w walce o byt, odgrywają rolę czynności psychiczne, które ostatecznie nie dadzą się pomyśleć bez pewnej, choćby

niejasnej, świadomości celu. Przyczynowość mechaniczna, nie dopuszczająca żadnych wyjątków, konieczność przyrodzona, jak widzieliśmy, nie da się tak bezpośrednio przenieść do życia społecznego i duchowego, w którym mamy do czynienia albo z samą istotą świadomą albo przynajmniej z jej wytworami. Tutaj przybywa na pomoc celowość, jako konieczne dopełnienie, a tylko wtedy prowadzi to do błędów, gdy się tę celowość pojmuje w jednostronny antropocentryczny, naiwnie utylitarny sposób, jak w wieku XVIII-ym. Jeśli jednak unikniemy takiej bezkrytyczności, to teleologja, zarówno w dziedzinie życia indywidualnego, jak społecznego, jest usprawiedliwiona wszędzie, gdzie mamy do czynienia z popędami i wyobrażeniami. Wszelkie skupienie ludzkie polega ostatecznie na wzajemnym oddziaływaniu istot świadomych, które jest niemożliwe bez pobudek i celów ich czynności. Tłumaczenie czysto mechaniczne zjawisk przez nacisk zewnętrzny wyklucza wszelkie jasne uzasadnienie psychologiczne, a oprócz tego błędnie miesza ze sobą dziedziny przyrody i ducha. Przytym zauważyć trzeba, że teleologja immanentna (wewnętrzna, wistna) nie ma nic wspólnego z absolutną teleologją transcendentálną, która ma pretensję wyprowadzać dedukcyjnie każdorazowe formy życia społecznego z jakichś przyczyn apriorycznych i przytym naturalnie na każdym kroku popada w nierozwiązalne sprzeczności z faktami, które się z nią nie zgadzają. Nie idzie tutaj ani o bezwzględną konieczność, ani też o to, żeby dane fakty miały mieć wszędzie bezwarunkowo i ściśle tę samą wartość; niema tu mowy o musie, tylko o tym, co być powinno i co posiada pewną porównawczą powszechność i prawidłowość, odpowiadającą pewnemu określönemu ideałowi, chociażby nawet ideał ten nie urzeczywistniał się w każdym poszczególnym wypadku. Cała historia rozwoju ludzkości, zarówno w dziedzinie religji, jak prawa, obyczajowości lub sztuki i t. d. opiera się na tym założeniu jakichś celów, do których się dąży i które stają się pobudkami czynów jednos-

tek, żyjących w danym skupieniu. Tylko w ten sposób da się pomyśleć i zrozumieć owo już wyżej omawiane pojęcie ciągłości historycznej, która łączy całe pokolenia w jedną, najpierw zapewne tylko idealną, lecz dalej urzeczywistniającą się i w wytworach konkretnych. Przyczyna i cel dopełniają się tu nawzajem i stają się pojęciami współrzednymi, które szczególnie wyrażają się w ogólnej idei porządku świata, którą obejmujemy całe mnóstwo zjawisk socjo-psychicznych z punktu widzenia etycznego. Zauważmy też nawiasem, że i samo wyobrażenie celu staje się u istot świadomych przyczyną i działa jako czynnik w powstawaniu naszych czynności, co jednak, wbrew niektórym twierdzeniom, nie narusza bynajmniej prawidłowości, czyli psychicznej zależności woli od przyczyn wystarczających. Dowolność zupełnie nieograniczona i bezprzyczynowa postępowania ludzkiego obsolutnie nie istnieje, jest to fikcja naszej wyobraźni zupełnie nieuzasadniona, oderwana od wszelkich warunków empirycznych rzeczywistego życia duchowego. Całe społeczeństwo ludzkie z jego różniczkowaniem, z jego zjawiskami socjo-psychicznymi, sprowadza się ostatecznie do podniet i wysiłków świadomości indywidualnej, które jednak nie dadzą się już tłumaczyć mechanicznie, lecz tylko psychologicznie, a zatem dopuszczają w logicznej konsekwencji zasadę celowości. Nie idzie nam więc o bezwzględną zawsze i wszędzie konieczność przyrodzoną, lecz właśnie o tę wewnętrzną konieczność celową, tkwiącą w samym procesie socjo-psychicznym, urzeczywistniającą się przez żywych tego procesu przedstawicieli, a wskutek tego też często, przyznać to trzeba, zaprzeczaną przez rzeczywistość. I tu więc stosuje się ta prawda etyczna, że w socjologii mamy do czynienia z idealnymi normami rozwoju, którymi mamy prawo i obowiązek mierzyć wszelki postęp i wszelką cywilizację, chociażby rzeczywistość niezawsze posłuszna była tym zasadom regulatywnym.

Tylko w ten sposób możemy pojąć te tak częste sprzeczności życia społecznego i historycznego z owymi wzorami teleologicznymi, to smutne popadanie w barbarzyństwo i zwierzęcą dzikość, które, niestety, wciąż powraca w życiu tak indywidualnym, jak i całych ludów. Z rozstrzygającego punktu widzenia psychologii musimy nawet stwierdzić, że wogóle rozwój sił indywidualnych, bez którego niema wszak organizacji, niema poprostu nawet zrzeszenia, niemożliwy jest bez działania zasady celowości. Nie potrzebujemy dowodzić, że tylko dzięki niej powstają dobra duchowe i w szczególności wszelkie wartości etyczne, że zatem bez niej historia i rozwój ludzkości byłyby pozbawione wszelkiego rozumnego sensu, zamieniłyby się na ślepa, całkiem bezcelową grę mechanicznych martwych atomów. Wreszcie, co do uznawania grup społecznych za czynniki ostateczne procesu społecznego, to takie pojmowanie zbyt oczywiście sprzeciwia się zasadom badania psychologicznego (zobaczymy to jeszcze bliżej w § 27), gdyż pomija się tu znaczenie jednostki, nie próbuje się nawet zajrzeć pod powierzchnię, do głębszych źródeł procesu społecznego, i pojąć przedewszystkim swą wewnętrzną bezustanną współzależność środowiska i jednostki.

#### CZEŚĆ IV.

### Zakres i podział socjologii.

#### Wstęp: Uzasadnienie stanowiska społeczno-psychologicznego.

Dotychczas nieraz już zajmowaliśmy się zadaniami i zagadnieniami psychologii. To też teraz, gdy wступujemy we właściwą dziedzinę badania socjologicznego, nie możemy uniknąć wykładu naszego stanowiska socjo-psychologicznego, które jest zasadniczym dla wszystkich naszych badań. I tu jednak strzec się musimy wniosków pośpiesznych i błędnych, które mogłyby zachwiać całą budowę.

Wszystkie nauki, zajmujące się olbrzymią dziedziną czynności społecznych, a więc ludoznawstwo, historia kultury, prawoznawstwo porównawcze i właściwa socjologia w właściwym znaczeniu wychodzą z tego założenia, że świadomość indywidualna i życie psychiczne wogóle nie są to, jak dawniej przeważnie wierzone, rzeczy identyczne, lecz że świadomość swego ja (samowiedza) jest tylko szczytem i koroną wszystkich czynników duchowych. Już badania psychiatryczne nad rozkładem i zwyrodnieniem

jaźni nasunęły myśl, że osobistość nasza nie jest początkiem, lecz raczej końcem nieskończonego długiego, aż w nocy nieświadomości gubiącego się, szeregu czynności psychicznych, których początek nie zawsze jednak możemy poznać. Obserwacja życia społecznego, a w szczególności ciągłego wzajemnego oddziaływania jednostki i otaczającego społeczeństwa podniosła tę hipotezę do znaczenia naukowo stwierdzonego faktu. W większości wypadków widzimy tu nie czynności świadome i zupełnie dowolnie przez jednostkę obmyślane i przewidziane, lecz raczej zwyczajowe przystosowanie się pod wpływem niejasnych, nieświadomych popędów i podnieć, tak że jednostka nie zawsze zdaje sobie jasno sprawę z rządzących nią pobudek. Obyczaje i zwyczaje, ubiory i ozdoby, jednym słowem prawo, estetyka, religja są to przeważnie wytwory organiczne, których forma charakterystyczna, rozstrzygająca dla całych pokoleń, powstaje bez świadomego celowego udziału jednostki. Mianowicie nasze uczucia i wrażenia, chociaż stanowią właśnie pewną szczególną część składową naszej indywidualności, wyłaniają się z owych głębi nieświadomych, co poprzedzają właściwe ostateczne określenie się jaźni. Dlatego to, chcąc pojąć społeczeństwo, nie możemy brać za punkt wyjścia jaźni, jako rzekomej wszechmocnej twórczyni wszechświata, lecz przeciwnie starać się zrozumieć powstanie jaźni z niezliczonych konkretnych objawów czynności psychicznej, które dostępne są naszemu badaniu w dziedzinie moralności, prawa, religji i t. d. Najbardziej widoczna jest ta prawda, jak to już wspominaliśmy przy sposobności, w prawie, gdzie powstawanie odnośnych uczuć i sądów odbywa się najzupełniej w sferze nieświadomych wrażeń i instynktownych odruchów. Indywidualna świadomość prawna, o ile mamy na myśli treść jej, nie zaś czysto formalne abstrakcyjne rozróżnianie prawa od bezprawia, nie jest bynajmniej samodzielną twórczynią konkretnych nakazów prawnych, lecz przeciwnie treść i budowa danego ustroju określa też pojęcia prawne i etyczne. Z tego wy-

nika, że człowiek, rosnący w zupełnym odosobnieniu, nie posiadałby też bynajmniej konkretnej świadomości moralnej i prawnej. Lecz to samo stosuje się i do wszystkich innych dziedzin życia społecznego, jak religja, mitologia, sztuka i t. d., gdzie wszędzie mamy do czynienia z życiem ludzi zrzeszonych i z organicznymi wytworami zrzeszenia. Kto trzyma się jeszcze mylnej wiary XVIII stulecia w twórczość i wynalazczość indywidualną, ten z konieczności dochodzi do przestarzałej teorii umowy społecznej, zawieranej celowo i planowo, teorii, która bynajmniej nie zgadza się z faktami doświadczenia. Nie chcemy przez to bynajmniej (i dowiedzimy tego jeszcze niżej w § 27) zaprzeczać znaczenia działalności indywidualnej ani głosić ślepego mechanizmu zdarzeń, przeciwnie, wierzymy zawsze w żywe i wewnętrzne oddziaływanie wzajemne jednostki i zrzeszenia; nie mają też racji ci, którzy czasem twierdzą, że istnienie i siła społeczeństwa tak pojętego polega na podstawieniu jakiejś tajemniczej mistycznej substancji. Albowiem idzie tu poprostu o to, że jednostka może się rozwijać dopiero w łonie organizmu, które ją nosi i ochrania, a zatem realność społeczeństwa dostatecznie dowiedziona jest przez sam głęboko sięgający wpływ, jaki ono wywiera na swych członków. Sądzimy zresztą, że sam fakt olbrzymiej pracy całych pokoleń, wytwarzającej wspólną kulturę duchową, ową ciągłość historyczną, o której mówiliśmy wyżej, stanowi bardzo konkretny czynnik socjo-psychiczny i że, powołując się nań, możemy czuć się najzupełniej wolnymi od podejrzenia o jakies metafizyczne, wrogie doświadczeniu, spekulacje.

## Rozdział I. Mowa.

Mowa jest najlepszym świadectwem czynności społeczno-psychicznej. Albowiem, jakkolwiekby się pojmowało jej pochodzenie w szczególach, jest ona bezwarunkowo wynikiem życia zbiorowego, a z drugiej strony stanowi konieczną podstawę wszelkich dalszych wytworów psychicznych, jako niezbędny środek porozumiewania się. Stwierdzamy zatem przedewszystkim, że mowa jest nieodłączną, odwieczną własnością rodzaju ludzkiego, bez której nie da się on pomyśleć; spotykamy ją zawsze i wszędzie, tak daleko, jak tylko nasz wzrok krytyczny i nasze doświadczenie sięgnąć mogą do pogrążonych w mgłę stanów przedhistorycznych, nawet u najniższej stojących plemion. Hipoteza niektórych badaczy co do pra-człowieka - niemowy jest zatem tylko czczym wytworem fantazji i słusznie poszła w zapomnienie. Nie możemy się tu zajmować obszerniej trudnym zagadnieniem początku mowy, musimy tylko przypatrywać się bacznie ciąglemu powstawaniu nowych wyrazów i sposobów mówienia przy danych podnietach i warunkach, co może nam dostarczyć ważnych psychologicznych wskazówek o tym tajemniczym procesie. Jednakowoż, pomimo całej zręczności badaczy nie da się, niestety, zaprzeczyć, że rozstrzygający przecież stosunek między treścią, względnie pojęciem danego wyrazu a jego dźwiękiem pozostał dla nas dotychczas bardzo ciemny, i to — jakkolwiek udało się w poszczególnych grupach językowych całą masę materiału sprowadzić do kilku nielicznych pierwiastków. Zresztą warto wspomnieć o hipotezie wielkiego lingwisty Maxa Müllera, który powstanie mowy tłumaczy sobie przez clamor concomitans (krzyk towarzyszący), czyli przez wydawanie odruchowych okrzyków przy wspólnej pracy, okrzyków, które byłyby niejako wewnętrzną re-

akcją na wywołane przez pracę napięcie mięśni; hipoteza ta, może bez wiedzy autora, jest potwierdzeniem zasady socjo-psychologicznej. W kołach przyrodników pojawiła się myśl, że mowa ludzka powstała bezpośrednio z naśladowania krzyków zwierzęcych. Lecz i to przypuszczenie nie może być uważane za zupełnie udane; w poszczególnych wypadkach mogło zachodzić takie bezpośrednie naśladowanie zauważonych dźwięków, lecz i tu znowu nie widzimy stosunku między dźwiękiem a pojęciem. Trzymać się więc musimy wogóle zdania Maxa Müllera, że mowa jest nieprzekraczalnym Rubikonem między zwierzęciem a człowiekiem.

Jeśli nie chcemy opuszczać mocnego gruntu pewnych faktów, to musimy najpierw badać pierwotne formy mowy, czyli tak zwaną mowę znaków i giestów. Ten pierwotny sposób porozumiewania się utrzymał się jeszcze nawet wśród naszej udoskonalonej cywilizacji, szczególnie jako środek pomocniczy w braku wyrazów abstrakcyjnych; natomiast ludy pierwotne, często dzieci, wreszcie głuchoniemi używają go w całym zakresie; znaki są tu tak powszechne, że na przykład Livingstone widział w Afryce takie same, jakie są w użyciu w Europie. Sprawa jest tu jeszcze prosta, gdy idzie o rzeczy obecne, znane tak mówiącemu, jak słuchającemu, przy których wystarcza proste wskazanie. Więcej już sztuki z obydwu stron wymaga wyrażenie pojęć przez odpowiednie naśladowanie. Zdarza się, że niektóre z tych giestów przechodzą do okresów późniejszych, jako pozostałości, i stają się zrozumiałymi dla następnych pokoleń dopiero za pomocą specjalnych wyjaśnień. Tak na przykład u Indjów północno-amerykańskich dla wyrażenia pojęcia „pies“ ciągnie się dwa pierwsze palce ręki tak, jakby ciągnięto po ziemi dwa słupy: znak ten pochodzi z epoki, gdy Indjanie mieli jeszcze mało koni i używali psów do przewozu słupów od namiotów. Jednak, im bardziej jakaś czynność i pojęcie stają się abstrakcyjnymi, tym mniej giest nadaje się do porozumienia,

i nawet zręczna kombinacja wielu różnych znaków często przestaje wystarczać. Swoją drogą nie da się zaprzeczyć, że ludy pierwotne wskutek ciągłego ćwiczenia się, nabytej zręczności i mniejszej skłonności do abstrakcji, umieją wkładać w swe giesty znacznie więcej znaczenia, niż my. Rezultatem bezpośredniego wzajemnego oddziaływania socjo-psychicznego jest również wyrażanie myśli i uczuć, a mianowicie silnych uczuć radości i cierpienia, za pomocą dźwięków i krzyków, które mogą być nieskończenie subtelne i dokładnie cieniowane dzięki odpowiedniemu tonowi głosu. Mają one też pewien ton retoryczno-muzyczny, tak niezależny od różnic i granic etnograficznych, że można im przypisać prawie powszechne międzynarodowe znaczenie. Dalej mamy dźwięki czystego naśladownictwa, które, na przykład, spotykamy u dzieci w okresie wolnego rozszerzania się ich widnokregu duchowego. Ta mowa przyrodzona, również zupełnie powszechna, odegrała też z pewnością znaczną rolę w tworzeniu się właściwej mowy; można to wykazać poglądowo na przykładach; gra ona też wielką rolę w świecie zwierzęcym, gdzie jednak nie wiemy napewno, do jakiego stopnia posuwa się abstrakcja od przedmiotów konkretnych.

Jednakowoż w tym bezpośrednim naśladownictwie dźwięków zdarzają się wyjątki i sprzeczności: tak, na przykład, Chilijczycy mówią „papa“ na matkę, Gruzini—„mama“ na ojca.

Ważniejsza jest jeszcze analiza socjo-psychologiczna już nie formy, lecz treści mowy i myśli, tak w prozie, jak w poezji. Każde badanie naukowe odkrywa tu istnienie pewnego powszechnego zasobu prawd logicznych, zasad teorii poznania, założeń formalnych i pojęć, które obowiązują wszędzie, bez których niemożliwe byłoby wszelkie porozumienie wzajemne, wszelka działalność naukowa. Szczególniej się to stosuje do dzisiejszego międzynarodowego systemu wymiany myśli, w którym, pomimo wszelkich różnic językowych, panuje jeden i ten sam z punktu

widzenia psychicznego i rozumowego system określenia pojęć. Bezpośrednie wnioskowanie o stopniu duchowego rozwoju danego ludu na podstawie bogactwa lub ubóstwa jego mowy nie zawsze, jak wiadomo, jest trafne: tak, na przykład, Chińczycy, naród pod względem umysłowym bardzo wysoko stojący, mają język bardzo niezgrabny, natomiast Buszmeni, których czasami stawiano na najniższym szczeblu wśród ludów, posiadają język stosunkowo bardzo udoskonalony; rozstrzygającą jest tutaj potrzeba, stosunki ekonomiczne; ale jednakowoż wogóle cała zawartość duchowa danego języka może być uważana za miarę wysokości cywilizacji. Całe niezmierzone bogactwo legend, wyobrażeń mitologicznych i religijnych, ideałów etycznych, następnie stopień rozwoju politycznego i t. d. mogą być w przybliżeniu poznane drogą etymologicznej analizy mowy: wszak lingwistyka porównawcza naszych czasów dokonała tego u niektórych narodów, specjalnie u Aryjczyków. Szczególnie bogatą kopalnię stanowią pod tym względem wielkie epepeje narodowe, które opowiadają nam wiernie i poglądowo historję kultury danego narodu w okresach poprzedzających przeważnie właściwą i dokładną historję. Twórczość ta ducha narodowego, harmonijnie, silnie i niepowstrzymanie się rozwijającego, jest jednym z najpewniejszych dowodów wielkiego życia socjo-psychicznego, które rozciąga się na nieskończony szereg pokoleń, i wskutek tego, objęte wzrokiem późniejszych pokoleń, przedstawia im ciągłość prawie nieprzerwaną. Jedność tej tradycji ustnej, sławiącej wielkie zdarzenia i czyny w dziejach narodu, pozbawionego z początku wszelkich pomników piśmiennych lub innych, jedność istniejąca, pomimo ruchliwości fantazji twórczej, pomimo ciągłych zmian w szczegółach, daje się wytłumaczyć tylko przez ciągłą wspólność i organiczną współzależność wszystkich członków danego społeczeństwa. Tylko dzięki temu podania, pomimo całej swej swobody poetycznej i przekształcania rzeczywistości przez wyobraźnię, zawierają jednak wszędzie mniejsze lub więk-

sze jądro historyczne wiadomości o pochodzeniu danego ludu, jego ojczyźnie, wędrówkach, wojnach z innymi ludami i t. d.; umiejętna krytyka wyławia skarby te z podań, poznaje dzięki im rzeczywiste dzieje, przynajmniej w ogólnych zarysach. Mowa, a w szczególności poezja jest więc niezmiernie cennym zasobem kulturalnym i sama dostarcza klucza do poznania tego skarbu.

Mowa, ten najważniejszy warunek wszelkiej dalszej kultury, objawia następnie swój charakter socjo-psychiczny jeszcze i w tym, że, niby żywy jakiś organizm, podlega ogólnym prawom wszelkiego rozwoju duchowego.

Każdy język, z początku przywiązany do pewnej prowincji etnicznej, później rozgałęziający się na rozmaite narzecza, posiada okresy pewnego rozkwitu, następnie pewnego spokojnego zastoju na szczycie doskonałości, i wreszcie powolnego zamierania i wewnętrznego rozkładu. I ten proces, pomimo zgodności jego objawów zasadniczych, posiada mnóstwo odmian i modulacji. Wielkie katastrofy dziejowe, które podkopują lub wprost niszczą dotychczasowy byt narodu, pociągają za sobą zmiany w pierwotnym języku, pomieszanie z innym, aż wreszcie dawny język ustępuje obcemu i żyje już tylko w tradycji historycznej. Odróżniamy więc języki martwe i żywe, chociaż badanie bliższe odkrywa często ważne stosunki między jednymi a drugimi. Nawet język staro-egipski, który wcześniej zeszedł ze sceny, niż sama kultura staro-egipska, pozostawił potomka w języku koptyjskim, i nawet język gocki, który zamarł bez potomków bezpośrednich, pozostawił wiele charakterystycznych śladów w starym narzeczu górnoniemieckim. Dalej, pamiętać trzeba o znaczeniu djalektów: u ludów o niższej cywilizacji są one zdumiewająco liczne i rozpowszechnione, natomiast cywilizacja wyższa dąży do bardziej jednolitego wyglądu, do schematu, i samą przewagą pisma zagraża samoistności narzeczy, podkopuje ich znaczenie. U ludów pierwotnych, przy braku wielkich ośrodków, wchłaniających interesy odrębne, już małe gra-

nice i przeszkody naturalne, jak rzeki i wzgórza, stanowią grunt pomyślny dla narzeczy, które mogą tu doskonale się rozwijać; tak się np. dzieje u Buszmenów, którzy wogóle pod względem językowym zasługują na baczność uwagę. Zmiana mowy, która często dla patrzących zdaleka jest niedostrzegalna, objawia się też w zmianie znaczenia wyrazów z biegiem czasu; nieraz dokonywa się to w okresie jednego pokolenia; formy i końcówki wymierające zastępowane też są przez nowe. Wyrażenia dawniejsze, obce już młodemu pokoleniu, stają się przywilejem osobnej kasty, najczęściej kapłanów, i nabierają przez to samo pewnego świętego uroku religijnego, bardzo ważnego dla celów kultu. Wiadomo, że sakramentalny urok słowa wznosi wtajemniczonego ponad nierozumiejącą go masę profanów. Wszystkie religie, od szamanizmu i fetyszyzmu z ich ubogimi obrzędami aż do opartych na wzniosłym poznaniu bóstwa, mogłyby wiele opowiedzieć o tej ważnej stronie obrzędów i mistyki.

Na zakończenie tego rozdziału musimy jeszcze parę słów powiedzieć o stosunku mowy do rasy, o ile posiada on znaczenie społeczno-psychologiczne. Jak już mówiliśmy, z początku dany język ograniczony jest niewielką stosunkowo prowincją etniczną: dowodzą nam tego jeszcze dziś stosunki u ludów pierwotnych; tutaj pochodzenie zlewa się z językiem, i tak się też dzieje wszędzie, gdzie rozwój naturalny nie został niczym naruszony zzewnątrz. Ale ten wypadek, choć normalny, nie daje nam prawa z używania pewnego języka zaraz wnioskować o typie rasowym, gdyż, jak wiadomo, w rzeczywistości plemiona mieszały się najrozmaiciej ze sobą, zmieniały miejsca, przesuwały przez to samo pierwotne granice językowe. Ani murzyna, mówiącego po angielsku, ani Celta, mieszkańca Kornwalji, nie zaliczymy do Anglosasów, ani Serba, mówiącego po turecku — do rasy uralско-алтаjskiej. Nawet bez głębszych skrzyżowań etnicznych można przecież mowę dobrowolnie lub pod wpływem dłuższego przymusu zmienić, można jej



się pozbyć jak niezdatnego ubioru; to też wnioski niektórych lingwistów, oparte jedynie na danych językowych (jak, na przykład, tablica ludów znanego wiedeńskiego etnologa i lingwisty Fr. Müllera), należy przyjmować ostrożnie. Z drugiej jednak strony obie dziedziny znajdują się w ścisłym związku; jeśli nawet język nie jest, a przynajmniej nie zawsze jest oznaką pochodzenia, to jednak, nawet przy najmniej pomyślnych warunkach bytu, wyraża się w nim historia, rozwój społeczny.

Sam fakt zapożyczenia obcych wyrazów, a już tym bardziej zupełna zmiana języka są to dla nas wyraźne wskazówki, pozwalające wyprowadzić mniej lub bardziej stanowcze wnioski o geograficznych i historycznych zmianach widowni, na której odbywała się historia danego ludu. Zstępując w ten sposób stopniowo od języków żyjących aż do wymarłych, możemy bardzo wiele się dowiedzieć o losach ich właścicieli w biegu historii. Ostatecznie jednak rozstrzygać o tym może językoznawstwo porównawcze tylko wtedy, jeśli nie gardzi pomocą antropologii, która uwzględnia również czysto cielesne zmiany (wzrostu, czaszki, uwłosienia i t. d.).

Co zaś do pochodzenia każdej rasy, to nie jest to już zagadnienie społeczno-psychologiczne — a tylko z tym mamy tu do czynienia — lecz należy do specjalnej dziedziny badań czysto przyrodniczych, którym swoją drogą przyznać musimy na tym punkcie pewne znaczenie socjo-psychologiczne, ponieważ i one pomijać muszą zupełnie jednostkę jako taką, i ponieważ jedność gatunkowa rodzaju ludzkiego, głoszona przynajmniej przez wielu uczonych, stanowiłaby pośrednio punkt oparcia dla ważniejszej jednostki duchowej gatunku *homo sapiens*.

## Rozdział II. Religja i mitologia.

Spór o to, czy religja jest powszechną i wspólną własnością rodzaju ludzkiego, spór, który toczył się przez pewien czas nie bez gwałtowności, dla nas, przy naszym socjo-psychologicznym punkcie widzenia, nie ma wielkiej wagi, ponieważ zasadniczo już rozstrzygnięty jest na naszą korzyść. Fakty zresztą potwierdzają to rozstrzygnięcie, gdyż wszędzie, gdzie badacze dotrzeć mogli i oprzeć się na zaufania godnych obserwacjach, znaleźli u ludów pewne wyobrażenia, chociażby najuboższe i najsprzeczniesze z naszymi poglądami, wyobrażenia, które my też zwykle określamy pogardliwie doprawdy nie nie mówiącym słowem „zabobon“. Nad poglądem epoki oświecenia, dotyczącym ważnej roli tak zwanych założycieli religji, którym, opierając się na źle zrozumianym wyrażeniu, iż Homer i Hezjod stworzyli bogów greckich, przypisywano wynalazek danej religji, nad tym poglądem możemy, zdaje się, również przejść do porządku dziennego. Zbyt drobna, zbyt mało znaczna jest rola jednostki wobec wielkiego procesu duchowego tworzenia się mitologicznego i religijnego światopoglądu ludów, abyśmy mogli przypisywać jednostce coś więcej nad pewne ustalenie i wyjaśnienie idei ludu.

Naukowe tłumaczenie mitologii bardzo wiele ucierpiało od tego jednostronnego poglądu indywidualno-psychologicznego, który doszedł do szczytu w fałszywym wysławianiu jakichś pojedynczych wieszczów, którzy za pomocą swojej wyobraźni mieliby zupełnie dowolnie przekształcać podania. Jest to zupełne pomijanie koniecznego związku panujących idei religijnych, mitologicznych, etycznych i społecznych z płodnym gruntem ludowym, który je żywi, z którego one organicznie wyrastają. Nam zaś idzie nie o szczegóły wprawdzie, lecz o psychologiczne

zrozumienie tego gruntu socjo-psychologicznego, który rozstrzyga o treści wyobrażeń.

Aby zapobiec mylnym zarzutom, musimy z góry zauważyć, że mit i religja w znaczeniu etnologicznym, o które nam tutaj głównie idzie, są właściwie jednym i tym samym, albo przynajmniej w głównych swych cechach tak się ze sobą zlewają, że nie dadzą się konkretnie rozdzielić. Mitologia obejmuje cały pogląd na świat człowieka pierwotnego, a ze światem tym łączy on ściśle i swą osobę z jej właściwymi cechami indywidualnymi.

Wyobrażenia poetycka przedstawia nam najważniejsze zagadnienia bytu w formie dramatu ściśle zastosowanego do warunków życia ludzkiego, a wyobrażenia ta treść swą czerpie z przyrody i życia społecznego, podług nich nastrojone są jej struny. U jednych ludów, jak na przykład u Greków z czasów Homera, przeważa naiwny optymizm, u innych, jak starzy Germanie, głęboki i poważny tragizm, jeszcze inni, jak Polinezyjczycy, mają wyraźną skłonność do spekulacji, albo znów logicznie niewyłowiona myśl człowieka pierwotnego zaplątuje się już w najpierwszych wnioskach, jakie ośmiela się wyprowadzić ze swych założeń, jak to się dzieje znów u większości plemion murzyńskich: — zawsze światopogląd jest dokładnym wyrazem indywidualności psychicznej danego ludu. Stosuje się to aż do najdrobniejszych szczegółów, tak że w mitologii odzwierciedla się cały poziom danej kultury, cała cywilizacja ze wszystkimi swymi rozgałęzieniami: stąd też znane niemoralne części składowe mitologii, tak często będące przedmiotem nieporozumień, o których dalej jeszcze mówić będziemy. Wszystkie te wyobrażenia o człowieku, jego pochodzeniu i losie przyszłym, jego stosunku do bóstwa, i o roli rozmaitych bóstw w przyrodzie i t. d., stają się religijnymi z chwilą gdy, jak się to przeważnie dzieje, przestają być czystą teorią, a pociągają za sobą pewne czynności praktyczne, czyli jednym słowem, gdy zjawia się w jakiegokolwiek bądź formie kult, a więc modły, wota i ofiary, które

wytwarzają bezpośredni osobisty stosunek człowieka z bóstwem i dają później początek pierwszym obowiązkom i zasadom etycznym. Uczucie religijne, wewnętrzne przejęcie się nim, które dla nas jest tak ważne, w badaniach etnologicznych, a szczególnie przy naszym socjo-psychologicznym stanowisku ze zrozumiałych powodów nie ma żadnego znaczenia. Powszechność ta mitu i religji jest podług nas bezpośrednim następstwem ciągłego wzajemnego oddziaływania natury ludzkiej, wszędzie mniej więcej jednakowej, oraz przyrody zewnętrznej; i tu przeciwstawiamy stanowczo nasz pogląd socjo-psychologiczny dawnej i dzisiaj na szczęście coraz bardziej porzucanej wierze, jakoby religja rozpowszechniała się po świecie z jakiegoś ośrodka, zwykle bardzo dowolnie oznaczonego. Doświadczenie krytyczne oraz tradycja historyczna pokazują nam wszędzie liczne i niezależne ośrodki kultury, działające w mniej lub bardziej dokładnie dających się odgraniczać okręgach, między którymi tylko bujna nienaukowa fantazja może dopatrywać się jakiegoś wzajemnego oddziaływania.

Zastanówmy się teraz nad częściami składowymi mitologii, o ile mają one znaczenie dla naszych celów. W pierwszej linii postawimy tu często tak imponujące idee kosmogoniczne o powstaniu świata, które przypuszczają już znaczny rozwój zdolności spekulacyjnej. Przez stopniową abstrakcję od mnóstwa zjawisk zmysłowych ludzie dochodzili do pierwiastków coraz ogólniejszych; ludzie i zwierzęta, całe życie organiczne, niebo i ziemia ze wszystkimi swymi odroślami, tonęły w jakiejś mgławicy przedhistorycznej; na początku rzeczy znajdowała się pra-noc, wszystko wydająca ze swego łona, jak na przykład w Hawai, lub ciemna pra-przestrzeń, jak u Hezjoda, lub w germańskiej „Völuspa“, albo wreszcie czas bez początku, zawierający w sobie wszelką zmianę i stawanie się, jak u Indusów i Irańczyków. Pojawia się też przeciwieństwo materji i ducha, tak że obok monizmu spotykamy i dualizm. Różne te światopoglądy posiadają duże znaczenie

dla historii kultury, pozwalają nam bowiem ze znaczną dokładnością wnosić o rozwoju umysłowym ludów. Albowiem kosmogonia znajduje się w najściślejszym związku z religią i kultem, z poglądami na czynność sił przyrody i t. d.; czasami, lecz wcale nie zawsze, znajduje się ona też w związku z warunkami przyrodzonymi danego kraju, stanowi niejako ich wyidealizowane odbicie. Stąd pewne lokalne odmiany obok rozstrzygających zresztą analogji i zgodności, które i w tej dziedzinie pozwalają nam odgadnąć i poznać pewną (choć nie ściśle przyrodniczo pojętą) prawidłowość duchowego rozwoju. Wszędzie bowiem pobudki i czynniki twórczości religijnej są jednakowe, a mianowicie — nieprzeparte dążenie do tłumaczenia sobie zjawisk i do orjentowania się w otoczeniu, jedność i jednorodność umysłu ludzkiego i wreszcie perjodyczne zmiany w życiu przyrody, ściśle prawidłowy bieg wszystkich jej zjawisk.

Z kosmogonią łączą się wyobrażenia teogoniczne tak bezpośrednio, że w rzeczywistości często trudno je rozłączyć. Wobec skłonności człowieka pierwotnego do uosobień i zasadniczej jego niezdolności do czystej abstrakcji, myśli o powstaniu świata pociągają natychmiast za sobą wiarę w bogów, nad której psychologicznym wyjaśnieniem nie będziemy się tu zatrzymywać, ponieważ na razie zadaniem naszym jest tylko wyjaśnienie faktów, materiału socjopsychicznego. Przeważnie spotykamy tu albo takiego boga, który mając już dany materiał, chaos, kształtuje z niego mądry kosmos świata, albe też poprostu stwórcę, który wyprowadza własną siłą świat z niczego. Jak zwykle w religji odbijają się stosunki ludzkie, tak też i tu, w świecie bogów, odbywa się zróżniczkowanie społeczno-polityczne, tworzy się dynastja i hierarchja bogów z głównym bogiem na czele, władza każdego z nich jest ściśle stopniowana i określona. Tę dążność centralistyczną spotykamy, jak się przekonamy później, nawet w szeroko rozgałęzionych politeistycznych religjach ludów pierwotnych. Ana-

logja ze stosunkami ludzkimi posuwa się dalej: bogowie walczą o pierwszeństwo, zwyciężają inne bóstwa lub demony. Prawie wszystkie, żeby nie powiedzieć wszystkie mitologie opowiadają o tych krwawych walkach, w których wielką rolę grają wszystkie niskie namiętności mieszkańców ziemi; niejeden Olimpijczyk drży na myśl o czekającej go walce, którą mu się co prawda odkłada do końca świata. W mitologii idzie przecież nie tylko o powstanie świata, ale także o jego zarząd w czasie teraźniejszym; ludzie więcej dbają o teraźniejszość, niż o mglistą przeszłość, to też tutaj wyobrażenia, szczególnie o stosunku bogów do natury, są najżywsze i najdokładniejsze.

I na tym punkcie poprzestaniemy na kilku tylko wskazówkach. Ogólną cechą jest obdarzanie wszystkiego w przyrodzie duszą, animizm, czy jak to inaczej nazywają; duchy te w całym widocznym świecie są podobne do człowieka, jedne dobre i życzliwe, drugie złe; tych życzliwość można sobie pozyskać modłami i ofiarami. Wszystko, co się dzieje w przyrodzie, jest bezpośrednim dziełem tych bóstw, wcielonych w rzeczy i żywioty. Jest to wielki dramat, pozbawiony wszelkiej mechanicznej konieczności i prawidłowości. Za to gra w nim wielką rolę dowolność, przypadek, a przede wszystkim czary, otoczone urokiem religijnym; jest to znowu oczywiste odbicie życia społecznego, którego pierwotnej organizacji całkiem wyobrazić sobie nie możemy bez jakiegoś kapłana-czarodzieja. Ten pierwotny światopogląd nie jest bynajmniej cczą grą upojonej różnemi okrasami fantazji, lecz, jak to już wzmiankowaliśmy, i pod innymi względami również odbiciem wyobrażeń społeczno-politycznych. Szczególniej się to stosuje do totemizmu, który znaleziono najpierw w Indiach północno-amerykańskich a później i wszędzie, chociażby w formie ważnych pozostałości. Jest to mianowicie wiara w pochodzenie danego rodu od pewnego zwierzęcia, które z tego powodu odbiera cześć, często uważane jest za nie-

tykalne i służy wszystkim rodowcom za znak herbowy. Objawia się tu mistyczna wiara w tajemnicze pokrewieństwo między człowiekiem a zwierzęciem; w kulturze i cywilizacji są to istoty wciąż od siebie nawzajem zależne, a nawet zwierzę niewątpliwie przewyższa człowieka pod wieloma względami: siłą, zręcznością, a przede wszystkim wyrobieniem zmysłów. To też nic dziwnego, że się tym zoologicznym krewniakom powszechnie przypisuje posiadanie mowy, skoro przecież posiadają oni całkowite, chociaż trochę odmienne, życie duchowe. Zauważmy nawiasem, że z tego źródła pochodzi też i sam kult zwierząt, wcielanie bogów w zwierzęta, i nawet wogóle wędrówka dusz. Łącznik społeczny, o który nam zawsze głównie idzie, objawia się jeszcze bardziej w czci przodków i bohaterów, który gra ważną rolę w wielu mitologjach i religjach, tak na przykład w owym zresztą tak racjonalistycznie trzeźwym konfuzjanizmie dzisiejszych Chińczyków.

Wielką rolę w rozwoju idei religijnych wogóle grają dwa punkty graniczne naszego życia: urodzenie i śmierć; i tu wdają się ze swym przeważającym wpływem czynniki społeczne. Tworzy się stąd zwarty łańcuch ważnych wydarzeń: nadanie imienia dziecku, przyjęcie go do związku zbrojnych mężów (tak zwany chrzest dojrzałości), małżeństwo, pogrzeb, nie są to, jakby się zdawać mogło nam, wyłącznym indywidualistom, czynności pozostawione woli i kaprysowi jednostek, lecz nawskroś społeczne. Stosuje się to jeszcze bardziej do potęgi wodza; cześć oddawana mu za życia należy mu się i po śmierci. To nam tłumaczy psychologicznie owe szalone i okrutne rzezie ludzi na grobach królów afrykańskich: władca i w życiu zagrobowym potrzebuje przecież przepychu i ceremonjału. W niewielkich patriarcalnie rządzonych wspólnotach domowych mogły na cześć przodków wpływać i względy uczucia synowskiego; trudno to wykazać w szczegółach, lecz w każdym razie cześć ta wyrasta całkiem organicznie, jako naturalny wytwór społecznej organizacji hordy. Wpływ jej

okazuje się tym oczywiście, gdy z kultu przodków wytworza się cześć bohaterów, obejmująca już szersze granice. Bogowie przyrody oddzielają się stopniowo od zjawisk przyrodzonych, od sił żywiołowych i wchodzą w bezpośrednie stosunki z codziennym życiem społecznym, jego potrzebami i zadaniami. Stają się opiekunami i obrońcami pokojowych interesów, zawodów (jest to początek całego nowego pomyslnego rozwoju), politycznego bytu całych plemion i ludów. Pod ich opieką powstają nowe osady i miasta, handel kwitnie, i gdy w ten sposób bogowie, którzy dawniej byli bardzo daleko, zostali bohaterami narodowymi, patronami pracowitych zdobywczy cywilizacyjnych, to przez to samo i cześć ich staje się gorętszą. Ludoznamstwo i historia znają wielu takich bohaterów narodowych, otoczonych czcią boską, od znanej postaci greckiego Heraklesa do polinezyjskiego Lono, peruwjańskiego Vitacocha lub Quetzalcoatla Azteków. Historia bezustannie zlewa się tu z legendą, lud w tych twórcach cywilizacji widzi z koniecznością psychologiczną swe wzory moralne, które stara się gorliwie naśladować — i to jest strona etyczna tej sprawy. Są to osobistości idealne, a zarazem tkwią w nich normy etyczne działalności ludzkiej; wskutek jednak ścisłej zależności tych wytworów religijnych od społeczno-psychicznego poziomu danego ludu, bóstwa te posiadają również rysy charakterystyczne swego narodu. Stąd owe tak często wykazywane różnice między ideałem bohatera germańskiego a greckiego — Zygryda a Odysseusza.

Mitologia opisuje nam nieraz z całą otwartością wady i słabotki bogów; fakt ten na pierwszy rzut oka może nas dziwić, ale jest on prostym następstwem ścisłego związku twórczości mitów z rzeczywistością. U idealnych tych postaci spotykamy podstęp, oszustwo, wszelkiego rodzaju przemoc i gwałt, śmieszna zmysłowość i t. d., co wszystko świadczy również o tym, jak powolnie dojrzwają sady etyczne: pierwotny człowiek w swej naiwności nie

widzi tu żadnych sprzeczności i dopiero późniejsze pokolenie bierze je za punkt wyjścia swej sceptycznej krytyki. To też i stosunek człowieka do bóstwa opiera się cały zupełnie zmysłowo i naiwnie na pożądanym materialnych dóbr i uciech, o które błaga się władców nieba za pomocą ofiar i modlitw, przyczym najczęściej przybiera to formę ścisłej umowy o wzajemne usługi.

Ad. Bastian opowiada o dosadnym fakcie tego rodzaju, który obserwował w Afryce centralnej: szło o odkrycie złodzieja, miał do tego dopomóc fetysz, ale żeby sobie czasem tej sprawy nie brał lekko, więc już przed właściwą ceremonią ofiar dano fetyszowi — tęgie baty.

Obok właściwych mitów rozwijają się dalej samorodnie poglądy i nakazy religijne tak, że dwie te dziedziny są ściśle ze sobą splątane i niejedno wyobrażenie można, zależnie od stanowiska, uważać albo za mitologiczne, albo za religijne. Co jest specjalnie charakterystyczne dla religji, to ciągła myśl o pewnym bycie idealnym, która głęboką wpływa na nasze uczucia i wolę. To też pojęcie religji, przynajmniej pojęcie jej socjo-psychologicznej i etnologicznej, obejmuje też, jako część składową, i kult, czyli bezpośrednio stosunki z bogami, rządami losów ludzkich. Mamy tu zarodek ideału moralnego porządku świata, który rozstrzyga o całym postępowaniu ludzi, o ich konkretnych stosunkach do bliźnich. Ideał taki mógł powstać jedynie na gruncie socjo-psychologicznym, zrodzić się z faktu organicznej wspólności życiowej jednostek. I tu poprzestać musimy na podaniu ogólnych tylko zarysów procesu rozwoju religji. Za najniższy szczebel uważany jest fetyszym, a to dlatego, że tu najwyraźniej się objawia brutalnie zmysłowa pożydlwość człowieka pierwotnego, pozwalając nam wnieść psychologicznie o całym poziomie kulturowym. Nie jest to więc przypadkiem, że wierzenia te pojawiają się w zasadniczo jednakowej formie u różnych ludów, a nawet powracają w niższych warstwach narodów skądinąd wysoko cywilizowanych. I tu jednak bardzo silnie

działają pobudki społeczne, czego dowodem i przykładom ów zwyczaj w centralnej Afryce, że całe oddziały chłopców ciągną do lasu i oddają się tam służbie boga, a to mianowicie w okresie dojrzałości płciowej, kiedy zachowanie pewnych postów i złożenie pewnych obietnic pozwala na upragnione mistyczne połączenie się z „wielkim fetyszem“. Podobnie rzecz się ma u Indian północno-amerykańskich, tylko że dzieje się to na mniejszą skalę. W tych warunkach, zarówno jak pod panowaniem szamanizmu, wysokim poważaniem cieszy się kapłan-czarodziej, który umie mądrze godzić stosunki ziemskie i pragnienia osobiste z reżimem wymaganiami religji. Czasem kapłan jest zarazem wodzem, co świadczy o zupełnej przewadze czynników socjo-psychicznych. Stosunki społeczne jeszcze dobitniej wyrażają się w politeizmie; wszystkie różnice władzy i wpływów politycznych, które cechują poszczególne ustroje, są tu wiernie powtórzone; czym przywódcy i królowie wśród ludzi, tym są więksi bogowie między duchami mniejszemi, tak że wreszcie, zupełnie jak na ziemi, z licznego tłumu różnych bóstw wysuwa się imponująca postać mniej lub więcej powszechnie uznanego władcy. I na tym punkcie świadomość religijna jest podobna u różnych najbardziej oddalonych i obcych sobie ludów, co znowu znakomicie świadczy o zdumiewającej jedności duchowej rodzaju ludzkiego. Do poprzednich czynników przyłącza się nieprzemyślany popęd spekulacyjny, konieczność psychologiczna idei bogów tworzących lub utrzymujących świat, która rozwiązuje zagadnienia kosmogoniczne. Kafrowie mają takiego tajemniczego najwyższego boga Ukulunkulu (u Polinezyjczyków Tangaloa): jest to zarazem pierwszy człowiek, praszczur rodzaju ludzkiego, który zasiada na tronie w samotności we wspaniałym majestacie, lecz nie bierze udziału w pospolitym życiu i interesach ludzkich, to też niedostępny jest dla prostego ludu.

Tak samo we właściwych psychologicznych częściach składowych religji, w wyobrażeniach o pochodzeniu, istocie

i dalszych losach duszy ludzkiej łatwo dostrzec pobudki i stosunki społeczne. Świadczy o tym już samo powstanie pojęcia duszy, którego źródłem są prawdopodobnie albo widzenia senne, albo też wstrząsające wrażenia, wywierane przez urodzenie i śmierć na wrażliwy umysł człowieka pierwotnego. Tylko w łonie społeczeństwa takie częste obserwacje mogły z biegiem czasu, dzięki nieustannemu wzajemnemu oddziaływaniu jego członków, wytworzyć tę tak ważną ideę; po jednostce ściśle odosobnionej byłyby te wszystkie podniety prawdopodobnie ześliznęły się bez śladu. To samo stosuje się i do dalszego rozwoju wiary w duszę, a więc w istnienie duszy po śmierci, w jej wędrówkę po rozmaitych formach organicznego bytu, we wcielenie się bóstwa, życie zagrobowe, zbawienie i t. d.: wszędzie widać wpływ wzorów ziemskich, danych warunków życia społecznego na stosunki transcendentne. W szczególności w nauce bramińskiej o wędrówce dusz jak najwyraźniej odbija się hierarchja społeczna, przemiany rozciągają się od bogów i świętych przez ascetów, braminów, nimfy, królów i t. d. aż do Sudrów, dzikich, dzikich zwierząt, węzów i robaków. Dla człowieka pierwotnego, któremu obca jest myśl zupełnego unicestwienia, logicznym prawie aksjomatem jest trwanie życia ziemskiego w odpowiedniej formie i po śmierci; jednakowoż stosunki rzeczywistego życia tak dalece wpływają na ideę nieśmiertelności, że na przykład na wyspach Fonga tylko wodzowie przechodzą do błogosławionego kraju Bolotu, a lud pospolity musi poprzestawać na życiu cieniów; również na Hawai istnieje z jednej strony niebo arystokratyczne, państwo Wakeas, z drugiej — podziemne państwo Milu dla nędznego ludu.

Wreszcie czynniki społeczne najwyraźniej okazują się w kulcie. Ważne znaczenie posiada przeniesienie sił przyrody do zakresu życia domowego i społecznego, jak to, na przykład, widzimy w starożytności klasycznej, w czci ogniska domowego (Hestji lub Westy), który jest faktem

pierwszorzędnego znaczenia dla cywilizacji, wprost nieocenionym z punktu widzenia złagodzenia obyczajów. Max Müller skreślił niejako życiorys indyjskiego boga ognia, zwanego Agni; jest to nadzwyczaj ciekawy rozdział historii rozwoju naszych aryjskich przodków. Ściśle również od rozwoju społecznego zależne są obrzędy, ofiary oraz pochodzące od nich posty i uroczyste wota, a przedewszystkim kapłaństwo, pośredniczące między bóstwem a człowiekiem. Historia ofiar od pierwotnych krwawych ofiar ludzkich, mordowania jeńców, następnie wykupu za pomocą poświęcenia bogom wszelkiego pierworodztwa, aż wreszcie do sposobów czysto symbolicznych, które jednak, jak na przykład u Meksykańczyków, noszą bardzo wyraźne ślady dawniejszej straszliwej rzeczywistości, cała ta historia jest wiernym odbiciem wyobrażeń religijnych i związanych z nimi urządzeń i obyczajów społecznych; wszędzie rozstrzyga poziom kultury. Stan kapłański, stróż powołany tajemnic boskich, jest u wszystkich ludów ściśle zorganizowany, a organizacja ta nawet w czasach wysokiej cywilizacji naśladuje, jak wiadomo, hierarchję dostojników świeckich. Organizacja kastowa, przywilej wykonywania pewnych zawodów, wreszcie szkoły, w których młodzież uczy się tajemniczych nauk, z jednej strony odosobniają stan kapłański, z drugiej jednak zapewniają mu pewną pożądaną łączność z panującymi prądami społecznymi. Że godność królewska noszona przez pewnych kapłanów również odpowiada wzorom ziemskim, tego niema co chyba dowodzić; niektórzy przypuszczali nawet, że najpierwszymi władcami byli kapłani fetyszów. Również tajne związki (ludowe organizacje w celu wykonywania kar, zamiast nierozwiniętej jeszcze władzy wykonawczej państwa), pozostające często pod ich opieką, są to korporacje natury nawskroś społecznej, otoczone jednak potężnym dla pierwotnego człowieka urokiem religijnym. Niemniej i cała procedura, tak np. t. zw. ordalje, sądy boże, potwierdzają słuszność naszego poglądu socjologicznego, że religja i pra-

wo, względnie moralność, są podstawami wszelkiego, czy to luźnego, czy zwartego, skupienia społecznego. Wszystkie te obrzędy bezpośrednio mają znaczenie dla życia społecznego, gdyż idzie przecież o ważne cele społeczne, o odnalezienie złodzieja lub mordercy, o zwalczenie zarazy, którą sprowadziły oczywiście złe duchy, o deszcz dla wysuszonej ziemi i t. d.; skutek tego społecznego znaczenia cudów i czarów stanowisko potężnego czarodzieja jest bardzo wpływowe i przez wielu poszukiwane.

Po tej analizie psychologicznej pobudek i czynników powstania i rozwoju mitologii i religji nie możemy też pominąć teraźniejszości i przyszłości, musimy zadać sobie pytanie, jaki jest obecnie stosunek między religją a kulturą? Przy rozwiązywaniu tego pytania, rozstrzygający będzie dla nas взгляд, że ideały religijne nie mogą być czymś czysto abstrakcyjnym i teoretycznym, zawieszonym w próżni bez związku z całością życia duchowego, które jedynie może je ożywiać i zapładniać.

W imię jedności myśli i woli ludzkiej potrzebujemy również możliwie jak najzupełniejszej harmonji i wyrównania sprzeczności w naszym światopoglądzie, a więc również sprzeczności między religją a rozumem, między religją a moralnością i t. d. Krótko mówiąc, religja powinna swój potężny wpływ i urok oddać na usługi socjologii, aby do wysokości ideału podnieść materialną solidarność interesów, ową podstawę całej naszej kultury. Dzisiaj walka o byt nie toczy się o dobra materialne, lecz o wysokie wartości etyczne, które nawet najbiedniejszego wynoszą wysoko nad egoistę milionera. Jest to uszlachetnienie poglądów i uczuć; jeśli jednak niema być ono przejściowym i wywołać potym tym silniejszej reakcji (jak się to dzieje zwykle przy kryzysach ascetycznych i mistycznych), to musi być ono związane z rzeczywistościami zadaniami życia społecznego; uczucie religijne nie powinno poprzestawać na mglistych marzeniach o życiu przyszłym, lecz prowadzić

do owocnej pracy na polu rzeczywistości, tępić hypnotyzujący dogmat buddyjski, dogmat nędzy i nicości naszego świata. Nie możemy tu szerzej rozwijać tej myśli społecznego zużytkowania pobudek i ideałów religijnych, ale mogą one z pewnością przeciwdziałać pesymistycznej negacji świata, w pożądanym sposób wzmocnić zdrowy, dla pomyślnego rozwoju społecznego niezbędny optymizm. Przytym wraz z podniesieniem poziomu kultury, rozwoju umysłowego i szlachetności obyczajów, nastąpi zaniedbywanie formuł i różnic czysto dogmatycznych, które nie grają już ważnej roli w wielkim procesie społeczno-psychicznym. Dzisiaj należy się starać o to, ażeby pobudki i normy etyczne i ogólnoreligijne objęły całą dziedzinę tak złożonej cywilizacji nowożytnej, aby oprócz było można na nich dążenie do podniesienia ekonomicznego dobrobytu, a zarazem wykształcenia i uszlachetnienia klas niższych, aby wreszcie, po dziesiątkach i setkach lat może, coraz bardziej celowe współdziałanie różnych czynników, coraz ściślejsza łączność pracy następujących po sobie pokoleń, wytworzyły wyższy typ człowieka, który będzie miał większe wymagania etyczne względem siebie i innych oraz umysł wolniejszy. Nie trzeba chyba wyraźnie zaznaczać, że to wychowywanie ludzkości w duchu ludzkości, dopóki odbywać się ma w konkretnych warunkach rzeczywistości, musi być przejęte duchem historycznym, stać zawsze na gruncie historycznego procesu krystalizacji ludów, gdyż w przeciwnym razie program jego zamieniłby się na czczą utopję, pozbawioną ducha solidarności. Ludzkość bowiem dana nam jest zawsze tylko w formie różnych, odpowiednio podzielonych i zróżniczkowanych, grup narodowych. Z takiego ogólnego pojęcia religji społecznej, czyli odpowiadającej poziomowi kultury, powołanej przedewszystkiem do popierania prawdziwego, możliwie najogólniejszego postępu za pomocą pielęgnowania wszelkich szlachetnych uczuć, pobudek i ideałów etycznych, zarówno jak religijnych, wypłynąłby cały szereg przepisów i norm poszczególnych, bli-

żej określających urzeczywistnienie tego zadania. Wszystko to streszcza się ostatecznie w wielkim kardynalnym problemacie etycznym, którym jest poskramianie i tępienie egoizmu przez stopniowe hodowanie uczuć i pobudek sympatycznych, altruistycznych. Miejmy nadzieję, że takie przejęcie się ideałami etycznymi i odczuwanie gorącego, żywego pulsu życia społecznego wyjdzie na korzyść samej religji.

### Rozdział III. Prawo i moralność.

#### § 25.

##### a) Własność i posiadanie.

Wielokrotnie już wypowiedzieliśmy nasz zasadniczy pogląd, że jednostka w swym rozwoju najzupełniej zależy od społeczeństwa, które istnieje tak dawno, jak rodzaj ludzki. Na pierwszych stopniach rozwoju prawo i moralność zlewają się w jedno; obyczaj, tradycja, obejmująca cały lud, często otoczona urokiem religijnym, tak najzupełniej panuje nad człowiekiem pierwotnym, że nie potrzeba żadnych środków przymusowych, aby utrzymać w ryzie jego popędy. Wszelkie przekroczenie panującego obyczaju uważane jest za złamanie prawa, zagrażające samemu bytowi skupienia, obyczaj i tradycja są niewzruszoną podstawą życia społecznego. Dowodzi tego jasno stary nakaz religijny zemsty rodowej, wymagający bezwarunkowo, w celu przywrócenia naruszonej równowagi, kary za popełnioną zbrodnię, za zamęcenie pokoju; dopiero później, zamiast krwawej zemsty, pojawiają się ugody, wynagrodzenia i t. d. Z czasem ten stan pierwotny zanika, dziedziny prawa

i obyczaju przestają zlewać się ze sobą, wytwarza się między nimi pewna sprzeczność, a co za tym idzie, indywidualność członka plemienia zaczyna się też odróżniać od przeciętnego typu skupienia. O następstwach tego będziemy mówili później (§ 27); obecnie rozpatrzemy różne formy, w jakich wyrażała się konkretnie pierwotna świadomość prawna. Otóż społeczno-psychiczne pochodzenie całego prawa nigdzie nie występuje tak wyraźnie, jak w rozwoju pojęcia własności; pierwotnie bowiem wszelkie posiadanie nie jest indywidualne, lecz komunistyczne. Wszyscy mają prawo korzystać z ziemi, nikt jednak nie może uważać się za jej absolutnego właściciela. Szczególnie stosuje się to do okresu myśliwskiego i rybackiego, a następnie i do koczownictwa, podczas którego plemię uważane jest zawsze za posiadacza pastwisk, obszarów myśliwskich i t. d.; pogląd ten trwa jeszcze nawet w czasach wysokiej cywilizacji. Dopiero rolnictwo, wymagając ciężkiej i ciągłej pracy na mniejszych kawałkach ziemi, zamienia wspólną ziemię na własność prywatną, z początku jednak na własność całych grup i rodzin; otwiera się tu cały szereg cennych dobrodziejstw cywilizacji. Uprawa gruntu dała jednostce prawo do posiadania ziemi, którą dawniej w ustroju patriarchalnym wódz jako przedstawiciel społeczności rozporządzał dość dowolnie. Warto zaznaczyć, że wartością indywidualną stały się najpierw broń i narzędzia ludów myśliwskich i rybackich; Lippert przypuszcza, że wyrażenie „broń przyboczna“ (Leibwaffe) jest pod tym względem symboliczne. Wojny nasuwają dalej częstą sposobność nabywania własności indywidualnej, jakkolwiek i tu jednostka ma nieraz zobowiązania natury społecznej. Różnie stanowych również sprzyja indywidualizacji własności, przyczym pracująca warstwa poddanych otrzymuje część gruntu jako lenno. W dalszym ciągu obok pierwotnej własności ziemskiej pojawia się kapitał, dawniejsze stosunki oraz poglądy zostają zachwiane, zarobkowanie opar-



te na osobistej czynności umysłowej zyskuje stanowczą przewagę nad własnością ziemską.

Pierwotne poczucie wspólności plemiennej i rodowej ustępuje miejsca ocenie wartości każdej jednostki jako takiej, przyczem może zapewne łatwo rozwinąć się egoizm. Lecz pamiętać trzeba o wielkiej zasadzie społecznej, że praca zarobkowa oraz majątek uszlachetniają się moralnie tylko wtedy, gdy służą ogólniejszym celom etycznym, które naturalnie mogą być najrozmaitsze. Nie będziemy tu szczegółowiej rozpatrywać wielkiej ilości warunków naturalnych i cywilizacyjnych rozwoju etycznego, który ściśle jest związany ze stosunkami własności; do tych warunków należy cała nowożytna technika, zwalczająca przeszkody naturalne, udoskonalenie środków komunikacji, wynalazki narzędzi, zdejmujące z człowieka brzemię pracy czysto cielesnej i t. d.

6/12 1900  
- 15.42.

§ 26.

### b) Organizacja.

*(Plemię, stany, rodzina, społeczeństwo, państwo i t. d.)*

Już pierwotny związek rodowy, pozornie pozbawiony struktury, chaotyczny, oparty tylko na jednym filarze — wodzu, zawiera przynajmniej zarodki różniczkowania społecznego, a to w naturalnym podziale wieków. Ludzie, należący z wieku do jednego pokolenia, mieszkają też zwykle w osobnych domach. Szlachta, jako kasta uprzywilejowana, zaczyna tworzyć się w rodzinie wodza, i opiera się z początku na zasługach osobistych, a z czasem staje się dziedziczną; ustala się ostatecznie i wyodrębnia ostro dopiero z zupełnym utwaleniem się organizacji państwowej. Wtedy odróżniają się klasy: szlachecka z wielkimi przywilejami, masa wolnych plemieńców, a wreszcie jeszcze

liczniejsza — poddanych i niewolników. Przyczynami takiego podziału, pomijając pewne warunki lokalne, są: wojna, podbój, istnienie różnych zawodów i kast, w których dany zawód jest dziedziczny. Klasy nieraz oddzielone są nieprzebytymi granicami, które szczególnie nie dopuszczają zawierania mieszanych małżeństw. Wielką rolę gra stan kapłański, który czasami dorównywa powagą królom i wódzom. Dopiero z chwilą rozkładu feudalizmu, który panował w wiekach średnich, te różnice stanowe zacierają się, a przynajmniej tracą swą pierwotną ostrość, która razi nasze poczucie moralne; jednakowoż w państwach monarchicznych trwają aż do naszych czasów przynajmniej niektóre, tradycją uświęcone, przywileje szlachty.

Jeśli chcemy trafnie pojąć pierwotne znaczenie plemienia pod względem tak czysto społecznym jak etycznym, to musimy powrócić do owej pra-komórki wszelkiej organizacji, do pierwotnego związku rodowego, o którym mieliśmy już sposobność czasami wspominać. Naturalną jego podstawą jest pokrewieństwo ściśle w linii macierzyńskiej, skąd pochodzi wysoka cześć, oddawana nieraz matce rodu, koło której skupia się całe społeczeństwo. W tym stanie niema jeszcze ani indywidualnego przestępstwa, ani indywidualnych zobowiązań, tak jak my je dziś rozumiemy, ani indywidualnej własności lub małżeństwa; jedynym podmiotem praw jest tu ród jako taki, on jeden ma prawa i obowiązki. Wszelka krzywda pojedynczego członka rodu uważana jest za wyzwanie całego związku i jako takie karana: najlepszym przykładem — zemsta rodowa, do której wszyscy członkowie są solidarnie zobowiązani. Przytym wina jednostki, taki lub inny jej zamiar nie wchodzi wcale w rachubę; wszelka przypadkowa szkoda oceniana jest i karana tak samo, jak umyślna i obmyślana; różnica ta, dla nas tak ważna, powstała dopiero w znacznie późniejszych czasach. Na czele plemienia stoi wódz, który panuje nie tyle na zasadzie jakichś uznanych i określonych praw, co raczej w imię tradycji i może jakichś specjalnych

zasług; on też, na mocy pierwotnego komunizmu, nieraz odpowiedzialny jest nazewnątrz za całe plemię. Tu możemy i musimy poświęcić jeszcze kilka słów pierwotnym formom pokrewieństwa i małżeństwa.

Najprostszym i najnaturalniejszym jest stosunek, zachodzący między dzieckiem a matką; nie też dziwnego, że najprawdopodobniej pokrewieństwo po linii macierzyńskiej jest najstarsze i poprzedziło genealogję po ojcu. Warto też zaznaczyć, że od patryjarchatu (czyli władzy męskiej, jak zwykle ten wyraz tłumaczą) nigdy jeszcze nie obserwowano przejścia do matryjarchatu, gdy tymczasem przejście odwrotne jest pospolitym. W każdym razie nasz system pokrewieństwa po obojgu rodzicach jest najmniej dawny. Następstwa systemu pokrewieństwa są bardzo ważne: podług niego dziedziczy się przynależność do rodu, imię, stanowisko, dostojęstwo, a również i obowiązek zemsty rodowej. Czynniki religijne, kult podnoszą jeszcze stanowisko matki, względnie ojca. Są nawet ślady, świadczące o uprzywilejowanym, dla nas dziwnym, stanowisku matki rodu w matryjarchalnym systemie; przy patryjarchacie oczywiście stanowisko takie zajmuje ojciec rodu, pan domu. Tutaj jednak związek społeczny nie opiera się już tylko na naturalnym łączniku krwi, lecz na politycznym czynniku władzy i rozszerzonej na innych opieki ojca rodu, której podlegają kobiety i dzieci. Przejście do osiadłości, połączona z nim zmiana sposobu życia, zróżniczkowanie grupy na różne stany i zawody i różne inne czynniki sprzyjały tej zmianie stosunków, temu wzrostowi prawnie nieograniczonej władzy patryjarchy nad całą jego rzeszą domową, obejmującą nie tylko własne jego dzieci, ale również poddanych, niewolników, liczne kobiety, wreszcie cudze dzieci, pod jego opieką pozostające.

Stosunek ten dokładnie się odzwierciedla w obrazie „familji“ staro-rzymskiej lub patryjarchy ze Starego Testamentu, gdzie możemy również obserwować działanie czynnika religijnego, cześć oddawaną panu domu, jako księciu

rodu. Obok naturalnych są tu i sztuczne formy pokrewieństwa: usynowienie, braterstwo z wyboru, braterstwo mleczne i t. d. Musimy zauważyć jeszcze, że, z czysto formalnego punktu widzenia, istnieją na świecie dwa systemy określenia pokrewieństwa: pierwszy opisowy, w którym rozstrzyga stosunek do wspólnego protoplasty, i drugi, klasyfikacyjny, w którym jednostki dzielone są na warstwy bez względu na stopień pokrewieństwa, tak że niema różnicy np. między bratem a kuzynem, wszyscy członkowie danej warstwy (pokolenia) są rodzeństwem.

Ten ostatni system, tak sprzeczny z naszym, a który w najczystszej formie zachował się w Hawaj, każe przypuszczać owo charakterystyczne małżeństwo grupowe, może zatem być uważany za wcześniejszy od drugiego systemu, który panuje na całej przestrzeni ludów aryjskich, semickich, mongolsko-tatarskich i wschodnio-azjatyckich.

Jakkolwiek hipoteza Bachofena, podtrzymywana jeszcze przez niektórych współczesnych badaczy, hipoteza powszechnego nieograniczonego kazirodztwa, które miałyby istnieć w formie określonego prawa, musi, zdaje się, upaść, to jednak nie da się zaprzeczyć, że w epoce pierwotnej, albo, ściślej mówiąc, na szczeblach początkowych rozwoju społecznego, małżeństwa były bardzo luźne. Wiele znaków, a często już tylko pozostałości, świadczy o takiej luźności małżeństw u rozmaitych zupełnie obcych sobie ludów. Przedewszystkiem pamiętać należy o tak zwanych małżeństwach grupowych, gdzie stosunek indywidualny zupełnie nie istnieje, a natomiast kobieta znajduje się w nieograniczonym stosunku do całego szeregu mężczyzn, co oczywiście znajduje się w związku z prastaremi związkami rodowymi, z totemami oraz podziałami plemienia. Nazywać wszystkie te rozmaite zjawiska etnologiczne, któremi nie możemy zajmować się szczegółowiej, pogardliwie zboczeniami, objawami rozkładu, wyjątkami i t. d. jest to załatwiać się z nimi w sposób zupełnie błędny i nieusprawiedliwiony. Swoją drogą tak zwane małżeństwa na próbę lub na pe-

wien czas, które znaleziono w Arabji i w Afryce, można rzeczywiście uważać za wyjątki. Znana poliandryja (wielomęstwo) również nie może być uważana za powszechną, niema jej, na przykład, w Afryce, a klasycznym jej gruntem są właściwie tylko wyżyny Tybetu; również nie jest powszechny *lewirat* <sup>1)</sup>, który jednak spotyka się znacznie częściej, aniżeli z początku myślano, co stosuje się też do indyjskiego *Nijoga*, który każe kobiecie bezdzietnej łączyć się jeszcze za życia małżonka z jego bratem lub najbliższym krewnym. Natomiast wielożeństwo znajdujemy wszędzie, zarówno u ludzi pierwotnych, jak i cywilizowanych. Liczba kobiet jest prawnie nieograniczona, ograniczają ją tylko stosunki ekonomiczne. Główna żona korzysta przeważnie z pewnych przywilejów, tak na przykład, tylko jej dzieci dziedziczą; często cała rodzina rozpada się na poszczególne domostwa, nad którymi władzę ma *pater familias*, jak mówili Rzymianie, czyli ojciec rodu, nie zaś bynajmniej rodzony ojciec danych dzieci. Obowiązkowa monogamia wreszcie zjawia się zawsze przy wysokiej cywilizacji; jednakowoż, rzecz dziwna, znajdujemy ją jako stan faktyczny u Otomaków, najzupełniej dzikiego plemienia w Kolumbji; przed monogamią trafiają się jednak pewne formy przejściowe, a wreszcie sprzyjają jej czynniki religijne, chrześcijaństwo stało się jej główną podporą. W rozwoju patriarchy ważną rolę odegrało małżeństwo przez rabunek, przez kupno oraz za wysługę; wszystkie te formy pozostały jeszcze znacznie późniejszym czasom charakterystyczne symbole. Z ustaleniem się stosunków pokojowych, *jus connubii et commercii* <sup>2)</sup>, miejsce pierwotnej przemocy i upro-

<sup>1)</sup> Prawo nakazujące bratu ożenić się z wdową po bracie, jeżeli pozostała bezdzietną, i mieć z nią dziecko w imieniu zmarłego brata.

Tłumacz.

<sup>2)</sup> Prawo zawierania związków małżeńskich i prowadzenia handlu między dwoma plemionami. Termin z prawa rzymskiego.

Tłumacz.

wadzania narzeczonej zajmują dobrowolne umowy, podczas których tylko pozorne boje przypominają krwawe stosunki dawnych czasów. Przytym ten sposób zdobywania kobiety pociąga za sobą indywidualne prawo mężczyzny do jego zdobyczy, z wykluczeniem ogółu rodowców. Co się tyczy czasu służby w celu otrzymania żony, to trwa on od 4 do 5 lat, na które mężczyzna musi całkiem przenieść się do domostwa przyszłej żony.

Podług naszych poglądów pojęcie rodziny obejmuje tylko rodziców i dzieci; pierwotnie jednak działał tu jeszcze czynnik społeczno-polityczny, tak że obejmowało ono wszystkich członków domostwa, ludzi rozmaitego pochodzenia. Przedewszystkim władza prawie nieograniczona pana-patriarchy rozciąga się na wszystkie pokolenia bez względu na stopień pokrewieństwa, następnie na poddanych, niewolników, których dostarcza wojna, zadłużenie się, dobrowolna sprzedaż zagrożonej wolności. Czasami, gdy dany naród podbija inny, rasowo zupełnie odmienny, to cały naród pobity popada w stan służebny i pozbawiony zostaje praw politycznych, a obarczony wszystkimi robotami niższemi, niejako hańbiąciami. Zresztą położenie tej klasy służebnej jest bardzo rozmaite; tu panowie okazują jej pewne względy, owdzie panuje nieznośny ucisk, który wywołuje od czasu do czasu powstania. Nieco lżejszy los mają niewolnicy-domownicy, którzy znajdują się w osobistych stosunkach z panem, natomiast niewolnikom, pracującym na roli lub w kopalniach, bywa o wiele ciężiej.

Osobną organizację społeczną stanowią związki tajne, szeroko rozpowszechnione, o których już wyżej pobieżnie wspominaliśmy, a które, w braku silnej rządowej władzy wykonawczej, utrzymują porządek w społeczeństwie, otaczając się w tym celu pewnym urokiem religijnym. Są to niejako zakony, korzystające z pewnych przywilejów, a których tajemnic dostąpić można tylko za cenę nadzwyczajnych prób i mąk, do czego nastęrcza się sposobność

przy wspomnianych już chrztach dojrzałości. I w tych związkach panuje naturalnie cała hierarchja społeczna, od wodza obdarzonego wielką władzą, aż do nowicjusza. Cele tych związków są rozmaite: jednym idzie prosto o korzyści materialne (egzekucje długów, pośrednictwo w interesach i t. d.), innym o wykonanie zemsty rodowej, jeszcze inne mają za zadanie straż nad kobietami i niewolnikami, są także związki mistyczne, są takie, które wystraszają złe duchy, szkodzące dobru powszechnemu, zasiewom i t. d., wszystkie jednak otaczają się magiczną aureolą religji i dopiero w ten sposób zdobywają wpływ społeczno-polityczny na tłum. Mistycyzm gra również ważną rolę w związkach przyjaźni między nowicjuszami a ich opiekunami, w tak zwanym braterstwie z wyboru. I tu więc religja i prawo ściśle są związane a przez użycie masek przy uroczystych pochodach i inne przedstawienia sceniczne — wchodzi w grę również ważne początki sztuki.

Jakkolwiek człowieka znamy, jak to już nieraz zaznaczyliśmy, tylko jako istotę społeczną, tylko w związkach luźniejszych lub ściślejszych, to jednak państwo właściwe uważamy za stosunkowo dość późny wytwór kultury. Nie dlatego, żeby kiedyś miała istnieć rzeczywiście, podług hipotezy Hobbes'a, „wojna wszystkich przeciwko wszystkim“, gdyż to fantastyczne przypuszczenie nie ma żadnej podstawy i właściwie jest tylko wynikiem ówczesnego skrajnego indywidualizmu; — lecz dlatego, że ludom pierwotnym nieznanne jest celowe połączenie wszystkich warstw ludności dla pracy kulturalnej. Im niżej zstępujemy po drabinie rozwoju społecznego, tym bardziej ograniczonym się staje organizm społeczny, aż wreszcie sprowadza się do małych, w możliwie największym odosobnieniu koczujących hord, które są związkami rodowymi, czyli prosto rozszerzonymi rodzinami pierwotnymi. Żyją one w nieprzyjaznych warunkach klimatycznych i ekonomicznych, nie posiadają żadnej techniki. Wskutek tego życie ludów pierwotnych odznacza się gwałtownymi przejściami od bezrozumnego

używania do gorzkiego niedostatku, brak tam stałości, rozumnego przewidywania. Gdy na wyższych stopniach kultury zaczynają się tworzyć większe państwa, to łączność ich, szczególnie na wielkich przestrzeniach, utrzymywana jest jedynie przez zewnętrzny mechaniczny ucisk i przemoc jakiegoś władcy na czas krótki, poczym ów związek sam przez się rozpada się na swe części składowe, gdyż brakowało mu asymilacji różnych warstw ludności i wynikającego stąd społecznego zróżniczkowania.

Podobne wielkie państwa, złożone z luźnie połączonych terytorjów, nie posiadają nawet nigdy ściśle określonych granic, szczególnie, gdy twórcami ich są wojennego ducha koczownicy, których fale rozbijają się dopiero o przeszkody sztuczne (mur chiński, wały tureckie i kozackie). Małe, dziko koczujące plemiona mają prawie nieuleczalny popęd do wojen, przygód, rabunku, który, niestety, uniemożliwia wszelką organizację i działalność pokojową. Zniszczenie, wytępienie wroga jest zawsze celem prawdziwego człowieka pierwotnego.

Władza świecka, despotyzm łączy się tu z religją, król staje się kapłanem, łączy obydwie czynności w jednych rękach i wzmacnia przez to swą potęgę; zresztą nie możemy tu dłużej mówić o tych sprawach, zaznaczamy tylko, że państwa rozszerzają się nie tylko przez podboje, ale, co więcej warte, przez pokojową kolonizację i emigrację, która jednak nie zawsze może trwać w pożądanym związku z metropolją.

Obyczaj wytwarza moralność i sprawdzać się to musi i na poszczególnych normach i urządzeniach społecznych. Za panowania prawa macierzyńskiego stosunek ojca do rodzonych dzieci, z którymi nie łączyły go żadne węzły prawne ani moralne, na mógł być naturalnie tak bliski, jak u nas. Wobec luźności urządzeń i poglądów, dotyczących postępowania dziewcząt przed małżeństwem u ludów pierwotnych, wolno tam w zakresie płciowym dziewczętom bardzo wiele takich rzeczy, które nam wydają się nieprzy-

me 2 lata

zwoitami i godnemi potępienia; dopiero małżeństwo, stwarzając wyłączny stosunek między żoną a mężem, nakłada na nią zobowiązanie wierności, które jej wolno przekroczyć jedynie za wyraźnym zezwoleniem samego męża. Wiele wskazówek każe znów przypuszczać, że na niższych stopniach rozwoju kobieta cieszyła się wysokim stanowiskiem i poważaniem, co jednak nie znaczy, aby dawniejsza wiara w gynekokrację — w rządy kobiet — miała być uzasadniona. W każdym razie najrozmaitsze świadectwa niewątpliwie stwierdzają brak u ludów pierwotnych czystości przed małżeństwem, wielkie wyuzdanie i zбочenie płciowe, i to nawet przed fatalnym dla tych ludów zetknięciem się z cywilizacją. Musimy tu pamiętać o względności sądów etycznych i o stosunkowo bardzo powolnym rozwoju norm wyższych, które jednak istnieją, pomimo wszelkich przekroczeń i powrotów do dawnego barbarzyństwa. Nie jest to z pewnością przypadek, że wszyscy sprawozdawcy skarżą się na oczywisty brak jasnych wyobrażeń etycznych w mitologiach i religjach ludów pierwotnych i na odpowiedni temu brak dyscypliny moralnej w wychowaniu i życiu społecznym: wszędzie bowiem rozstrzygającym jest każdorazowy typ ustroju. Stąd to i owa znana podwójna ocena jednego i tego samego czynu u ludów pierwotnych: zabicie obcego, czyli nieprzyjaciela, uważane jest za czyn sławny, chociażby było wykonane nie wiem jak podstępnie, natomiast zabicie plemieńca — za zbrodnię karygodną, ponieważ przez to łamie się solidarność plemienną. Ta zasada czysto etniczna dotychczas zresztą uznawana jest jeszcze przez wielkie związki religijne, jak zapewniają na przykład znawcy ludów mahometańskich, które podług innych zasad sądzą stosunki między sobą a stosunki do obcych. My dzisiaj nie możemy już zrozumieć, dlaczego starzy Egipcjanie uważali zabicie ibisa za największą zbrodnię, albo dlaczego Sudrze, który ośmielił się zrobić uwagę Braminowi, nalewano wrzącego oleju do ust i uszu, albo dlaczego zemsta krwawa była uważana

dawniej za bezwzględny obowiązek religijny; a jednak były to nakazy społeczno-etyczne, których przestrzegano najściślej. Ponad tą ciasną sferą obyczajów rodowych i organizacji społecznej widzimy tylko niewielkie początki etyki ogólniejszej, pewne pobudki bezpośrednio ludzkiej natury (jak na przykład miłość macierzyńska, chociaż i tu trafiają się okrutne wyjątki), dalej pewne uczucia sympatyczne i t. d. Brak jednak wszędzie prawidłowego ich rozwoju, brak celowego wychowania; stąd gwałtowne sprzeczności, dobroć oraz zwierzęca surowość i okrucieństwo, objawy pewnej czułości i niesłychana srogość, popełnienie mordery, który czasem nie szczędzi własnych, zresztą nieraz nawet pieszczonych dzieci. Dołączmy do tego smutnego obrazu ciągle walki, wojny i rabunki, wynikającą stąd niepewność bytu i upadek wartości ludzkiego życia. Wogóle biorąc, dochodzimy do przekonania, że obyczajność i moralność są to wytwory powolnego rozwoju, które należy sądzić podług miary nie absolutnej, lecz tylko względnej; wszelkie wyniosłe potępienie uniemożliwia zrozumienie psychologiczne, o które ostatecznie idzie. Równie więc niestosownym i nienaukowym jest stawianie pewnych abstrakcyjnych ideałów na początku rozwoju społecznego, zamiast uważania ich za późniejsze wyniki samego tego rozwoju; jednostronna spekulacja nie może nigdy zdać sprawy z faktów, które nie są posłuszne czemuś dogmatowi. Oczywiście i dziś jeszcze, chociaż pozbyliśmy się już pewnych ograniczeń etnicznych i doszliśmy do pewnych ideałów ogólnie obowiązujących, musimy trzymać się tej względnej oceny zjawisk etycznych. I w naszym dzisiejszym życiu cywilizacyjnym niejedno da się obronić co najwyżej jako stadium przejściowe do czegoś wyższego; i my, pomimo wszystko, bardzo dalecy jesteśmy od wszechstronnej harmonii indywidualnej i od urzeczywistnienia wyższego etycznego typu człowieka.

Zbadawszy porównawczo, poczęści też i etnograficznie, różne formy uspołecznienia i przedstawivszy pokrótce

następstwa ich dla rozwoju moralności, obecnie od tego układu historycznego przechodzimy do zadania krytycznego: chcemy mianowicie, o ile na to pozwalają ciasne ramy naszej książki, rozpatrzyć stosunek prawa do moralności, a szczególnie znaczenie państwa dla kultury nowożytnej. Przedewszystkim stwierdzamy, że i w wielkiej dziedzinie prawa działa zasada ewolucji, ogarniająca świat duchowy, zarówno jak fizyczny. W zjawiskach wolności i posiadania, rodziny i zrzeszenia, nie mówiąc jeszcze o subtelniejszych stosunkach etycznych, każdy nieuprzedzony uzna chyba po naszych dowodach istnienie takiego organicznego rozwoju. Niezbitym jego dowodem jest też wytworzenie się własności prywatnej z komunizmu pierwotnego, nowożytnego indywidualnego podmiotu praw z pierwotnej wszystko ogarniającej wspólności społecznej; ideę własności utworów umysłowych wytworzyły już zupełnie czasy nowsze. Cała ta zmiana stosunków i poglądów przyniosła nam, co prawda niebezpieczną niezależność jednostki, wysoce egoistyczne współzawodnictwo o najlepsze warunki bytu, które w dalszym ciągu zamienia się na jakiś kapitalistyczny kolektywizm, będący niejako powtórzeniem dawnego komunizmu terytorjalnego. Z tego punktu widzenia nowożytne państwo kulturalne ma bezwzględny obowiązek pogodzenia różnych interesów i pretensji ekonomicznych, zapobiegania zawczasu grożącemu kryzysowi społecznemu za pomocą odpowiednich środków prewencyjnych. Jeśli państwo może ogłosić się za właściciela ziemi, to może ono również brać we własny zarząd środki komunikacji i pewne gałęzie przemysłu, w szczególności niebezpieczne i szkodliwe dla zdrowia. Takie, naturalnie dobrze przygotowane istopniowe, wywłaszczanie kopalni, źródeł naftowych, fabryk dynamitowych i t. d. byłoby potężną przeszkodą dla grożącego nam lichwiarskiego wyzysku wolnej siły roboczej, a zarazem i etycznych zdolności człowieka przez znane kartele i ringi. Możliwość tę zasadę zastosować raz na zawsze i do wszystkich przyszłych zdobyczy technicznych,

w szczególności do wyzyskiwania wynalazków. Mogłyby również być upaństwowione pewne gałęzie wymiany, na przykład ubezpieczenia i banki i t. d.; dajmy jednak pokój poszczególnym projektom w dziedzinie społeczno-politycznej, gdyż ściślejsze ich uzasadnienie przekroczyłoby ramy naszej książki. Nam idzie tu tylko o samą zasadę, a mianowicie o to, że państwo ma niewątpliwie obowiązek czuwania i nad całością interesów gospodarczych swych obywateli, aby w ten sposób każdemu ich pokoleniu zapewnić możliwie najlepsze środowisko społeczne, najdogodniejsze warunki bytu. Szczególniej obowiązek ten dotyczy opieki nad ekonomicznie słabszymi, którzy w przeciwnym razie upadliby poprostu pod strasznym uciskiem zjednoczonego kapitału. Oczywiście jest, że tutaj trwałej pomocy dać nie może jednostka, choćby miała najlepsze zamiary i środki, lecz tylko państwo ze swą pełnią władzy. A tu przecie te czysto materialne interesy splatają się wszędzie ze sprawami etycznymi, wszelkie rozluźnienie podstaw społecznych, wszelka głębsza zmiana stosunków zarobkowych pociąga za sobą nieuniknione ważne następstwa moralne, jak tego dowodzi zarówno historia nowożytnego przemysłu, jak i dzieje ludów pierwotnych, u których zawsze za fatalnym zetknięciem się z wyższą kulturą idzie też niebezpieczne wstrząśnienie dawnej podstawy życia społecznego i ekonomicznego. Jedynie państwo posiada niezbędną bezstronność i bezinteresowność, ponieważ, stojąc ponad stronnictwami i podporządkowując zawsze interes jednostki dobru ogólnemu, powinno oczywiście kierować się pobudkami czysto etycznymi.

Z tych wszystkich względów uważamy państwo za przedstawiciela obiektywnego porządku prawnego. Może ono zawierać umowy, zakładać przedsiębiorstwa, może również rozstrzygać i godzić nieodwołalnie spory i zatargi między jednostkami; reprezentuje ono zatym najwyższy ideał społeczny, ideał sprawiedliwości, którego urzeczywistnienie jest też możliwe w tej nieegoistycznej sferze.

Z początku objawia się to tylko negatywnie, w formie obrony zdrowia i życia obywateli od zbrodniczych zamachów; takie prawo karne i władza karania rozszerzają się później w formę konstytucji i administracji, w których organizm społeczny rozwija się wszechstronnie. Cała budowa rządu, w której zmienne szczegóły nie wchodzimy, wznosi się, zastosowując się w całym szeregu stopniowań do skłonności i zdolności indywidualnych, a koroną jej jest osoba panującego, która powinna stać zupełnie ponad stronniactwami i przez to zostaje uświęcona. Wszelkie państwo, jako konkretny wyraz jedności organizmu społecznego, musi, pomimo wszelkich różnic politycznych, mieć za zadanie popieranie wszelkimi sposobami postępu społecznego i energiczne odpieranie (za pomocą władzy wykonawczej) wszelkich zamachów na dobro ogółu. W ten sposób państwo wypełnia ostatnią i najważniejszą część swego zadania, mianowicie swe posłannictwo kulturalne.

Wobec ogromnych różnic w wykształceniu i zdolnościach indywidualnych, samo przez się rozumie się, że w organizmie państwowym nie wszystkie jednostki mogą mieć jednakowe stanowisko i zakres działania; państwo musi bacznie uważać na rozwój indywidualny na tych różnych szczeblach kolejnych i we własnym interesie może powierzać najważniejsze urzędy i funkcje tylko najlepszym głowom, najdzielniejszym ludziom. Organizacja społeczeństwa, łączenie wszystkich jego sił w służbie idei etycznych, które z początku może będą jeszcze zupełnie narodowo-patriotycznymi, planowe budzenie i podnoszenie zmysłu pożytku powszechnego, a w tym celu i nieustanne staranie o dobro wszechstronne, myśl i uczucie uwzględniające, wykształcenie, jest obowiązkiem państwa, któremu oczywiście mogą przychodzić z pomocą zamożni a szlachetni obywatele, jak to się nieraz dzieje w owej okrzyczanej Ameryce. I tu dobrobyt materialny łączy się z czynnikami idealnymi; państwo powinno dążyć do polepszenia bytu klas niższych za pomocą odpowiednich środków, a zarazem dbać

o oświatę powszechną; wychowanie i wykształcenie ludu słusznie jest uważane za jedno z najważniejszych zadań kulturalnych, a kierownictwo oświaty spoczywa wszędzie w rękach państwa. Ta opieka nad interesami duchowymi musi oczywiście być zastosowana do poziomu umysłowego jednostek; jeśli nie mają zachodzić ciężkie kryzysy, to tu właśnie jest bezwarunkowo niezbędne stopniowanie. Na tym miejscu przypomnieć trzeba o tym wstyd nam przynoszącym fakcie, że nasz jednostronny intelektualizm zapomina o wzajemnym oddziaływaniu ciała i ducha, zaniedbuje podstawę fizjologiczną i wskutek tego sprowadza fatalne a nieuniknione przeciążenie i wyczerpanie. Dalej z punktu widzenia oświaty, smutne jest i szkodliwe ostre przeciwieństwo między różnymi warstwami społeczeństwa, a szczególnie rozdział między tak zwanymi uczonemi a właściwym ludem. Stąd pochodzi brak zrozumienia właściwych rządzących społeczeństwem idei, co daje sposobność do szalonych prób w dziedzinie ekonomji politycznej i polityki socjalnej. I w tym więc znaczeniu harmonizacja wszystkich interesów, o której mówiliśmy już dawniej (§ 13), posiada wielką wartość etyczną. W każdym razie oczywistym jest i potwierdzonym przez historję, że państwo musi wszelkimi siłami uczestniczyć w rozwiązaniu tych wszystkich ważnych zadań kulturalnych: akademicka teoria *laissez aller*<sup>1)</sup> niedaleko prowadzi w rzeczywistym życiu społeczno-politycznym.

§ 27.

c) Osobistość.

(Jednostka i środowisko).

Zagadnienie stosunku między jednostką a zrzeszeniem ma tak wielką wagę dla całej socjologii, że chociaż do-

<sup>1)</sup> „Dajcie (rzeczom) biec“ — formuła szkoły, potępiającej wtrącanie się państwa w „naturalny“ bieg rzeczy. *Tłumacz.*

tknęliśmy go pobieżnie we wstępie do części IV, musimy powrócić do niego i rozpatrzeć je szczegółowo. Za punkt wyjścia musimy obrać ową wielką prawdę, odkrytą przez porównawcze nauki przyrodnicze, że mianowicie jednostka w rozwoju swym przedstawia skrócone dzieje ple-  
mienia, albowiem w ten sposób mamy już bezpośrednią łączność obydwóch dziedzin. Lingwista z budowy i formacji mowy ludzkiej wyprowadza historję ludzkiego rozumu, prawnik, używający metody porównawczej, poznaje w poglądach prawnych jednostki wyrażające się różniczkowanie społeczno-polityczne; wogóle jednostka w całym umyśle i woli reprezentuje stadją rozwoju społecznego. Ta streszczona historia gatunku, która, jak wiadomo, najpierwej uwzględniona została w anatomji porównawczej, jest najbogatsza i najwszechstronniejsza u człowieka cywilizowanego, który przebył już i nagromadził niejako nieskończony szereg faz duchowych. Tak więc jednostka stoi u progu wszelkiego rozwoju i nie da się, jak niektórzy chcą, pojąć jako wynik dopiero różniczkowania. I pod innym jeszcze względem socjologja musi zastrzec znaczenie indywidualizmu. Jakkolwiek głęboki może być wpływ otoczenia i doświadczenia na rozwój jednostki, jakkolwiek indywidualne wyobrażenia i sądy etyczne mogą zależeć od ogólnego poziomu społeczno-psychicznego, to jednak pewne czynności i skłonności aprioryczne są bezwarunkowo niezbedne do zrozumienia całej tej sprawy <sup>1)</sup>. Żaden zewnętrzny nacisk nie może wytworzyć uczucia czysto formalnego a decydującego w tej sprawie, mianowicie poczucia odróżniającego prawo od bezprawia, dobro od złego, w każdym danym środowisku społecznym i cywilizacyjnym. Bez tego założenia nie mielibyśmy żadnej podstawy psychologicznej, popadlibyśmy w czysty mechanizm atomów i cząsteczek. Doświadczenie praktyczne może zawsze dać

<sup>1)</sup> Por. autora *Ethik* Sammlung Göschen, t. 90.

nam tylko jedną stronę procesu wzajemnego oddziaływania, które odbywa się przy każdym rozwoju duchowym, a mianowicie cały szereg zewnętrznych warunków i podniet, tak samo niezbędnych dla życia psychicznego w ścis-  
lejszym znaczeniu, jak wogóle dla wszystkich procesów biologicznych. Ilekroć próbowano usunąć ten moment psychiczny z teorji indywidualności, to nigdy się to na nic nie przydało, gdyż ta teorja bez tego założenia całkowicie upada. Z drugiej jednak strony nie należy, przechodząc w drugą skrajność indywidualizmu, niedoceniać znaczenia środowiska, które gra bez wątpienia pierwszorzędną rolę w tworzeniu się idei prawnych i etycznych. Samodzielność „ja“, odosobnienie jednostki od zbiorowości, jest częścią fikcją, złudzeniem, któremu nic w rzeczywistości nie odpowiada. Przeciwnie, wszędzie, a tymbardziej na niższych stopniach rozwoju, człowiek znajduje się w bezpośredniej zależności od otoczenia, od interesów społecznych, do których musi się przystosowywać. Człowiek jest bez wątpienia indywidualnością z pewnemi określonymi popędami i zdolnościami, lecz zarazem jest on członkiem społeczności, bez której niechybnie zwyrodniałby duchowo, jak świadczą o tym dostatecznie niektóre smutne przykłady. Wszelka społeczność kulturalna, czyli solidarność wyższych potrzeb i ideałów, opiera się na tym fakcie doświadczenia socjopsychicznego, którego nie może obalić żadna spekulacja. Odwrotnie, można uważać za pożądany cel rozwoju społecznego, ażeby człowiek podnosił się ciągle i świadomie z pierwotnego stanu obojętności społecznej, która jednak bynajmniej nie wyklucza, lecz właśnie zawiera w sobie zależność od społeczeństwa, i ażeby w bezpośredniej wzajemności ze swym otoczeniem rozwijał dalej swą istotę. Jedynie w ten sposób możemy zrozumieć i przedstawić sobie epokowe znaczenie tak zwanych umysłów przewodnich i wogóle ideę postępu moralnego.

Wszelkie zjawiska i siły społeczne: rodzina, gmina, kościół, ojczyzna, zawody, związki i t. d. tylko wtedy mo-



gą podlegać wpływowi osobistości zdolnych i energicznych, jeżeli obie strony należą do jednej atmosfery duchowej, jeżeli wielcy ludzie poznali idee kierownicze swej epoki, gienjuszem swym wyprowadzili z nich ostatecznie konsekwencje i na tej podstawie oparli swą działalność polityczną, czy wszelką inną. Gdzie brak tego wewnętrznego związku, gdzie wołanie nie znajduje echa, tam nawet najpotężniejsza, najbardziej czynów łaknąca wola wyczerpuje się w bezsilnych, w bezowocnych próbach przekształcenia rzeczywistości. Naturalnie trudności takiego panowania duchowego rosną w miarę wzrostu przestrzeni, jaką ma ono ogarniać; w ciasnych granicach małego plemienia łatwo pokonać wszelki opór i wpływ przeciwny, w życiu narodów, a tymbardziej na olbrzymiej przestrzeni całej ludzkości, trzeba zawsze, nawet w najlepszych wypadkach, przewidywać godzenie się różnych prądów. Pomimo to błędem by było ze wzrostem rozwoju umysłowego spodziewać się koniecznego zaniku znaczenia indywidualności.

Zapewne, z biegiem czasu wytwarza się pewien pokost zewnętrznej cywilizacji, cechujący typowo niejako zwyczajnie umysłowe pewnych warstw, lecz pomimo to gienjusz, potężnie wybuchając, przełamuje tę szarą jednostajność i tworzy nowe prawa i ideały, pozornie bez widocznego i bezpośredniego związku z tradycją historyczną. To też wyprzedza on krokami olbrzyma swą epokę i traci związek i wzajemne zrozumienie się ze swym pokoleniem. Tu się objawia epokowa ważność jednostki, wysoko wznoszącej się ponad wszelką bezpośrednią zależność cywilizacyjno-historyczną, — jakkolwiek, ma się rozumieć, głębsza psychologia i tu odkryje stosunki i pobudki społeczne. Lecz gienjusz swą niezawodną intuicją spostrzega najważniejszy punkt, od którego należy zacząć w różnych dziedzinach dalszy rozwój i odnowienie tradycji, poznaje pod jakim względem organizm społeczny zwyrodniał i jak trzeba go zapłodnić nowymi ideami. Gienjusz zatem, pomimo całej swej pozornej nieprawidłowości, pomimo swej sprzeczności

z panującymi poglądami i urządzeniami, reprezentuje jednak w pewnym znaczeniu ducha wyższej ciągłości historycznej, przerywanej chwilowo przez nieprzychylnie okoliczności i trudne warunki bytu. To skostnienie organizmu społecznego, to powstrzymanie jego rozwoju usunięte zostaje przez następną reformę (nie rewolucję), którą gienjusz wywołał, a która trzyma się subtelniejszych instynktów historycznych.

Z tych względów nie możemy zgodzić się na pogląd, rozpowszechniany znówu w nowszych czasach, jakoby jednostka była tylko czczym widmem, tylko punktem przecięcia różnych krzyżujących się prądów społecznych. Cały nasz przyrodzony rozwój psychiczny, a przede wszystkim rozwój woli i uczucia, dążeń i popędów naszych, stałby się jałową mechaniczną grą ślepych atomów bez owego zasadniczego założenia odrębności indywidualnej. Samowiedza, przyczynowość charakteru, straciłyby wszelką wartość psychologiczną i etyczną, okazałyby się czczymi wytworami spekulacji. Fakt odróżniania się jaźni od przedmiotów otoczenia, panujący nad całym naszym istnieniem, niezawodne poczucie jaźni, pojęcie osobistości, bezpośredni związek wszystkich czynności i objawów psychicznych ze wspólnym, nieustannie działającym ośrodkiem, zwanym „ja“ — wszystko to chceć jednym radykalnym zamachem pióra przenieść w dziedzinę fantazji i złudzenia — byłoby rzeczą niczym nieuzasadnioną. Wszelka świadomość sprowadza się do czynnika indywidualnego, który przeto jest koniecznym postulatem logicznym i psychologicznym dla naszej myśli, bez którego świat byłby dla nas chaosem luźnych atomów. Co prawda, ten stosunek indywidualności do otoczenia całkiem ściśle nie da się określić; musimy nawet przyznać, że natura jednostki, którą napróżno nieraz usiłuje przekształcić wychowanie i wykształcenie, do pewnego stopnia zostaje niewytłumaczoną, zawiera w sobie ostatecznie coś nieokreślonego, co się nie da rozwiązać. Pomimo całego wpływu socjo-psychicznego, który wyraźnie

poznajemy, gdy usiłujemy dać opis czyjegoś życia z uwzględnieniem środowiska, spotykamy jednak, i to tym częściej, im jesteśmy sumienniejsi, niepojęte zagadki, prowadzące nas nad brzeg niezgłębionej przepaści, nieświadomego, nieskończonego, która wykracza poza ciasne granice krytyki i poznania indukcyjnego.

I w tym wypadku, jak zresztą nieraz w badaniach naukowych, możemy tylko z punktu widzenia metody określić dwa bieguny badania (jednostkę i środowisko), a przez to i jego granice, co nie znaczy, żebyśmy mogli rozwiązać wszystkie zagadnienia, stojące poza temi granicami. Z drugiej jednak strony, w takim razie tymbardziej wymaganiem naszej myśli, dążącej do jedności i jednolitości światopoglądu, będzie pogodzenie tych dwóch biegunów — indywidualizmu i uniwersalizmu; albowiem dla każdego bezstronnego badacza jasnym jest, że ani skrajny indywidualizm, który dochodzi w końcu do anarchizmu, ani również jednostronny kolektywizm, który zabija wszelkie życie duchowe, związane z czynnością indywidualną, nie zgadzają się z faktami doświadczenia i nie zadowalają naszego umysłu.

---

## Rozdział IV. Moralność.

---

### § 28.

#### a) Normy względne i absolutne.

Dostatecznie już mówiliśmy o różnych warunkach i pobudkach społecznych, pod wpływem których tworzą się poglądy i sądy moralne, a z drugiej strony o zupełnie

ogólnym poczuciu obowiązku, o instynktowym wrażeniu, że coś być powinno, w przeciwstawieniu do wszelkiej określonej normy praktycznej. W tym względzie możnaby mówić o ogólnym obowiązku człowieka — zadość czynić ideałom cywilizacyjnym epoki, w której żyje, w ten sposób bowiem może on w swoim zakresie przyczynić się do powszechnego postępu moralnego w dziejach ludzkości, któremu niepotrzebnie zaprzecza szkodliwy sceptycyzm. Jeżeli jednak niema być nieprzebytej przepaści między treścią a formą, jeżeli ma być mowa o jakimś ciągłym organicznym rozwoju, to już w pierwotnych poglądach i zjawiskach społecznych stanu natury (że użyjemy pospolitego terminu) muszą zawierać się koniecznie wyraźne i płodne zarodki późniejszych objawów kultury, co też rzeczywiście się dzieje. Istnieją pewne ogólnie i bezwzględnie obowiązujące normy w każdym choćby najluźniejszym skupieniu, pewne zasady, które wymagają bezwarunkowego posłuszeństwa, jeżeli wszystko nie ma się skończyć anarchją. I tu za punkt wyjścia przyjąć należy nie rozważania spekulacyjne, lecz konkretne fakty życia etycznego, które mogą służyć za punkt oparcia. W fakcie powszechnej miłości matki do dziecka, który potwierdzają nawet zdarzające się wyjątki i zboczenia, w tym najbardziej naturalnym i bezpośrednim związku krwi, zawiera się wskazówka, gdzie mamy szukać owej obchodzącej nas ciągłości rozwoju etycznego: idzie mianowicie o wielką i ważną dziedzinę uczuć życzliwych, które wyrażają się w różnych formach, lecz mają zawsze jednakową naturę. Sympatja, wyrósłszy w ten sposób na naturalnym gruncie, rozwija się następnie w stosunkach z bliźniemi, w kole rodziny i rodzeństwa, wśród członków jednego plemienia i wydaje różne uczucia przyjazne, które podług zaufania godnych obserwatorów bynajmniej nie są obce i ludom pierwotnym, jak to niektórzy zbyt pośpiesznie przypuszczali. Prawie równie pierwotnym i potężnym wydaje się powszechny popęd ludzki do oddawania czei, który ma ważne znaczenie nie tylko

dla społecznego, lecz i dla religijnego życia. W nim tkwi źródło całego kultu przodków i bohaterów, który jest podstawą całej religii pierwotnej. On również dopiero należy nam wyjaśnia poddawanie się rozkazom i powadze wodza, króla, a więc pośrednio całą organizację społeczną; tu widzimy ścisły związek organizacji politycznej z moralnością: ta ostatnia jest kitem, bez którego cała budowa by się rozpadła.

O ile sięgają nasze wiadomości, to wszędzie te dwie kategorie uczuć są uważane za bezwzględne normy, których nieszanowanie uważa się za niemoralne i stanowczo jest potępiane. Zapewne, i tu są granice; gdy w grę wchodzi ważna korzyść materialna, to sympatja i uczucie czci mogą okazać się słabszymi, ponieważ nie mają one jeszcze siły ideałów: tak, na przykład, gdy u dzikszych ludów zabijani są starcy cielesnie zgrzybiali. W tym to znaczeniu wszystkie poszczególne wtórne normy, które nie są zasadniczymi aksjomatami postępowania moralnego, mają wartość nie ogólną, lecz tylko względną. Z tego stanowiska możemy też zrozumieć znany fakt, że różne normy, różnego charakteru i pochodzenia, mogą czasami być ze sobą w sprzeczności, z której trudno wyjść bez winy. Wyrażają się w nich różne wartości etyczne w ten sposób, że pierwszeństwo powinien mieć zawsze cel zawierający w sobie moralność szerszą. Oto ich serja: cele indywidualne, społeczne, wreszcie — całą ludzkość obchodzące. Moralność, jak już nieraz wykazaliśmy, posiada charakter społeczno-obyczajowy; jedynie w organicznym rozwoju jednostki, w jej otoczeniu, w rodzinie, plemienu, narodzie, państwie i ludzkości, możliwe jest naturalne a zarazem idealne zużytkowanie naszych sił i popędów etycznych, wszelkie dowolne odosobnienie jest chorobliwe i może być uważane jedynie za smutny wyjątek. Etyka indywidualna wychodzi z założeń niedowiedzionych, słucho niebezpiecznych podszeptów spekulacyjnej wyobraźni, nie może zatem w żaden sposób czynić zadość faktom doświadczenia.

### b) Optymizm i pesymizm.

Bilans świata, jeżeli wolno się tak wyrazić, jest dziś najbardziej spornym zagadnieniem; jedni wymownie się zachwycają, żeśmy tak wspaniale poczynili postępy, inni, pod wpływem zwątpienia i zmęczenia, głoszą, że nie wart cały blichtr nowożytnej cywilizacji, że nie możemy osiąść prawdziwego szczęścia, i że ascetyzm i pogarda świata są jedyną pociechą dla mędrca. I te skargi i owe zachwyty są nie nowe, stare jak świat, i powtarzają się perjodycznie w czasach ciężkich kryzysów psychicznych, jakimi są nasze czasy. Nie możemy tu badać kwestji w szczegółach, lecz raczej tylko ją postawić; wtedy stanie się oczywistym, że [stosuje się tu zupełnie fałszywą miarę. Albowiem nie idzie w tym wypadku ani o dobrobyt, ani o postępy umysłowe jednostek. Pocucie dobrobytu leży oczywiście poza granicami badania indukcyjnego i zależy od zupełnie niepodlegających kontroli nastrojów i pretensji osobistych, co zaś do postępów umysłowych jednostki, to kwestja ta należy raczej do antropologii, niż do historii kultury i psychologii. Oprócz tego każdy zrozumie, że statystyka w dziedzinie niewspółmiernych indywidualnych uczuć zadowolenia lub niezadowolenia jest całkiem niemożliwa, a nawet gdybyśmy przypuścili jej możliwość, to stopnie na skali uciech są tak odmienne jakościowo, że przez to upada znowu ich różnica ilościowa. Ostatecznie zaś mamy tu do czynienia z zasadniczym błędem, jakoby całe życie społeczne za wyłączny cel miało dobrobyt i zadowolenie jednostki, błędem, który polega głównie na starym pomieszaniu skutków z celem. Ponieważ rzeczywiście całość warunków społecznych wywiera wpływ na rozwój i zadowolenie jednostki, to zapomina się o własnej objek-

tywnej wartości rozwoju kultury i uważa się go tylko za środek wywoływania takich lub innych uczuć indywidualnych. Jeżeli spór ma być rozstrzygany obiektywnie, to przedewszystkiem pamiętać należy, że optymizm i pesymizm są tylko nastrojami subiektywnymi, które poczęści opierają się na faktach doświadczenia, ale w całości ogarniają zawsze tylko pewien jednostkowy i dowolny obraz świata. Dodajmy do tego, że jednostka, nawet najzdolniejsza, nie jest przecie w stanie ogarnąć całości rozwoju, i że wogóle nasza znajomość faktów, której nadajemy chętnie dźwięczną nazwę historii powszechnej, jest bardzo niezupełna. Jeżeli jednak wyłączymy wszelkie nastroje i skłonności osobiste, staniemy na stanowisku socjo-psychicznym i rozwój narodów ogarniemy szerokim rzutem oka, to upadają same przez się wszystkie drobnostkowe oceny osobiste i pozornie ściśle obliczenia co do przewagi dobrych lub złych postępów i celów.

Statystyka taka jest w zasadzie swej niemożliwa, a gdyby była możliwa, to byłaby bezprzedmiotowa, ponieważ trzyma się błędnej miary [indywidualnej i nie umie wznieść się od czysto zewnętrznych skutków różnych postępów do pobudek, które dla etyki są rozstrzygające. Jeżeli pomimo to wszystko, śladem największych umysłów wszystkich narodów, wierzymy w ideę postępu historycznego, to dla przyczyn, które wyłożyliśmy już, mówiąc o pojęciu konieczności celowej (§ 24). Pomimo całego rozdrobnienia rodzaju ludzkiego na narody i plemiona, pomimo niezaprzeconych wielkich przerw w rozwoju, uważamy go jednak za ciągłą jedność, a to dlatego, że samą ludzkość pojąć można filozoficznie tylko jako zupełną jedność, powiedzielibyśmy prawie, jako organizm; i jeszcze dlatego, że w granicach tak zwanej historii kultury pokolenia przejmują od siebie puściznę duchową, choć często zubożała, i przekazują ją znowu epokom następnym, zwiększoną, wzbogaconą. Dowieść słuszności tego poglądu możemy w sposób dwojaki: przedewszystkiem, jak prawie wszyscy

przyznają, idzie o oświatę umysłu, o szerokość i głębokość postępu umysłowego. Że suma wiedzy zwiększyła się, że przenika ona do znacznie szerszych mas właściwego ludu, niż dawniej, że otwarły nam się całkiem niespodziewane horyzonty (choć, co prawda, jednocześnie nasunęły się i męczące zagadki), temu wszystkiemu chyba nikt bezstronny nie zaprzeczy. Takie rozszerzenie naszego horyzontu umysłowego idzie wszak ręką w rękę z odpowiednim uszlachetnieniem moralnym, któremu nie przeczą anomalje, nagłe powroty do barbarzyństwa i przeżytych form cywilizacyjnych i t. d. Już sam fakt, że wartość życia jednostki niewątpliwie podniosła się w opinii ogólnej w porównaniu z czasami dawniejszemi, wraz z jego następstwami, jak oto: zapobieganie zaburzeniom organizmu społecznego, humanitarna opieka nad choremi, starcami, niezdolnemi do pracy i t. d., ma znaczenie symptomatyczne i ręczy nam za odpowiednią postępową idealizację wyobraźni. Można by w rzeczy samej całą sumę takich zadań i celów etycznych określić jako humanitarny ideał ludzkości, nad którego stopniowym, nigdy nieukończonym urzeczywistnieniem pracować muszą wszystkie epoki i pokolenia, każde podług swego charakteru; podług zaś tego ideału tworzyłyby się nasze sądy etyczne o osobistościach i zjawiskach historycznych. Tego poglądu, który powstał na gruncie rzeczywistości, nie zaś na eterycznych wyżynach metafizyki, który zatym wolno nam nazwać indukcyjnym i krytycznym, moglibyśmy też śmiało bronić i nie byłoby to wcale nową beznadziejną próbą odkrywania ukrytego przed nami planu świata, tworzenia jakiejś teodycei<sup>1)</sup>. Przeciwnie my wychodzimy tylko z danego faktu zła i dobra, jakkolwiek byłaby ich treść i pochodzenie. Następnie zaś badamy walkę tych dwóch zasad w granicach dostępnego

<sup>1)</sup> Część teologii, poświęcona uzasadnieniu planu boskiego świata  
*Tłumacz.*

nam horyzontu i z dotychczasowego biegu rzeczy wyprawdzamy przez analogję wnioski na przyszłość. I przy tym rozstrzygać musi miara socjo-psychiczna, gdyż nie idzie tu przedewszystkim o popieranie i zwiększenie szczęścia osobistego, lecz o utrzymanie i rozszerzenie wielkiego skarbcza kultury, odziedziczonego po pokoleniach poprzednich. Idzie zatem głównie o rozwój tych obiektywnych a najwyższych naszych dóbr duchowych, jakimi są religja, etyka, prawo, państwo, sztuka. Przyznajemy, zapewne, że ta idea postępu etycznego ściśle dowieść się nie da, ponieważ przekracza ona granice naszego poznania etycznego, lecz jest ona postulatem zarówno logicznym, ponieważ bez niej wszystko zamieniłoby się w bezduszny mechanizm, jak też i etycznym, ponieważ w ten sposób dążenia moralne jednostki wchodzą w obiektywny system powszechnego rozwoju duchowego, bez którego nie możemy pojąć, a nawet pomyśleć świata.

Idee te mają wreszcie znaczenie rozstrzygające, jeżeli mamy do zagadnień społecznych terażniejszości, względnie przyszłości, stosować miarę prawdziwie etyczną. Przedewszystkim pamiętać należy, że ostatecznie nie idzie tu głównie o interesy materialne, ekonomiczne, jak dowodzą zawsze jednostronni przedstawiciele socjalizmu, lecz raczej o potrzeby i czynniki idealne<sup>1)</sup>. Naturalnie, staranie o podniesienie dobrobytu i stworzenie ludzkich warunków bytu nie powinno bynajmniej być zaniedbywane, ale jest ono tylko koniecznym środkiem urzeczywistnienia celów etycznych. Zadanie to jest podwójnym: wszelkie wychowanie składa się z oświaty umysłu i z uszlachetnienia moralnego, które zawsze muszą iść ręką w rękę, jeżeli społeczeństwo nie ma ponieść ciężkich szkód. Nie będziemy się wdawać w szczegóły, ani rozwijać całego programu, powiemy tylko, że najważniejszym celem planowego wychowania ludu powinno być poczucie społeczno-etyczne, gorąca miłość

<sup>1)</sup> Tłumacz przypomina tu swój przypis do § 9.

bliźnich i żywy udział podług sił w rozwiązywaniu złożonych poszczególnych zagadnień, z których składa się w każdej epoce kwestja społeczna. Bardzo to łatwo zadanie to wkładać jedynie na barki państwa i rządu, ale lekko-myślnością i nierozsądkiem zarazem jest zamykać oczy na szkodliwe a głębokie sprzeczności, które nasz rozum i sumienie spostrzegają w dzisiejszym stanie rzeczy bardziej jeszcze, niż w innych epokach, i w ten sposób zrzucać z siebie niemłą odpowiedzialność za grożącą katastrofę.

---

## Rozdział V. Sztuka.

---

I sztuka, pozornie wynikająca z wolnej subiektywnej fantazji, jest również objawem społeczno-psychicznym, jest funkcją ściśle społeczną. Już to godne jest uwagi, że bez sztuki nie znaleziono ani jednego ludu, nawet najdziksze-  
go; nawet plemiona najpierwotniejsze zużywają sporo czasu na rysowanie, wycinanie i malowanie różnych przedmiotów.

Przedewszystkim wszędzie jest widoczny bezpośredni związek sztuki z religją i prawem (pobudki społeczne), szczególnie, gdzie stykają się religja, obyczaj i sztuka. Społeczny charakter sztuki jest tak oczywisty, że i na późniejszych stopniach rozwoju artystycznego życie ludowe jest gruntem organicznym, którego ona nigdy nie opuszcza bez szkody. Dziwaczne tańce ludów pierwotnych, w których działanie muzyki łączy się ze sztuką aktorską, są dokładnymi obrazami ich życia i bytu, a mianowicie wiernie uzmysławiają sceny myśliwskie i wojenne.

Wiadomo, że i dramat grecki powstał z takich tańców, które przedstawiały cudowne życie Djonyzosa głęboko tragicznie albo znowu wesoło i świątecznie. Tu wspomnieć należy i o tak rozpowszechnionych maskach, wkładanych czy to na wojnę, czy przez członków związków tajnych w celu nadania sobie strąsności, czy w celu odpędzenia złych duchów, czy znów w sztukach teatralnych: wszędzie widoczne są pierwotne stosunki społeczne, przez które dopiero wszystkie te widowiska stają się zrozumiałemi. Również wielostronne i dla ludów pierwotnych szczególnie ważne zdobnictwo, rysowanie i malowanie są odbiciem życia społecznego. Buszmeni w Afryce południowej przedstawiają na swych rysunkach jaskiniowych swe boje, na nowszych pojawiają się też postacie holenderskich Burów. Tatuowanie, malowanie ciała podług przepisów, pochodzi z pobudek zarówno religijnych jak i społecznych (są to znaki przynależności do plemienia); wskutek tego jest ono ściśle związane z tak zwanymi chrztami dojrzałości, które przenoszą młodzieńca do szeregu dorosłych mężów; prócz tego malowidła te przedstawiają zwycięskie i sławne bitwy, postacie utraconych blizkich krewnych, są wreszcie znakami totemicznymi, mającemi religijną powagę. W modzie, w obyczajach i odzieniu, panuje, jak wiadomo, czynnik społeczny tak samo tyranicznie i bez względu na skłonności indywidualne, jak w świecie cywilizowanym. I rzeźba również nie może wyprzeć się swego pochodzenia społecznego. Płaskorzeźby asyryjskie, które zdobiły niegdyś pałace w Niniwie, pokazują nam czasy myśliwskie: naprzykład, jak król, strzałami swemi zabija lwy, albo wojenne: przeprawę żołnierzy przez rzekę, szturm do fortecy i t. d. Świat zwierzęcy jest, jak łatwo zrozumieć, niewyczerpaną kopalnią dla prób plastycznych ludów pierwotnych, które z początku ograniczają się do tego, że na szczytach słupów i palów drewnianych pojawiają się niezgrabne głowy zwierzęce.

Wreszcie w budownictwie można się przypatrzeć ciąglemu rozwojowi od najprostszyc, najmniej doskonałych schronisk (naprzykład buszmańska osłona od wiatru) aż do najdoskonalszych, najbardziej stylowych gmachów, stosownie do poziomu kultury u każdego ludu. Pierwotny szałas, zrobiony z zagiętych gałęzi, zamienia się na przenośny namiot, z użyciem kamienia i cegły zaczyna się budowanie domu, pierwotnie jedyna i wspólna izba dzieli się na kilka osobnych i t. d. Wielka dziedzina techniki, którą tu nie możemy zajmować się szczegółowiej, również znajduje się w związku z ogólnym poziomem społecznym, a należą do niej narzędzia i broń, sposoby przygotowywania pokarmów, wszystko, co dotyczy urządzenia życia.

Ta sama prawda stosuje się do sztuki nietylko w skromnych początkach, ale i w późniejszym rozwoju. I dziś ważną jest rzeczą zdawać sobie sprawę z głębokiej socjopsychicznej natury sztuki, aby przez to przywrócić jej dawne stanowisko, wyprowadzić ją ze smutnego odosobnienia, w jakim obecnie często wegietuje. Oczywiście nie chcemy przez to bronić płytkości w sztuce, odsuwania się od ideałów, bez których nie może być szczerych dążeń estetycznych; ale idealizacja powinna, o ile tylko można, ogarniać przedewszystkim wielkie współczesne kwestje i dążenia społeczne. Życie ludowe, społeczne, jego wszystkie gałęzie: religijna, prawna, moralna, powinny znów zostać gruntem płodnym dla rozwoju i urzeczywistnienia wielkich idei światowych. Tylko w ten sposób element ogólnoludzki może urzeczywistnić się konkretnie i trwale, bez tego będzie zawsze zawieszony w próżni, jako czysta abstrakcja. Przez związek z życiem ludu sztuka narodowa uzdrawia się i wzmacnia, a oprócz tego znika niebezpieczna przepaść pomiędzy warstwami wykształconemi a niższemi; w ten sposób scena np. może istotnie, jak pragnął wielki poeta, stać się zakładem wychowania moralnego, w którym da się znowu odczuć łączność wszystkich członków

narodu. Spełnianie tego wzniesłego posłannictwa cywilizacyjnego, które jednak powinny i mogłyby trzymać się zdaleka od wszelkiej tendencyjnej dydaktyki, byłoby też pośrednio rękojmą coraz głębszego umacniania się idealnych interesów narodów, które są znowu podstawą trwałego pokoju.

## ZAKOŃCZENIE.

### § 30.

Streszczając teraz nasze wywody, przypomnijmy sobie ich główne wyniki, które pozwolą nam wyciągnąć pewne wnioski. Idzie tu głównie o dwa punkty. Uzasadniliśmy przedewszystkim jedynie słuszne w socjologii stanowisko socjo-psychiczne, które polega na tym, że pomija się jednostkę odosobnioną, istniejącą tylko w wyobraźni, a opiera się na żywym wzajemnym oddziaływaniu jednostki i społeczeństwa. Samo przez się rozumię się przytym, że metoda pozostaje ściśle empiryczną, że więc trzymamy się zdaleka od wszelkich metafizycznych uprzedzeń i fantazji; to też, jak czytelnik pamięta, owa krytyczna trzeźwość nie pozwoliła nam na zastosowanie do zjawisk społecznych zapożyczonego od nauk przyrodniczych i tak często lekko-myślnie używanego wyrażenia „prawo“, — gdyż w dziedzinie społecznej, ściśle rzecz biorąc, możemy mówić tylko o rytmach, powracających z perjodyczną prawidłowością. Drugim ważnym punktem jest nabyte przekonanie, że kwestji społecznej nie można rozwiązać, jak jeszcze wielu wierzy, na podstawie interesów i podstaw materialnych,

lecz przeciwnie, na podstawie czynników i pobudek idealnych.

Uważaliśmy zatem za swój obowiązek zbadać ten bezpośredni związek kwestji społecznej z całym życiem duchowym ludzkości, wszystkie nasuwające się przytym zjawiska socjo-psychiczne. W ten sposób badanie nasze stało się filozoficznym; kwestja społeczna jest zagadnieniem przedewszystkim psychologicznym i kulturalnym, ponieważ idzie tu o rozwój świadomości ludzkiej w różnych fazach. Religja, prawo, moralność, sztuka i t. d. są polami, na których umysł ludzki wykonywa swe czynności społeczne, a zatem ich pochodzenie tajemnicze, zarówno jak ich dalszy rozwój, muszą z punktu widzenia jednostronnej psychologii indywidualnej pozostać niezrozumiałemi. Moznaby wprost powiedzieć, że rozwój wszystkich stron indywidualności ludzkiej zawiera się w tym rozwoju społecznym, zgodnie ze znanym prawem tożsamości ontogienji z fylogienją albo historii jednostki z historją plemienia. Staraliśmy się wszędzie iść za tą nicią przewodnią i dokładnie wyrazić tę zasadę psychologiczną. Zresztą niezłomnym prawem filozofji, uświęconym przez historję, jest ustanawiać niezbędną jedność światopoglądu tak dla jednostki jak i dla nauki, albowiem ona jedna jest w stanie, wznosząc się ponad nauki specjalne, wyprowadzić wnioski ostateczne z ogólnych zasad badania.

Gdy w ten sposób wzniesiliśmy się w sfery wyższe, to zmienia się też naturalnie cała perspektywa dalszego rozwoju, i już poszczególne pozytywne żądania odchylają się znacznie od zwykłego szablonu. Jak już zaznaczyliśmy, zwykle traktowanie i rozwiązywanie kwestji społecznych z punktu widzenia ekonomicznego dla nas nie wystarcza (co najwyżej może ono torować drogi na przyszłość); przeciwnie potrzebny jest głęboki przewrót duchowy, reforma moralna, zanim cel pożądaný będzie mógł zbliżyć się do nas choć trochę. Jak wogóle kultura składa się z dwóch czynników: oświaty umysłu, która prowadzi w końcu do

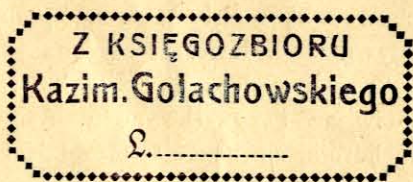
prawdziwie zadowalającego poznania świata, oraz ciągłego uszlachetniania człowieka, tak i kwestja społeczna, jako zagadnienie kultury, musi zawsze liczyć się z temi dwoma czynnikami. Wobec ograniczonego sceptycyzmu i również łatwo przeniknąć się dającego pesymizmu trzeba przede-wszystkim bezwzględnej afirmacji życia, trzeba radości z życia, uznania wartości bytu. Wszelki ascetyzm i uciekanie od świata są to choroby organizmu społecznego, pochodzące z głębokich, chronicznych, czasami nieuleczalnych zaburzeń duchowych. Jednak ten optymizm społeczny, któremu my chcemy przywrócić należne prawa, nie powinien być maską osłaniającą karygodny z punktu widzenia etycznego egoizm, przeciwnie, jak stanowisko socjopsychiczne może nam jedynie wyjaśnić prawdziwy stosunek jednostki i społeczeństwa, tak i tu powinniśmy zdać sobie sprawę z prawdziwych naszych obowiązków społecznych, które określić można, jako nieustanną pracę nad urzeczywistnieniem ideału kultury, właściwego każdej danej epoce. Przedewszystkim należy do tego ideału możliwie wszechstronna i głęboka oświata, zastosowana stopniowo do zdolności indywidualnych, lecz rozszerzona na wszystkie warstwy narodu. Często powątpiewano w ironiczny sposób o wielkiej wartości tej oświaty, i musimy rzeczywiście przyznać, że sama przez się nie daje ona jeszcze rękojmi prawdziwego postępu. Jednakowoż wystarcza przypomnieć słuszne wogóle słowa Goethego: „Gardź tylko rozumem i wiedzą i t. d.“, aby uprzytomnić wielkie znaczenie moralne tego czynnika. Przedewszystkim rozproszyć się musi noc barbarzyństwa, aby mogły zabłysnąć pomyslnie gwiazdy łagodniejszej cywilizacji. Kwestja etyczna jest naturalnym uwieńczeniem kwestji społecznej, teraz bowiem idzie tylko o to, żeby rozwijać i zużytkować w życiu społecznym wszystkie szlachetniejsze uczucia moralne, żeby zapewnić altruizmowi we wszystkich jego formach zwycięstwo nad głęboko zakorzenionym egoizmem. Wszystkie cenniejsze popędy, które tu wchodzi w rachubę, cześć, sympatja,



przyjaźń i t. d., z natury swojej są społecznymi i stanowią ztym (i to nawet z punktu widzenia ogólnego i absolutnego) właściwą podstawę wszelkich skupień ludzkich. Zapewne, gdy mówimy o ideale wyższego typu człowieka, czyli człowieka, mającego większą wartość i subtelniejsze uczucia etyczne, to jest to ideał bardzo blady, na razie jeszcze, a może nawet wogóle utopijny, jednakowoż jest on prawidłowo zbudowany, stanowi postulat naszego rozwoju moralnego, i cała nasza kultura ma pewien sens tylko przy tym zasadniczym założeniu postępu moralnego, którego nawet chwilowe upadki na stałe nie tamują. Humanizacja rodzaju ludzkiego jest też milcząco uznanym celem i koniecznym warunkiem całego procesu społecznego, od którego ostatecznie nikt się nie może całkowicie usunąć. Mogą jeszcze w rzeczywistości zachodzić między członkami społeczeństwa zatargi a nawet gwałtowne starcia, dające się usunąć na drodze prawnej, ale jednak ta niedoskonałość faktyczna nie obala obowiązkowego znaczenia tej ogólnej normy etycznej, jaką jest trwała harmonja interesów indywidualnych, która, co prawda, nie da się osiągnąć, przynajmniej na razie jeszcze, bez najłagodniejszego choćby przymusu ze strony państwa oraz bez stopniowego wykończenia wszechmocnego niegdys egoizmu.

7/2 08 B. H.

K O N I E C.



265546

## Ź R Ó D Ł A.

- O. Warschauer. Geschichte des Socialismus und Kommunismus. Berlin. 1892/3. — 3 tomy.
- Bärenbach. Die Socialwissenschaften zur Orientierung in den socialwissenschaftlichen Schriften und Systemen der Gegenwart. Lipsk 1882.
- R. Pöhlmann. Geschichte des antiken Kommunismus und Socialismus. Monachium. 1893. — 2 tomy.
- Herbert Spencer. Wstęp do socjologii.
- L. Gumplowicz. System socjologii.
- Lilienfeld. Gedanken über die Socialwissenschaften der Zukunft. Mitawa. 1873. — 5 tomów.
- Schäffle. Bau und Leben des socialen Körpers. Tybinga. 1896 (3-cie wydanie). — 2 tomy.
- Letourneau. La Sociologie d'après l'Ethnographie. Paryż. 1884 (2-ie wydanie).
- Simmel. Die Probleme der Geschichtsphilosophie. Lipsk. 1892.
- Simmel. Einleitung in die Moralwissenschaft. Lipsk. 1892. — 2 tomy.
- G. Ratzenhofer. Die sociale Erkenntniss. Lipsk. 1892.
- F. Tönnies. Gemeinschaft und Gesellschaft. Lipsk. 1887.
- L. Stein. Die sociale Frage. Stuttgart. 1897.

# SPIS RZECZY.

## W s t ę p.

- § 1. Zadania i pojęcie socjologii . . . . . 5

## Część I. Historia socjologii.

### Rozdział I. Starożytność.

- § 2. Platon . . . . . 7  
§ 3. Arystoteles . . . . . 8  
§ 4. Stoicy . . . . . 10  
§ 5. Epikurejczycy . . . . . 11

### Rozdział II. Wieki średnie.

- § 6. Socjologia chrześcijańska . . . . . 12

### Rozdział III. Czasy nowożytne.

- § 7. Odrodzenie (Dante, Plethon, Machiavelli) . . . . . 13  
§ 8. Adam Smith i początek ekonomji politycznej. . . . . 14  
§ 9. Socjalizm nowożytny . . . . . 16  
§ 10. Przywódcy socjologii nowożytnej: 1. Comte, 2. Quételet,  
3. Spencer, 4. Lilienfeld, 5. Schaeffle, 6. Gumpłowicz,  
7. Letourneau, 8. Bastian . . . . . 20

## Część II. Stosunek socjologii do innych nauk.

- § 11. Biologia . . . . . 27  
§ 12. Ekonomja polityczna i statystyka . . . . . 29  
§ 13. Polityka . . . . . 31  
§ 14. Nauka historii. . . . . 33  
§ 15. Ludoznawstwo. . . . . 35  
§ 16. Porównawcza nauka prawa . . . . . 36  
§ 17. Psychologia . . . . . 39  
§ 18. Etyka . . . . . 42

### **Część III. Metody i zasady socjologii.**

§ 19. Obiektywność . . . . .	45
§ 20. Indukcja. . . . .	48
§ 21. Metoda psychologiczna. . . . .	51
§ 22. Statyka i dynamika. . . . .	54
§ 23. Prawo socjologiczne. . . . .	58
§ 24. Konieczność teleologiczna. . . . .	62

### **Część IV. Zakres i podział socjologii.**

Wstęp. Uzasadnienie stanowiska społeczno-psychologicznego . . .	66
Rozdział I. Mowa.	
Rozdział II. Religja i mitologia.	
Rozdział III. Prawo i moralność.	
§ 25. Własność i posiadanie . . . . .	90
§ 26. Organizacja. (Plemię, stany, rodzina, społeczeństwo, państwo i t. d.) . . . . .	92
§ 27. Osobistość. (Jednostka i środowisko) . . . . .	105
Rozdział IV. Moralność.	
§ 28. Normy względne i absolutne. . . . .	110
§ 29. Optymizm i pesymizm. . . . .	113
Rozdział V. Sztuka.	

### **Zakończenie.**

§ 30. . . . .	121
Źródła . . . . .	125

---