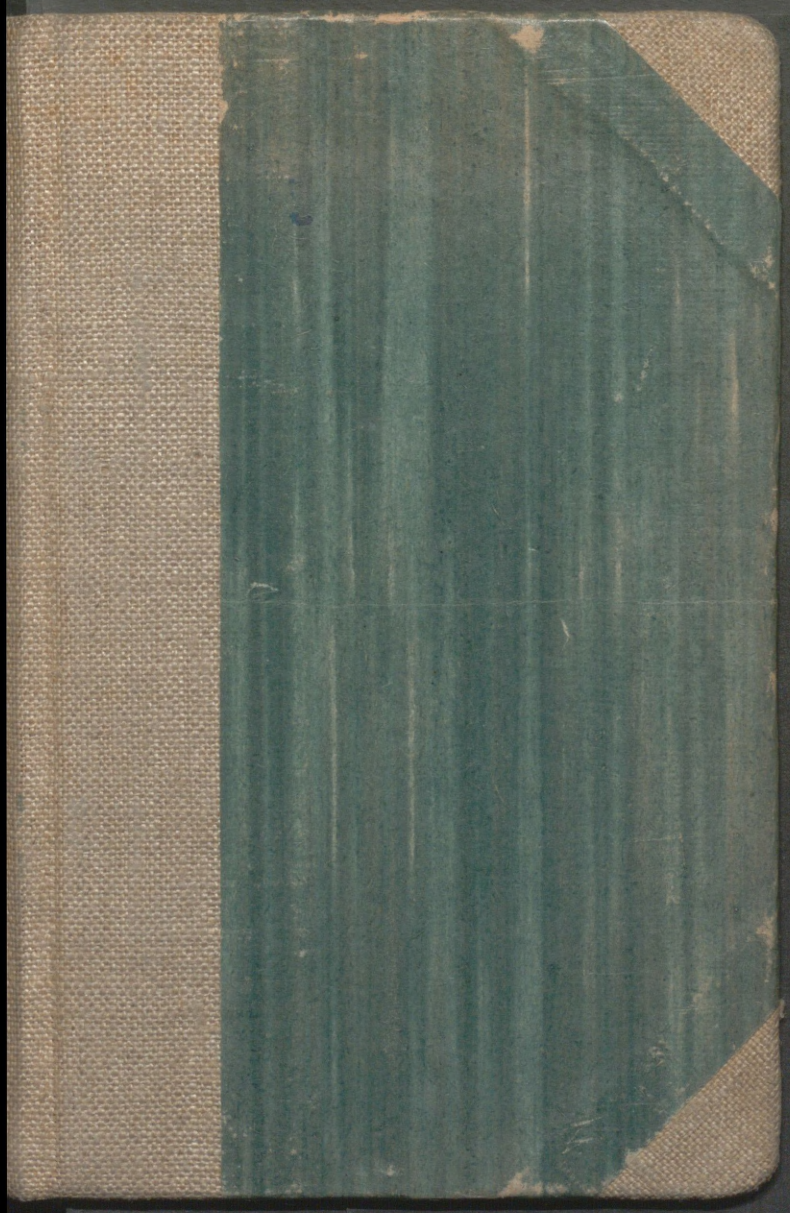


Grey Scale #13



A 1 2 3 4 5 6 M 8 9 10 11 12 13 14 15 B 17 18 19



Blue Cyan Green Yellow Red Magenta White 3/Color Black

Colour Chart #13

Centimetres

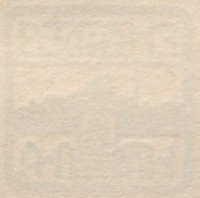
Inches





207

FILOZOFIA SPOŁECZNA



BIBLIOTEKA NAUKOWA WENDEGO.

REDAKTORZY:

FRANCISZEK PUŁASKI

SEKRETARZ GENERALNY WARSZAWSKIEGO TOW. NAUKOWEGO

I

LUDWIK SILBERSTEIN

Dr. FIL., DOCENT FIZYKI MATEM. W UNIWERSYTECIE RZYMSKIM.



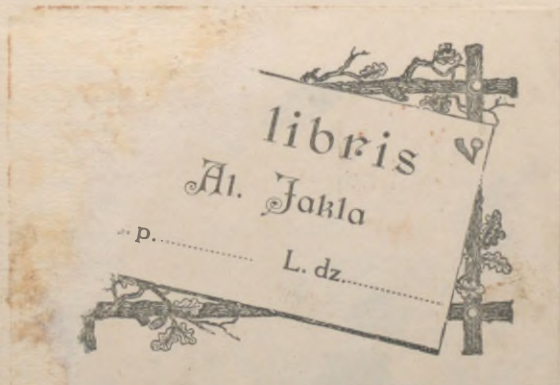
LUDWIK GUMPLOWICZ
FILOZOFIA SPOŁECZNA

LUDWIK GUMFLOWICZ

FILOZOFIA
SPOŁECZNA

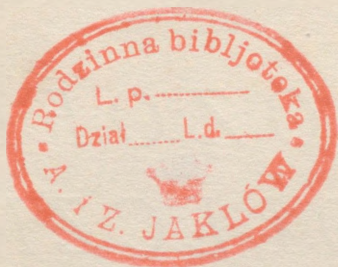
W PRZEKŁADZIE

STANISŁAWA POSNERA



WARSZAWA — LWÓW

NAKŁADEM KSIĘGARNI E. WENDE I SKA.



6565/1



PRZEDMOWA AUTORA.

Każde zjawisko świata może być rozpatrywane dwojako: ze stanowiska pozytywnego i ze stanowiska transcendentnego. Pozytywne stanowisko dąży do poznania istoty zjawiska, transcendentalne pragnie znaleźć odpowiedź na pytanie: „dlaczego?“ Pierwszy punkt widzenia bada formy istnienia, drugi — sens i znaczenie tych form.

Pierwszy spoczywa u podstawy umiejętności pozytywnych, drugi — u podstawy filozofii. Przyrodnik pragnie nasamprzód poznać naturę i tworzy przyrodoznawstwo pozytywne: jeżeli posuwa się poza granice wiedzy pozytywnej i pyta o sens istnienia zjawisk przyrodzonych, jeżeli pyta „dlaczego?“ — wtedy znajduje się już na gruncie transcendentnym filozofii naturalnej.

Podobnie jest ze społeczeństwem. Jeżeli badamy formy istnienia społecznego, powstanie tych form, warunki ich istnienia, ich rozwój pozytywny — zajmujemy się wtedy socjologią,

jako umiejętnością pozytywną. Jeżeli zaś zapytamy o sens tych zjawisk, jeżeli zapytamy o ich celowość, jeżeli pragniemy sobie zdać sprawę z możliwego, rozumnego wyniku wszelkich procesów społecznych — wtedy zajmujemy się filozofią społeczną.

Nadaremnie pytamy o uprawnienie tej filozofii. Ducha ludzkiego nie zaspakaja nauka pozytywna, dąży nieprzerwanie do poznania transcendentального, aczkolwiek nie może nigdy wyzbyć się wątpliwości, żali ta druga dziedzina nie jest dla niego zamknięta. Uprawnienie badań filozoficznych spoczywa poprostu w „instynkcie transcendentnym“ człowieka, który to instynkt jest tylko do wyższej potęgi podniesioną żądzą poznania.

Tem samym wskazujemy, że w tej dziedzinie nie sposób liczyć na rezultaty pozytywne, na rezultaty, które mogłyby być powszechnie uznane. Dokładnie dokonana analiza chemiczna, obliczenie matematyczne, jeżeli jest trafne, nie powinno budzić wątpliwości; powinno być uznane przez wszystkich rozumnych ludzi. Pogląd filozoficzny pozostaje zawsze tylko poglądem; co jest transcendentalne, nie może być dowiedzione. A jednak poznanie transcendentalne (jeżeli wolno mówić w tym wypadku o „poznaniu“) posiada wielkie znaczenie: może wpływać na pogląd na świat jednostek i w ten sposób warunkować ich stanowisko i zachowanie a co najmniej ich moralne nastroje i usposobienia.

Z tytułu takich właśnie rozważań autor zamierzył powiększyć liczne swoje pisma socyologiczne z dziedziny socjologii pozytywnej a jedną poświęcone filozofii społecznej.

Graz w sierpniu 1909 roku.



PRZEDMOWA TŁUMACZA.

Ludwik Gumplowicz, którego pracę pośmiertną Redakcja chciała zamieścić w pierwszej seryi Biblioteki Naukowej, był jednym z niewielu uczonych polskich, którego dzieła tłómaczono na języki obce, którego nazwisko było znane i cenione na obu półkulach świata, który w tym świecie międzynarodowym wybitniejsze zajmował stanowisko, niż w Polsce i więcej był tam znany niż w ojczyźnie. Nielicznych miał w Polsce wielbicieli. Socyologowie polscy czytali jego prace niemieckie, sfery, zajmujące się sprawami społecznymi, czytywały jego Socyologię w przekładzie polskim autora, wydaną w Warszawie 1887 roku. W kilku nielicznych czasopismach ogólnych spotykano niekiedy jego artykuły, oryginalnie pisane po polsku. W ostatnim dziesięcioleciu życia ogłaszał też prace pozostałe w tece ukochanego syna, genialnego historyka, przedwcześnie zmarłego Maksymiliana Gumplowicza. Ogłaszając dziś, po śmierci, pracę ostatnią

socyologa, którego Polska podarowała Niemcom za życia, spełniamy akt pietyzmu i — sprawiedliwości. Pierwsze słowa drukowane Gumpłowicza brzmiały w rodzonym jego języku. Niechaj i ostatnie będą polskie. Polakiem bowiem był i za Polaka uważał siebie Ludwik Gumpłowicz. O niczem nie marzył, jak tylko o pracy w Polsce i dla polskiej nauki. Nie było mu sądzonem wykładać z katedry rodzonego Krakowa, więc pracował w publicystyce krakowskiej, wydając w ciągu lat pięciu dziennik Kraj (1869—1874). Gdy pismo upadło, gdy nie było już dla Gumpłowicza możliwości pracy w kierunku uzdolnienia, emigrował do Grazu, gdzie w r. 1876 został docentem prywatnym. Dopiero 1882 r. awansuje na profesora nadzwyczajnego, dopiero 1892 r. zostaje profesorem zwyczajnym.

Człowiek zacny i prawy, mocnym i nieugiętym obdarzony charakterem, pozostawał w Grazu samotnym. Rzadko odwiedzali go w dalekim Grazu rodacy. Odwiedzali jednak nie najmniejszej sławy i wartości. Odwiedzał z nieżyjących Romuald Hube. Przyjeżdżał z Ameryki rozgłośnego imienia socyolog Lester Ward. W roku 1908, po ukończeniu lat siedmdziesięciu wyszedł do emerytury, pozostał atoli w Grazu, z którym wiązały go wspomnienia, nieuleczalnie chora, ślepnąca małżonka. Wiedział, że sam długo żyć nie będzie, chory nieuleczalnie na raka krtani. Nie stało go 19. sierpnia 1909 roku. Urodzony w Krakowie

9. marca 1838 r. liczył w chwili zgonu lat 71 i pół. Pochowany został wraz z małżonką na cmentarzu ewangelickim w Wiedniu. Na mogile stanął grobowiec wykuty przez Romana Lewandowskiego.

Taki był żywot Gumplowicza. Powiedzmy z kolei słów parę o jego teoriach socjologicznych.

Gumplowicz był pozytywistą, wrogiem wszelkiej spekulacji filozoficznej nie opartej na doświadczeniu i obserwacji rzeczywistych stosunków. Chciał z nauki społecznej uczynić naukę równie ścisłą jak nauki przyrodnicze. Pozytywnie, trzeźwo spogląda na życie społeczne, sprowadza jego treść do zasad ogólnych, te zasady pragnie podnieść do godności praw, rządzących zjawiskami społecznymi. Socjologia, według Gumplowicza, jest „nauką o grupach społecznych“ i ich stosunku wzajemnym. Indywiduum nie posiada dla Gumplowicza znaczenia, nie jest zgoła samodzielne jest tylko „atomem biernym“ w grupie; całkowite życie, uczucia, wola i myśl jednostki uwarunkowane są charakterem grupy, do której należy; tam nawet, gdzie wydaje się, jakoby jednostka była samodzielna, niezależna, działa w rzeczywistości pod wpływem grupy. „Ja“ nie jest twórcze. „Ja“ wychodzi ze zbiorowości, z grupy, która tej jest pierwotnym „elementem społecznym“, czynnym w jednostce i przez tę ostatnią życie swe ujawniającym. Całkowite

życie społeczne stara się Gumplowicz wytłumaczyć z rozwoju i zrzeszania się grup ludzkich. Grupy pierwotnie tworzyły drobne hordy, żyjące własnym, niezależnym życiem, mówiące odrębnymi językami. Z tych drobnych grup tworzą się z biegiem wieków narody historyczne. Przeludnienie zmusza hordy do szukania pożywienia poza pierwotnymi granicami. Szukają pożywienia przy pomocy walki. Krew znaczy nowe, dalsze granice. Ze zwycięstwa, z podboju słabszych przez silniejsze grupy tworzy się państwo, którego oddzielne grupy, stany, klasy, kasty stanowiły pierwotnie różne grupy etniczne. Z biegiem czasu, pod wpływem różnic gospodarczych powstają nowe grupy społeczne. Powodowane dążeniem do bytu i do zachowania tego bytu, do zdobywania coraz większego udziału w dobrach kulturalnych powstają grupy słabsze, uciskane przez silniejsze. Powstają w imię idei, w imię praw człowieka, w imię wolności, równości. Wszystkie te idee są to tylko majaki, są błędne, bezpodstawne, nie mogą być nigdy urzeczywistnione; służą jednak powstającym klasom za doskonałe narzędzie walki. Walka grup jest treścią dziejów. Gdy grupy i sam proces społeczny są wieczne, walka ta ustać nie może. Bohaterowie historii są to tylko maryonетки, wykonywujące wolę grup, maryonетки, poruszane tu i ówdzie na nitkach, prowadzonych przez wiekuiste prawo przyrodzone. Na niewoli i nierówności zbudowane są orga-

nizacye państwowe. Prawo i sprawiedliwość istnieje tylko w państwie; tylko państwo może być ich miarą. Tylko ono wyznacza zakres i granice pojęciom sprawiedliwości. Pojęcia moralne są zmienne i jak cień idą za prawem, które jest dziełem państwa. Państwo nie urzeczywistnia moralności; może ono tylko zapewnić jednostce minimum zarobku, oświaty i zabezpieczyć życie. W rzeczywistości walka państw wzajemna i walka klas wewnątrz państwa jest dziś taka sama, jaka w prawniku wrzała między hordami. Walka ta jest spełnieniem ślepego, bezlitosnego prawa natury. Człowiek nie staje się wcale lepszym; zmienia zewnętrzne formy swej działalności i pracy; wewnętrznie pozostaje ten sam...

Innemi słowy — cały rozwój dotychczasowy ludzkości miałby jeden tylko rezultat, ten mianowicie, że miejsce pierwotnej, bezrządnej walki ludzkości, jako takiej, zajęła zorganizowana państwowo walka ludów i ras. Idee — to cienie tylko błakające się na ekranie dziejów...

Nigdy pesymizm nie był bardziej beznadziejny. Wydaje nam się, że nie został dowiedziony. Głębszej analizy czynników wiekuiście — wczora, dziś, jutro — rządzić mających dziejami ludzkiemi nie znajdujemy u Gumpłowicza. Czyżby wystarczyło je stwierdzić, aby były oczywiste? Czyżby były tak oczywiste, że dowodzić ich nie trzeba? Mniemamy, że są bardzo przesadzone. Nikt nie zaprzeczy, że walka wre

wkoło nas: walczą państwa, walczą narody. Zapatrzony na walki czasów naszych, na wciąż wzrastające zbrojenia państw, na bezustanne gotowanie się do walk przyszłych, zapatrzony w szczególności na stosunki, panujące w monarchii austro-węgierskiej: na współzawodnictwo narodów, na ucisk stosowany przez Węgrów wobec Słowian węgierskich, na zawiści czesko-niemieckie, rusko-polskie, na inne oraz antagonizmy społeczne i wyłączości, Gumplowicz zasłonił sobie widokiem tej walki obraz innych stron życia, które jest i które być może. Nie może być większej wyłączości, większego ucisku niż w Indyach, zamkniętych w tysiącu kast sobie wrogich, wzajem się nienawidzących. Aliści czy te same Indye nie wydały Sakia Muni, czyliż nie wydały Buddy? Czyliż na przełomie starożytnego świata, w okresie rozbojów rzymskich i anarchii żydowskiej — nie rodził się Chrystus, bóg przebaczenia i miłości? I tak dalej i tak dalej — dziesiątki przykładów posuwa każdy rozdział dziejów świata. A dziś w okresie kapitalizmu i militarizmu powszechnego, w świecie, który na pozór żyje tylko żądzą, zawiścią, pragnieniem unicestwienia przeciwnika, obojętnością dla sąsiada, który zimny i bezwzględny, rzekłbyś z uśmiechem na ustach przygląda się nędzy, cierpieniom, katuszom tysięcy, czyliż w tym świecie, który wedle wierzenia anarchistów tylko spalić należy, nie widzimy na każdym kroku objawów innego jeszcze

życia: sympaty, pragnienia czynienia dobrze, niesienia pomocy? Marzyciel rosyjski, po angielsku piszący książkę Piotr Krapotkin napisał całą wielką i piękną książkę przełożoną na wszystkie języki świata „Pomoc wzajemna, jako czynnik ewolucji (*Mutual Aid as a factor of Evolution*, Londyn 1906, przekład francuski *L'Entre aide un facteur de l'évolution*, Paryż 1906), w której zebrał mnóstwo przykładów ilustrujących doskonale ono drugie oblicze Janusa dziejów: optymistyczne, wierzące w postęp instytucji i człowieka. Nietylko „walka grup“ jest treścią dziejów świata.

Uważając poglądy Gumplowicza za jednostronne i nie wytrzymujące krytyki, nie chcemy przez to powiedzieć, aby były bezwartościowe. Bynajmniej. Przeciwnie. Prace jego są pełne bystrych i ciekawych spostrzeżeń. Jego poglądy są bardzo szczerze i odważne. Zjawiska społeczne są bardzo złożone. Tysiącolecia pracowały nad powstaniem każdego. Cóż dziwnego, że nie sposób ich wytłómaczyć umiejętnie przy pomocy jednego, jedyne go sposobu? Przy pomocy „grupy“ i „walki grup“ nie sposób wytłómaczyć zupełnie i całkowicie dziejów świata. To nie są klucze, otwierające Sezamy tajemnic dziejowych. Ale tłómaczą nam wiele objawów dziejowych zgoła ciemnych i niewyjaśnionych przez tych historyków, dla których dzieje ludzkości były biografiami królów, rycerzy i ich kochanek.

Gumplowicz był przez całe życie samotny. Kiedy zaczynał pisać, nie było socjologii w Niemczech. Za przykładem Comte'a i Spencera, za przykładem Francji i Anglii, on położył podwaliny pod socjologię niemiecką. I choć socjologowie niemieccy (Simmel, Goldscheid, Toennies) nie wyznają poglądów Gumplowicza, to jednak wszyscy kształcili się na tych poglądach. Nie pozostał on też bez wyznawców. Ratzenhofer, Savorgnan, Vaccaro; kilku innych przyznają się do tego wpływu, jaki wywarł na ich poglądy socjolog nasz. W Polsce zbliża się do Gumplowicza historyk i socjolog J. K. Kochanowski, którego samotnik styryjski cenił wysoko i wyróżniał, którego pracę socjologiczną sam na język niemiecki przełożył i drukiem ogłosił, na którego lubiał się w ostatnich latach życia powoływać. Te cytaty znajdzie czytelnik polski i w łabędzim śpiewie Gumplowicza, który tu dziś w przekładzie polskim podajemy.

Na „Systemie Socjologii“ kształciły się u nas dwa już pokolenia i każdy, kto nauczył się myśleć w materyach socjologicznych, wiele zawdzięcza pierwszemu autorowi systematycznego wykładu socjologii, a choć obserwacya życiowa, głębsze wmyślenie się w istotę zjawisk społecznych, szersze objęcie sprzeczności społecznych kazało szukać rozwiązania pytań i wątpliwości na innych drogach, to jednak każdy, mniemamy, zachował uczucie głębokiej wdzięcz-

ności i szczerego uznania dla zapoznanego od swoich pracownika, dla tułacza i banity, jak pisał w liście do Romualda Hubego, zmuszonego od rodaków pisać po niemiecku dla Niemców, aby — — napisane dla Niemców tłómaczyć następnie na użytek Polaków...

Takie też były losy Filozofii Społecznej, którą dziś składa Redakcja „Biblioteki Naukowej“ w ręce czytelnika polskiego.

Nie odpowiada ta książeczka przekonaniom socyologicznym tłómacza, który polemice z Gumpowiczem poświęcił kilka rozdziałów książki wydanej w roku 1912 p. t. Ludwik Gumpowicz. Zarys życia i pracy (Warszawa, E. Wende i Sp.). Wiele poglądów, wypowiedzianych w rozdziale VIII Filozofii Społecznej, domagało się w szczególności sprostowania. Pozostawiliśmy je bez zmiany. Czytelnik krytyczny sam poprawi, czego nie dokonała stygnąca już ręka autora. Prawda toruje sobie drogę wśród lasu błędów i sprzeczności, zwolna ale niepowstrzymanie. Szlachetny Gumpowicz, którego umysł dojrzewał w okresie darwinizmu, mówiłby o procesie przyrodzonym prawdy, która tryumfować musi. Dlatego godzimy się z opiniami, które nie tylko bywały błędne, ale i bolesne.

Niechaj ta mała książeczka jedna czytelników polskich większym dziełom Gumpowicza! Niechaj przysparza czytelników poważnej litera-

turze socyologicznej! W ten sposób najlepiej, po myśli jej mało za życia szczęśliwego autora uczymy w Polsce znakomitego myśliciela krakowskiego, najpierwszego socyologa austriackiego, jednego z najbardziej zasłużonych w tej dziedzinie od śmierci Augusta Comte'a Europejczyków.

Stanisław Posner.



I.

LUKA W NOWOCZESNEJ FILOZOFII NATURY.

Wszyscy filozofowie mniemają zgodnie, że najwyższem zadaniem filozofii jest zbudowanie jednolitego i całkowitego obrazu wszechświata. Do takiego celu zmierzali świadomie albo nieświadomie wszyscy filozofowie od najdalszej starożytności aż do dni naszych. Natura rzeczy atoli sprawiła, że dążąc do tego celu, filozofia rozszczepiła się na dualistyczny pogląd na świat, albowiem od samego początku spotkała na swej drodze dwojaki świat zjawisk: materialny i idealny albo duchowy. Ta różnica, ta dwoistość świata, narzuciła się pierwotnemu już myśleniu człowieka; myślenie najbardziej postępowe z trudem może nad tą różnicą zapamiętać. Jako Realne i Idealne, jak Bóg i Świat, jako Świat i Człowiek, jak Świat Zewnętrzny i Wewnętrzny, jako Natura i Duch, jak Materia i Siła, jako Ciało i Duch — bez względu na nazwy, które dawano tym pierwiastkom,

powracała raz po raz dwoistość Świata do filozofii wszystkich czasów i narodów.

Jeżeli tedy świat składał się właściwie z dwu światów, z widocznego i niewidzialnego, to rzecz jasna, iż dążenie do zbudowania obrazu całego Świata, wymagało pracy nad poznaniem każdego świata oddzielnie. W ten sposób powstały dwa oddzielne pola pracy, powstał podział na umiejętności duchowe i przyrodnicze. Walka przedstawicieli dwu kierunków nie dała czekać na siebie. Walka przede wszystkim o pierwszeństwo. „Zali duch, Niewidzialne, Idealne — nie jest wytworniejszym, szlachetniejszym przedmiotem badania?“ Kto w tej pracował dziedzinie, uważał siebie za wyżej postawionego i spoglądał z góry na przyrodników, operujących materiałem mało subtelnym. Ci znowu powoływali się na rezultaty badań. Rezultaty — były tylko w dziedzinie przyrodoznawstwa. Dzieła filozofów, teologów, moralistów, psychologów —, to tylko dym przemijający. Walka zaostrzyła się, gdy każdy obóz próbował dla siebie wyłącznie zagarnąć przywilej budowania rzeczywistego i prawdziwego obrazu Świata: spirytualiści — ze stanowiska ducha, materyaliści — ze stanowiska materii. Walki te posiadały jedną zaletę: wytworzyły dwie metody — dedukcyjną i indukcyjną. Spirytualiści postępowali dedukcyjnie, wychodząc z założenia apriorycznego; materyaliści wnioskowali na zasadzie faktów.

Zadanie filozofii jednak pozostawało nierozwiązane: nie sposób było zbudować jednolitego i powszechnego obrazu Świata.

Ażeby jednak dojść do celu, oba wrogie obozy czyniły wysiłki rozpaczliwe. Materyaliści dochodzili do negacyi świata duchowego i występowali z odważnym twierdzeniem, jakoby istniał tylko jeden, materyalny świat: co nam objawia się jako Duch, jest tylko funkcją Materii (Holbach). Idealiści odpowiadali na to: rzeczywistość jest tylko: „Ja“ (Fichte); Ja — jest absolutne, bo jedynie Realne. Dotykalny, konkretny, materyalny świat jest tylko produktem Ja absolutnego, wyobrażeniem tegoż, niczem więcej.

Taki rozryw nie mógł zadowolić nikogo; taka przepaść musiała być zamknięta. Miało to być dziełem XIX stulecia. Początek dała w tym kierunku *Naturphilosophie* Schellinga, w zenicie tych usiłowań stanął Monizm Haeckla, zamyka szereg — Energetyka Ostwalda.

Przyjrzyjmy się pokrótce tym trzem punktom węzłowym rozwoju myśli w XIX. wieku.

Istnieje wprawdzie Natura i Duch, mówi Schelling, ale Duch jest tylko rozwiniętą naturą, ta zaś jest tylko nierozwiniętym jeszcze duchem. W ten sposób rzucał Schelling most ponad przepaścią, dzielącą oba światy. Mogło to wystarczyć filozofom spekulatywnym, ale nie przyrodnikom; ci żądali posilniejszej stawy, nie zadawali się podobnemi wodziankami

abstrakcyi. Znajdowali ją w wielkich zdobyczach przyrodoznawstwa XIX. wieku (Lamarck † 1829, Darwin † 1882). Przyrodoznawstwo pozostawia Ducha na boku, zajmuje się wyłącznie Naturą i zjawiskami przyrody. Porzuciło pojęcie Stworzenia świata i zastąpiło je przez pojęcie Ewolucyi, pojęcie nieskończonego, nieograniczonego, wypełniającego wszystkie czasy i całą przestrzeń — Rozwoju. Rozszerzyło pojęcie świata materyalnego aż do nieskończoności gwiazdozbiorów i najodleglejszych planet i pogłębiło je aż do badania niewidzialnych atomów. Nauczyło nas składu chemicznego dalekich ciał niebieskich, mierzyło je i ważyło. Odkryło własności atomów, cząstki najpierwotniejsze Wszechświata. W tym Wszechświecie dowiodło istnienia jednego prawa, które jednakowo panuje w atomie i w planecie, rządzi ruchem jednego i drugiego. Z chwilą, gdy dowiedziono jedności prawa tego, upadły granice pomiędzy żywą a martwą, pomiędzy organiczną a nieorganiczną naturą, które były odtąd tylko różnemi stanami jednej i tej samej substancyi.

Duch wypędzony ze Wszechświata zamknął się w ostatniem schronieniu swoim, w mózgu ludzkim: ale i tam dosięgły go wnet bezlitosne metody i instrumenty przyrodników — psychofizyków; próbowali materyalizować każde drgnienie ducha przy pomocy miary, wagi i liczby. Na podstawie wszystkich podobnych odkryć i doświadczeń filozofowie w rodzaju

Haeckla budowali swoją filozofię monistyczną, która nie zna już więcej dualizmu, ile że Siła i Materya tworzą jedną całość, są jednym i tem samym. Przyrodoznawstwo idzie dalej jeszcze. Nie dość mu jedności Siły i Materyi. „Nie ma materyi o własnościach siły, istnieje tylko Energia i nic po za nią...; materya jak tylko uporządkowaną grupą różnych energii...” (Ostwald). „Wyobraźcie sobie — woła Ostwald do audytoryum swego, że ktoś was kijem bije. Czujecie w takim razie kij czy jego energię? Odpowiedź brzmieć musi: energię, albowiem kij jest najniewinniejszą rzeczą w świecie, aż do chwili, kiedy zaczynamy nim obracać w powietrzu...”

Znajdujemy się z Ostwaldem na szczytach rozwoju filozoficznego chwili dzisiejszej. Monistyczna filozofia, przekroczyła próg wieku XX., jako energetyka. Zapytajmy jednak, czy filozofia dzięki niej rozwiązała zadanie, które sobie była na początku postawiła? Zali dała nam jednolity obraz Wszechświata? Bynajmniej: I z obrazu świata najnowszej Filozofii Natury — wyziera uderzająca luka. Świat, nam, ludziom najbliższy, zrosły z uczuciem naszym, w którym żyjemy jako ludzie, który obdziela nas ludzką radością i ludzkim bólem, w którym spoczywają ideały nasze i w którym spotykają nas najboleńsze rozczarowania, cały, właściwy, ludzki świat, świat społeczny nie znajduje sobie wytłomaczenia w nowocze-

snej filozofii natury. Rzecz to bezsprzecznie ciekawa badać przy pomocy analizy spektralnej, z jakich składników chemicznych zbudowane jest zawieszone w przestworzu świata ciało niebieskie; jest rzeczą niemniej ciekawą i oczywiście niemniej ważną wiedzieć, w jakim stosunku muszą się wiązać atomy, aby dać jeden z elementów i jak wiele jest tych elementów i jakie wreszcie posiadają własności? Jako istoty wysoce rozwinięte, zajmują nas pewnie „Dzieje Stworzenia przyrody“ Haeckla i wiadomości o owej pierwszej monerze w głębiach Oceanu Indyjskiego, której zapomnieniu miłośnemu zawdzięczamy istnienie nasze. Oczywiście. I cała drabina istot żywych, stanowiąca genealogię naszą aż do goryla i szympansa zajmuje nas niemniej. Wszystko to są rzeczy bardzo ciekawe i należą do obrazu świata, który nam zbudować winna filozofia natury.

Jednak bolączka nasza ma gdzieindziej swoje źródło. Żyjemy w państwie i w społeczeństwie: należymy do koła społecznego, które ociera się na całym obwodzie o inne; czujemy nacisk społeczny ze wszystkich stron i reagujemy na ten nacisk z całą energią. Odczuwamy ograniczenie wolności ruchów naszych; pragniemy ograniczenia te usunąć, żądamy usług osób trzecich, bez których obejść się nie możemy; idziemy po linii interesów naszych i walczymy o interesy grupy społecznej, które są naszymi też interesami. Słowem, żyjemy

w świecie, nad którym nie panujemy, który raczej panuje nad nami, który nie stosuje się do nas i nie przystosowuje się do nas, do którego raczej my się przystosowujemy. W tym oto świecie społecznym rodzą się poglądy i idee, które wywierają wpływ na życie nasze, na nasze szczęście i nieszczęście; możemy reagować na te idee, możemy je zwalczać — możemy je często zmieniać. Takie walki wypełniają nasze życie, być może, nadają mu urok; przynajmniej życie bez walki, jest życiem bez uroku. Słowem: świat społeczny jest właściwym światem człowieka, nie jako istoty zwierzęcej, jeno jako człowieka. Należy bowiem do pewnej grupy społecznej, znajdującej się wśród innych i tworzącej wraz z niemi jego środowisko. Jego „własne“ idee i poglądy poddaje mu jego grupa. Wobec innych grup, uciskających jego własną, z konieczności zajmuje stanowisko w duchu grupy własnej, poczęści z interesu, poczęści z „własnego“ przekonania, to znaczy z przekonania, narzuconego mu przez otoczenie społeczne. Jeżeli inne grupy uciskają jego własną, i on cierpi jako częśćka ostatniej, broni się jako taki, albo przechodzi do akcji zaczepnej. Wszystkie te grupy, we wiekuistej znajdujące się walce, zjednoczone są w państwie w nadzwyczajnie złożonej organizacji panujących i poddanych, zaś w stosunku do innych państw czują się jako ogniwa jednej całości, jednego narodu.

Rezultatem takiego układu stosunków jest ruch dwojaki, wywoływany przez walkę grup społecznych wewnątrz państwa i przez walkę wzajemną państw; pod wpływem czynników moralnych (idej, poglądów, wiary) kształtuje się proces samej walki i jej skutki; wszystkie te wewnątrzpaństwowe i międzypaństwowe ruchy znajdują sobie ujście w wielkiem morzu ludzkości i stanowią o początku albo o końcu okresów kultury.

Gdy sobie prawdy te uświadomimy, zapytajmy siebie, czy ten cały, w wiekuistym ruchu znajdujący się świat społeczny jest dziełem przypadku, areną ludzkiej dowolności i widzi mi się, albo czy nie rządzą nim stałe prawa i zasady?

Tegoczesna filozofia przyrody zna prawa, według których odbywa się ruch ciał niebieskich, zna prawa, które rządzą życiem istot organicznych; zna prawa, według których atomy się przyciągają, odpychają i wiążą. Co wie ona o świecie zjawisk społecznych? Nic! W obrazie świata, którym rozporządza tegoczesna filozofia przyrody, brak jest właściwego świata człowieka. Filozofia przyrody nie przypuszcza nawet istnienia praw, według których świat ten się porusza. Ten świat nie istnieje dla niej wcale*). Przygodne uwagi

*) W „*Zagadkach Świata*“ Haeckel daje nam plan obrazu świata. Składa się ten plan z czterech części:

o państwie i społeczeństwie w pismach znakomitszych przyrodników ujawniają ich zupełne nieuctwo na tem polu. Tak n. p. E. Mach, wielki fizyk i filozof przyrody, gdy tłumaczy wolę ludzką, czyni następującą uwagę: „Narówni z przeważającą ilością fizyologów i psychologów spóczesnych jestem przekonany, że zjawiska woli dadzą się wytłumaczyć wyłącznie przy pomocy wiadomości o siłach organiczno-fizycznych...“*) Jakże charakterystycznym jest to zdanie dla tegoczesnej filozofii przyrody! Że na wolę ludzką wpływa otoczenie społeczne, grupa społeczna, do której człowiek należy, do której jest przywiązany i musi być przywiązany, że wpływ ten jest tak pewny i stanowczy, iż postanowienia jednostek możemy przewidywać i przepowiadać z góry, według ich przynależności społecznej i grupowej — o tem wszystkim nic nie mówi filozof przyrody. Czynniki, które wywołują zjawiska woli ludzkiej, nie istnieją dla niego wcale. Zna tylko siły „organiczno-fizyczne“, które w ruch wprawiają

antropologicznej, psychologicznej, kosmologicznej i teologicznej. Nie znajdujemy tu części społecznej. Nie znajdujemy go w żadnej z części wymienionych, albowiem antropologiczna mówi o człowieku jako o *animal bipes*, mówi o badaniu ciała, genealogii i t. d. Część druga mówi o duszy indywidualnej, jej rozwoju i własnościach, część trzecia — o systemie planet, część czwarta — o wierze i nauce. Haeckel jak inni filozofowie przyrody nie widzi świata społecznego.

*) *Die Analyse der Empfindungen* (1902) str. 127.

wolę człowieka. Otoczenie społeczne człowieka z jego bodźcami i sugestjami, z jego przymusem i naciskiem, czynniki, od których zależy kierunek woli jednostki, tych sił nie zna filozof, ile że nie zna wcale świata zjawisk społecznych.

Ze tak jest istotnie, powołać się możemy na filozofię przyrody Wilhelma Ostwalda. W wykładach o filozofii przyrody (1902) stara on się oczywiście dać nam system całkowity, a tem samem całkowity obraz świata. To jest widoczne z planu i podziału pracy. W pierwszych czternastu rozdziałach rozpatruje „Zjawiska świata nieorganicznego“, w siedmiu dalszych — „Świat organiczny“ przytem tak wyczerpująco, że rozpoczynając od „Życia“, kończy na „Pięknie i Dobrze“. W obrazie świata znajdują tu uwzględnienie sztuki, jak muzyka, malarstwo, poezya a wreszcie i miłość bliźniego.

W tym jednak tak pełnym obrazie świata, w którym znajdują sobie wyraz zjawiska anorganiczne, organiczne, zjawiska życia i ducha — brak jest całego świata społecznego!

Ze ten świat składa się z nieskończonej ilości różnorodnych grup społecznych, wrogo reagujących na siebie, że z ich stosunków wzajemnych powstają organizacje panowania, zwane państwami, że te państwa znowu oddziałują na siebie wzajemnie i ze skutkiem takiego oddziaływania tworzą się z małych wielkie państwa,

że wielkie państwa rozpadają się; że wszystkimi temi procesami rządzą pewne, stałe prawa, nie odpowiadające ani prawom świata organicznego ani prawom świata psychicznego, prawa społeczne, właściwe temu światu społecznemu — wszystkie te kwestye nie znajdują wzmianki w obrazie świata nakreślonym ręką filozofa przyrody.

Oczywiście nie mam zamiaru czynić z tego powodu zarzutu filozofom przyrody. Nie oni są winni tych braków. Każdy z nich, poza właściwą specjalnością, nad którą pracuje (Haeckel: Zoologia, Mach: Fizyka, Wundt: Fیزیologia, Ostwald: Chemia), korzysta z literatury istniejącej. Pilnie przestudyowali istniejącą literaturę; wertowali, jak Faust „filozofię i medycynę“ i tysiąc innych rzeczy, ale socyologii nie uczył się żaden z Faustów nowoczesnych. Za czasów Goethego nie było, co prawda socyologii, jednak w r. 1893 Gustaw Ratzenhofer ogłosił dzieło poświęcone „Polityce“*), które mogłoby pozwolić filozofom przyrody zapoznać się ze światem im obcych i nieznanymi zjawiskami społecznymi. Jednak, niektórzy byli już na to za starzy (Haeckel i Mach), inni nie byli wprawdzie zbyt starzy, ale zanadto opanowani przez tradycyjne pojmowanie świata, wedle którego

*) *Wesen und Zweck der Politik als Teil der Soziologie* 3 tomy 1893.

obraz świata może składać się z trzech części tylko: anorganicznej, organicznej i psychicznej.

Monizm współczesny, zkądinąd uprawniony, przyczynił się również do uczynienia filozofów przyrody ślepyimi w stosunku do świata społecznego. Odkąd bowiem stali się monistami, filozofowie przyrody nie myśleli jak tylko o „jedności prawa“, o „jednolitości poglądu na świat“, jak tylko o przeobrażaniu istniejącej, widocznej i dotykanej albo dostrzegalnej tylko trójcy świata anorganicznego, organicznego i psychicznego w jedność albo przynajmniej w nierozdzielnie spojona trójjedność. Moniści usiłowali dowieść, że niema określonej granicy pomiędzy organicznem a nieorganicznem, pomiędzy żywym a martwym, że jest niemożliwością wskazać punkt, w którym bezduszne i nieświadome wyodrębnia się od świadomego i uduchowionego. Jest jasnem, że idea świata społecznego nie znajduje sobie miejsca w tych usiłowaniach, skierowanych ku uproszczeniu, ku ujednostajnieniu zagadnień świata, że nie da się zamknąć w żadnej części tego tryptyku filozoficznego; jest rzeczą psychologicznie zrozumiałą, że moniści nie chcieli ustąpić socyologom i w chwili tryumfu pozwolić, aby im wytracono z ręki nagrodę, wprowadzając do tryptyku czwarty obraz świata, którym moniści nie zajmowali się dotychczas wcale. Albowiem dowód istnienia takiego czwartego świata, który porusza według własnych swoich praw, zda się, grozi całości

ich pracy i tryumfu, co najmniej stwarza nowe źródła pracy i troski, stwarza nowe zadanie rozszerzenia „jedyne go prawa“ monizmu na świat zjawisk socyologicznych (nawiasem dodamy, że pracę tę próbował wykonać Gustaw Ratzenhofer w dziele *Der positive Monismus*, 1899). Łatwiej, prościej było pozostawić socyologię bez uwagi. A nadto moniści znaleźli się w posiadaniu doskonałego pozoru. Jeżeli bowiem którybądź monista zapoznawał się z socyologią i jej przedmiot — twory społeczne — niepokoił go nieco, koił wszelkie niepokoje słowami, że „każda polityczna i moralna organizacja podlega warunkom biologicznym jako najwyższej instancji“*). Pogląd ten jest oczywiście słuszny ze stanowiska bardzo ogólnego.

Jeżeli jednak Ostwald dodaje, że „tem samem twory te są scharakteryzowane jako takie, albowiem i one nie oprą się opanowaniu ich przez naukę“, przyczem oczywiście ma na myśli naukę biologii, jest w błędzie. Jeżeli bowiem twory społeczne w sensie bardzo ogólnym, ile, że składają się z ludzi „podlegają prawom biologicznym“, to jednak tworem społecznym bezpośrednio rządzą nie biologiczne, jeno społeczne prawa, które nie są prawami biologicznymi. Prawom biologicznym podlega człowiek jako istota organiczna; twory społeczne, „moralne i polityczne organizacje“ pod-

*) Ostwald, *Abhandlungen und Vorträge*, 1902 str. 288.

legają prawom społecznym, które Schäßle i jemu podobni organicyści błędnie i zwodniczo utożsamiali z prawami biologicznymi. Grupa społeczna, jako taka, nie odżywia się, nie odbywa się w niej codzienna przemiana materii, nie wydaje ze siebie wydzielin, nie mnoży się za pomocą procesów różnorodnych — wszystkie tego rodzaju analogie są tylko prostą zabawką. Wiadomo nawet, że Schäßle w pracach późniejszych twierdził, że porównania swoje uważał tylko za analogie, nie zaś za homologie...

Natomiast każda grupa społeczna stara się opanować, zawładnąć każdą inną. To jest źródło powstawania organizacyi władzy i panowania, które prowadzą do organizacyi prawnopństwowych, w których wre dalej walka grup społecznych. Walka ta prowadzi do działalności społeczno-politycznej, co stanowi o postępie urządzeń prawnych, ale wszystko to są procesy społeczne nie zaś biologiczne. Te dziedziny wbrew poglądom Ostwalda nie staną się nigdy lennem biologii, przeciwnie od czasów Comte'a i Spencer'a rządzi niemi inna nauka socjologia, której nowoczesna filozofia przyrody nie dostrzega ku własnej szkodzie i nader niesłusznie. Obraz świata bowiem, który nam ofiarują moniści, wykazuje skutkiem tego luki, a ponadto niepokój biologów, jakoby socjologia wraz z jej „światem społecznym“ i „prawami społecznymi“ mogła naruszyć linię, podważyć harmonię budowy w monistycznym na

świat poglądzie, jest nieuzasadniony, ile, że najbardziej znani socyologowie, jak Lester F. Ward i Giddings w Ameryce oraz Ratzenhofer w Europie są wyraźnymi monistami; dodać należy, że monizm Ratzenhofera jest głębszy, jest szerszy i bardziej ugruntowany niż monizm Haeckla i współczesnej filozofii natury. Albowiem monizm socyologów nie zamyka oczu na zjawiska niezaprzeczone i oddaje każdemu z czterech światów wszystko, co im się należy, uznaje osobliwości każdego i nie obawia się, że przez to zatracona zostanie jedność prawa naczelnego. Pod tym względem socyologia wyznaje więcej wiary monistycznej niż sam monizm. Dlatego Ratzenhofer bardzo słusznie nazywa swój monizm p o z y t y w n y m, ile, że liczy się ze zjawiskami pozytywnymi, ze zjawiskami zarówno w dziedzinie nieorganicznej, organicznej, psychicznej jak i społecznej, podczas gdy filozofia natury przechodzi mimo dziedziny społecznej, zapoznając jej istnienie albo w najlepszym razie podporządkowując ją „warunkom istnienia biologicznego“. W tym wypadku monizm nie zyskuje na powadze, przeciwnie staje jako przeszkoda na drodze prawdy. Albowiem metoda indukcyjna, przyrodnicza wymaga, aby badać zjawiska społeczne obiektywnie, bez z góry powziętych założeń i poznawać w ten sposób ich prawdziwą i swoistą naturę. Nie zaś w ten sposób, aby przystępować do nich z poglądem z góry powziętym, apriorystycznym,

narzucającym tym zjawiskom charakter biologiczny, którego bynajmniej nie posiadają.

Socjologia przystępuje do badania zjawisk i faktów świata społecznego (jakoto: powstanie, tworzenie się i rozwój grup społecznych, państw, dziedzin kulturalnych, walka społeczna, walka narodów, walka ras i religii, walka ekonomiczna i klasowa, rozwój gospodarstwa i prawa itd.) bez uprzedzeń. Bada ruchy społeczne i procesy i posuwa się aż do najwyższych praw, rządzących temi zjawiskami. Gdy dochodzi do kresu badania, stwierdza z zadowoleniem, że te najwyższe prawa dają się z łatwością pomieścić w granicach monistycznego na świat poglądu, że nie przeczą monizmowi, przeciwnie, że go wybudowują i umacniają. Nie mógłbym zamknąć lepiej tych wywodów jak cytując słowa Ratzenhofera: „Poznanie systematyczne natury społecznej człowieka powiększy świadomość jedności praw, rządzących wszystkimi zjawiskami; stając na mocnym gruncie zdobytych i pewnych nauk przyrodniczych, zyskamy pewność zgody zachodzącej pod względem genetycznym pomiędzy zjawiskami życia społecznymi a wszystkimi innymi“*).

*) *Die soziologische Erkenntnis*, 1908 str. 124.



II.

MONIZM A SOCYOLOGIA.

Tysiące lat trwało panowanie dualistycznego na świat poglądu i stało się dogmatem nie tylko religii ale i nauki. Dopiero postęp, myślenia umiejętnego i nauk przyrodniczych w XVIII. i XIX. stuleciach podkopał dualizm i uzasadnił monizm. W porównaniu z dualizmem monizm jest... przypuszczeniem rozsądniejszym. Gdy nigdzie we wszechświecie nie znajdujemy ducha bez materii, gdy w człowieku duch związany jest z ciałem i znika wraz z rozkładem ciała, przypuszczenie, że duch jest własnością organizmów wyższych, od nich nieodłączną, nieoderwalną— jest naukowo uzasadnione. Należy jednak pamiętać, że naukowo stwierdzone przypuszczenie nie jest jeszcze dowiedzionym naukowo faktem. Zaś dogmatów nie zna nauka zasadniczo. Ta prawda powinna być podkreślona, ile że monizm wyradza się w dogmat z chwilą, gdy domaga się, aby go uznawano na wszystkich polach nauki jako domniemanie, jako ideę aprio-

rystyczną. Nie należy zapominać, że monizm jest dziełem metody przyrodniczej, że urodził się na drodze ściśle indukcyjnej metody: nie powinien wypierać się tej metody. Wypiera się atoli tej metody, jeżeli nie uznaje żadnych innych sił, jak te tylko, które dotychczas pasowały do jego harmonijnie narysowanego tryptyku sił rządzących światami zjawisk nieorganicznych, organicznych i psychofizycznych. Jeżeli oświadczymy monistom, że są siły społeczne, których nie można doprowadzić pod jakąkolwiek z wymienionych trzech grup, zarzucają nam, że się mylimy i dowodzą, że owe siły społeczne nie są niczem innym, jak tylko jego siłami psychicznymi albo psychofizycznymi i oświadczą pysznie i z pewnością siebie, że cała dziedzina owych sił społecznych, to znaczy całe życie społeczne jest właściwie królestwem psychologii albo psychofizyki. W taki sposób załatwił się przed laty z życiem państwowem i społecznem Wilhelm Wundt w *Vorlesungen über Tier- und Menschenseele* i dziś jeszcze pozostaje na tem samem stanowisku*). Tak też czynią współcześni filozofowie natury, budujący

*) W systematyce umiejętności podanej we *Wstępie do filozofii (Einleitung in die Philosophie)* Wundt nie znalazł miejsca ani dla socyologów, ani dla umiejętności państwowych. Wyobraża sobie oczywiście, że obie te dziedziny znajdują sobie miejsce w umiejętnościach prawnych, które znowu stanowią gałąź umiejętności duchowych.

swoje systemy filozoficzne na podstawach umiejętności przyrodniczych.

Postępowanie takie obraża przede wszystkim metodę przyrodoznawczą, która wymaga, aby nasamprzód badano zjawiska a później dopiero wyprowadzano z nich wnioski. Owóż, filozofowie ci nie badali zjawisk społecznych, któremi zajmuje się socjologia. Odrzucają socjologię, ile, że są mniemania, że zjawiska, któremi się zajmuje, mogą być tylko psychiczne (albowiem nie są ani nieorganiczne ani organiczne), a więc należą do jednej z dzielnic trójdzielnego królestwa monizmu, do psychologii. Tak postępując, czynią z monizmu przeszkodę natury metodologicznej na drodze wolnego, przyrodoznawczego badania prawdy. Badanie wolne i umiejętne przystępuje do niewiadomych faktów bez uprzedzeń i zjawisk, których nie zna, nie zamyka gwałtem w ramach, z góry wygotowanych. Owóż zjawiska społeczne, ruchy prawidłowe zachodzą, a w świecie społecznym nie zostały dotychczas zbadane, socjologia jest umiejętnością powstającą, a nie skończoną; drwi z metody przyrodoznawczej, kto z góry sądzi: „to należy do psychologii, to są prawa psychologiczne i tu rządzi to samo prawo naczelne i jedyne, które stanowi współczynniki tych zjawisk“. Taki sąd i taka registracja wszystkich zjawisk społecznych w rubrykach psychologii zawala tylko drogę do badania obiektywnego, wolnego od uprzedzeń, które

przecie jest najpierwszym obowiązkiem wszelkiego badania przyrodoznawczego. Badanie dopiero może ujawnić, jaką jest natura tych zjawisk i czy mogą być one zaliczone do jednej grupy ze zjawiskami objętymi tryptykiem monizmu. Jeżeli wszyscy socyologowie, poczynając od Comte'a a kończąc na Ratzenhofe'rze są pod tym względem jednego zdania — wszyscy są monistami — to jednak fakt ten nie uwalnia nas od obowiązku badania obiektywnego zjawisk społecznych, albowiem nie wolno nam przeskoczyć przez jeden szczebel na drabinie poznania praw szczegółowych rządzących światem społecznym; nie wolno nam zadowolić się jakimś bądź (aczkolwiek rozumnym i uzasadnionym) przypuszczeniem, że wszystkie światem zjawisk rządzące prawa dają się sprowadzić w ostatecznym rachunku do jednego, jednolitego prawa; musimy postępować obiektywnie i poznawać światy zjawisk poszczególne oraz rządzące każdym z nich prawa. Inaczej monizm przeobraża się w dogmatyzm i prowadzi miast do budowania i krzewienia umiejętności do jej petryfikacji.

Otóż światów zjawisk według stanu naszych wiadomości dzisiejszych jest cztery: nieorganiczny, organiczny, psychiczny i społeczny. W każdym odbywają się swoiste ruchy, swoiste rodzą się zjawiska, rządzone przez każdego z tych światów swoiste prawa. Im niższy albo wyższy świat, do którego należy istota, podlega

ona prawom niższego albo wyższego świata. Dlatego martwa natura, kora ziemna, morze podlega tylko prawom nieorganicznego świata; ale człowiek, istota najwyższa na drabinie istot zorganizowanych, podlega prawom wszystkich czterech światów. Przykład objaśni nasze twierdzenie. Człowiek pośliznął się na mokrym chodniku, stracił równowagę i upadł: podlega prawu świata nieorganicznego. Jeżeli odżywia się, wydziela z siebie ciała zużyte, jeżeli się rozradza, wreszcie umiera, podlega prawom świata organicznego. Jeżeli myśli i zastanawia się, daje bieg dowolny fantazyi swojej albo medytuje nad zagadnieniami nauki, podlega prawom świata psychicznego. Jeżeli jednak, jak feodał, występuje przeciwko powszechnemu prawu wyborczemu, albo jako socyalista, „towarzysz“ zachęca do strajku powszechnego, jako liberał zwalcza klerikalizm, albo jako ksiądz zwalcza niewiarę, jeżeli nienawidzi Francuza jako Niemiec, albo marzy o prawym brzegu Renu jako zwolennik odwetu francuskiego, we wszystkich tych wypadkach podlega prawom świata społecznego. Albowiem jako członek stronnictwa, jako wyznawca wiary albo przyjaciel ludu, myśli i działa nie jako jednostka, nie jako przedstawiciel własnego poglądu, ale działa i myśli, jako członek i przedstawiciel swojej grupy społecznej, broni jej interesów, które bynajmniej nie są zawsze jego własnymi interesami, jest heroldem własnej grupy, jest echem jej hasła, jest żoł-

nierzem w jej regimencie, słowem: jest zwierzęciem stadowym. Nie napróżno bowiem uczyli filozofowie i psychologowie, że człowiek jest wolną i rozumną istotą, która działa według własnego namysłu i jako istota rozumna tworzy własne pojęcia o świecie i ludziach, jest „osobowością“, „indywidualnością“, za którą też każdy się ma. Zgoda. Ale obiektywne badanie zjawisk społecznych uczy nas, że rzeczy mają się inaczej, że idee i przekonania, za które ludzie „idą w ogień“ są dziełem społecznym, którymi zaraziła go jego grupa społeczna i na które choruje w ciągu całego przeżycia życia. Produkowanie takich idei jest jedną z funkcji grup społecznych i posiada dla nich znaczenie żywotne: służy ich interesom życiowym. A państwo jako zbiorowisko wielu grup wytwarza we własnym interesie żywotnym takie idee. Gdy te interesy żywotne grup i państw na drodze rozwoju historycznego w związku ze stosunkami i duchem czasu wytwarzają różne potrzeby, idee same podlegają zmianom. Dzięki temu nauka zdobywa możliwość dowodu, że idee takie nie są dziełem rozumu indywidualnego. Albowiem poddawać krytyce idee żywe, jest rzeczą niebezpieczną: można być za to przez kochanych bliźnich swoich ukamieniowanym. Wobec martwej idei można odważyć się na takie badanie. Przenieśmy się w myśli do monarchii patryarchalnej dawnej Europy i pomyślmy, że tam ktokolwiek chciałby

dowodzić ludziom, że idea ofiarowania życia za tron i ołtarz nie jest cnotą najwyższą, że nie jest wcale dziełem rozumu, że tylko jest dziełem społecznym, ustanowionem ku korzyści i dobrodziejstwu istniejącej organizacyi politycznej. Zły los spotkałby takiego śmiałka, albowiem owa idea była podówczas jeszcze w państwie ówczesnem żywa. Gdy jednak z poglądem socyologicznym podobnym wystąpiłby ktokolwiek we Francyi, gdzie tron oddawna już został obalony, uzyskałby poklask powszechny. Pogląd brzmiałby jak oczywista prawda; albowiem pojęcie ofiary za tron i ołtarz, pojęcie żywe we Francyi *ancien régime'u*, oddawna już tam umarło. Widzimy przytem, że los idei podobny jest do losu człowieka: martwą można poddawać dowolnej sekcyi, zaś wiwisekcyje są zakazane.

Dotknęliśmy tutaj jednej z największych przeszkód, piętrzących się na drodze umiejętności socyologicznej: nie wolno jej dotknąć żywych tworów społecznych pod karą banicyi, nie wolno jej podejmować wiwisekcyi społecznych. Musi ograniczać się do sekcyi na trupach, za przykładem anatomów. Wiemy skądinąd, że i tak ograniczony zakres działalności musi być od biedy wystarczającym i że nauka ciągnie z takich sekcyi pożytek nader poważny. A cóż dopiero socyologia! Dzieje ludzkości dają jej jako przedmiot badania materiał prze-

bogaty. Daleko, w nieskończoność ciągną się ruiny wielkich niegdyś, upadłych państw, cmentarze ludów upadłych. Mamy dosyć materiału do badania, musimy żywych pozostawić w spokoju. Albowiem państwa przeszłości były zupełnie, jak państwa współczesne, zbiorowiskiem i kombinacją samorodnych grup społecznych, zjednoczonych pod wpływem przyrodzonej i kunsztownej organizacyi władzy. Panovali tu najsilniejsi nad silnymi, silni nad słabymi, słabsi nad najsłabszymi. Gdy zaś najsłabsi wszędzie stanowili większość, tak iż przewaga ich liczby mogła równoważyć potęgę najsilniejszych, znajdujących się w mniejszości, organizacja panowania musiała być podparta belkami zasad moralnych. I w tym celu państwa korzystały zawsze i wszędzie z pomocy kościołów. Władza chętnie dla korzyści jednej i drugiej wiąże się z władzą i dlatego zawsze panował nad ludami sojusz władzy świeckiej i władzy kościelnej. Jeżeli pomiędzy temi dwiema potęgami powstawały spory i walki, jeżeli w skutkach tej walki władza duchowna odmawiała świeckiej poparcia, trzeba było odwoływać się do innych środków, kunsztownie wspierających budowę państwa. Wtedy we właściwej chwili rodziły się zawsze idee świeckie, które zagrzewały ludzi do walki i do obrony państwa albo do najazdów na inne państwa: idea ojczyzny, idea potęgi i sławy narodowej, honoru narodowego

i kultury. Idee te były zawsze tworam i społecznymi i zaznaczały potężnie obecność swoją w rozwoju państw i narodów. Każda epoka stwarza swoje, pod względem formalnym różniące się między sobą idee, które atoli pod względem treści wykonywują te same funkcje, mają dla państwa to samo zawsze znaczenie: służą jego interesom żywotnym. Zaś w życiu wewnętrznym państw, w których różnorodne z pochodzenia grup z biegiem czasu ukształtowały się jako stany i klasy, wre wiekiusta walka społeczna, wśród której padają wszelakie hasła idealne, jako hasła bojowe. Silni i potężni walczą o zasady porządku i autorytetu, które muszą być zachowane dla dobra całości; słabi żądają wolności i równości; jedni powołują się na stare prawo, na przywilej legitymizmu i bronią dóbr odziedziczonych i świętych tradycji; inni powołują się na prawo wrodzone i dostojeństwo człowieka. Każda grupa zaś broni pod przykrywką tych głośnych haseł uzasadnionego koniecznością, przyrodzoną i prawem przyrodzonym interesu swojego; ten oto interes wskazuje grupie drogę, którą kroczyć musi, bez względu na to czy jednostki chcą nią podążać albo nie ściśle wykrojoną drogę, od której niemasz zboczeń, ile że jednostki nie zależą w tym pochodzie od woli i świadomości własnej, ale od procesu społecznego, który prowadzi z siłą żywiołową przez życie i tryumf do upadku i zaniku.

Zadanie socjologii polega na badaniu takich zjawisk i na poznawaniu praw społecznych, które rządzą temi zjawiskami. Żali może zadowolnić się w wykonywaniu tego zadania analogiczno-biologicznymi albo analizą indywidualno-psychologiczną, czy psychofizyczną? Żali może dla wygody dogmatycznego monizmu, który zadawała się stwierdzaniem praw nieorganicznych, organicznych i psychicznych i rad jest, że stwierdził poniekąd panowanie jednego jednolitego prawa w tych trzech formach i światach, zrzec samoistnych poszukiwań w zakresie praw społecznych, których charakter zgoła jest odmienny od praw panujących w trzech światach wymienionych? Żali ma zrzec się tej pracy dlatego, że badacze, którzy nie dostrzegają i nie rozumieją świata społecznego, boją się, że ich hipoteza monistyczna, podniesiona przez nich do godności dogmatu, może pod wpływem badań socjologicznych uleść rozbiciu? Obawa ta jest nieuzasadniona. Alić najważniejszym obowiązkiem nauki nie jest zachowanie tego czy innego systemu, jeno badanie rzeczywistości i poznanie prawdy. Socjologia odkryła nowy świat zjawisk. W tym świecie społecznym musimy badać przyrodzone zjawiska i ruchy, stwierdzać istnienie praw panujących. O ile by się przytem pokazało, że ramy, w których nowoczesna filozofia przyrody zamyka swój obraz świata, są zbyt ciasne, nie-

chaj pękają. Socyologia postara się o zbudowanie innych. A przytem nie będzie szkodziła „monistycznemu poglądowi na świat“, jeno pogląd ten pogłębi i umocni.



III.

NASZA WIEDZA O PAŃSTWIE.

Gdy zoolog pragnie poznać to czy owo zwierzę, zbliża się do niego i obserwuje jego życie we wszystkich tegoż objawach; zabija je i kładzie na stole sekcyjnym; niekiedy poddaje je nawet wiwisekcji. Gdy anatom pragnie poznać ciało ludzkie, postępuje, jak zoolog; dokonywa sekcyi na trupie ludzkim, żałując, że nie wolno mu poddawać żywego człowieka wiwisekcjom. Jeżeli antropolog pragnie poznać gatunek zwany „człowiek“, podejmuje wyprawy naukowe, objeżdża obce kraje i części świata, jak n. p. Bastian i bada poszczególne rodzaje tego gatunku, aby, o ile to możliwe objąć wszystkie i wytworzyć sobie obraz dokładny całej ludzkości. Jeżeli astronom chce poznać księżyc, zwraca w jego stronę teleskop w różnych porach roku i dnia i obserwuje miesiąc ze wszystkich stron i w całkowitym biegu rocznym. Słowem: pragnąc poznać jakibądź przed-

miot, należy go badać wszechstronnie, o ile to możliwe — z zewnątrz i od wewnątrz.

Co jednak czynimy, gdy chcemy poznać państwo? Nie możemy położyć go na stole sekcyjnym, pomimo, że według niektórych uczonych ma ono stanowić organizm. Teleskopów, któreby pozwoliły przyrzuć mu się ze wszystkich stron, też niema; mniej jeszcze nadaje się jako przedmiot badań mikroskopowych. Jak tedy poczynać sobie, chcąc poznać państwo? Metody, przy pomocy których przyrzekano nam dotychczas, że cel zamierzony osiągniemy, były rzeczywiście bardzo niewystarczające, co też tłumaczy nam, dlaczego wiedza nasza o państwie jest jeszcze w zaczątku i dlaczego o właściwej umiejętności państwowej nie może być dotychczas mowy. Jakie bowiem były dotychczas źródła poznawcze, które prowadzić miały do poznania państwa? Należało mniemać, że najbogatszym źródłem poznania będzie tutaj żywa obserwacja. Jakże zdobyć taką obserwację? Terytoryum państwa nie jest jeszcze państwem; można terytoryum przewędrować i zbadać wzdłuż i w poprzek, przez to jednak obrazu państwa nie posiadziemy. Państwo bowiem nie jest przedmiotem konkretnym. Żali jest abstrakcją? pojęciem? Także nie. Logicy i gramatycy, którzy dzielą otaczające nas zjawiska na dwie grupy — przedmiotów konkretnych i abstrakcyjnych i wyobrażają sobie, że dzięki temu podziałowi objęli cały świat zja-

wisk, znajdują się w grubym błędzie: są rzeczy, które nie są ani abstrakcyjne ani konkretne, jeno społeczne. Mają cechę wspólną z konkretnymi, tę mianowicie, że są rzeczywiste; inną znowu wspólną z abstrakcyjnymi, tę mianowicie, że nie mogą być postrzegane przy pomocy zmysłów. Taką rzeczą, takim zjawiskiem jest państwo. Jest stosunkiem pomiędzy grupami ludzkimi. Poznać je można tylko na podstawie czynności wykonywanych przez żyjących w państwie ludzi, czynności, stanowiących skutek tego stosunku. Stąd, że pewna grupa ludzi wykonywa pewne czyny, nakazywane przez innych, wnioskujemy o istnieniu tego stosunku; stąd, że rozkazy jednych wykonywane są przez drugich, wnioskujemy, że jedni panują, a inni słuchają, — i ten stosunek nazywamy państwem. Wnioski te pozwalają nam tylko domniemywać istnienia państwa, nie pozwalają bynajmniej poznawać istoty jego. Aby tę istotę poznać, należy zdobyć znakomitą ilość dowodów, które czerpać musimy z innych źródeł poznania.

Przedewszystkiem służy nam tu pomocą historia powszechna, która powinna być właściwie historią państw, zawsze jednak od czasów najdawniejszych bywała tylko historią panujących i wojen, przez nich prowadzonych. Tem nie mniej dowiadujemy się z dzieł kronikarzy i historyków mnóstwa szczegółów z dziejów państw. W szczególności zawdzięczamy im

niektóre szczegóły i poglądy, rzucające światło na istotę państwa. Takim n. p. szczególnie ważnym szczegółem jest wiadomość, że wszystkie państwa, o których początkach opowiadają nam kronikarze powstały w drodze podboju, przyczem ludność pokonana zamieniona była w niewolników. Dalej poucza nas historia, że każde państwo żywi tendencje eakspanzywne, przyczem mniejsze państwa padają ofiarą większych i objętością swoją powiększają pole władzy silniejszych i zwyciężkich, wreszcie dowiadujemy się z historii, że największe nawet znane w dziejach państwa, po stuleciach rozwoju i potęgi padały, znikwały z szeregu państw żywych, ustępowały miejsca innym.

Jednak i te fakty charakterystyczne i historycznie stwierdzone nie odsłaniają przed nami rzeczywistej istoty państwa i jego wewnętrznej budowy; nie pouczają nas bowiem, jakim przyczynom państwo istnienie swoje zawdzięcza, jakie siły więzi jego życie dają i przy życiu trzymają i jakie prawo wyznacza granice jego istnieniu.

O wszystkich tych kwestyach, o których bezpośrednio żadnych wiadomości nie mamy nie dowiadujemy się nic i z drugiego źródła poznania — z dziejów powszechnych.

Na szczęście jest jeszcze trzecie źródło poznawcze, a mianowicie intuicja genialnych myślicieli, która nam przynosi błyski myśli, rzucających czarodziejskie światło na zagadki

tego świata. Te błyski myśli intuicyjne mają swój swoisty charakter. Spotykamy je u poetów, u myślicieli. Nie są w żadnym razie rezultatem pracy myśli, jeno odruchami bezpośrednimi, dziełem objawienia artysty. Mają swoje źródło pod progiem świadomości, skutkiem czego jasnowidzący, które je nam przekazują, nie zdają sobie często jasnej sprawy z całego ich znaczenia, siły, doniosłości. Przeciwnie, prawdy zawarte w tych improwizacjach powoli tylko krystalizują się w świadomości późniejszych pokoleń, które zaczynają się głębiej nad nimi zastanawiać. Ież takich objaśnień intuicyjnych spoczywają w dziełach wielkich wieszczów naszych! Ież prawd życiowych mieszczą dzieła artystów — przecież dzieła chwilowego nieobmyślanego entuzjazmu.

W toku wieków zdarzało się, że genialni myśliciele rzucali i w przedmiocie państwa podobne błyski pomysłów, których głębokiego znaczenia nie rozumieli. Błyski te jednak zawierały prawdy, których światło pada i na zagadnienie państwa i pozwala późniejszym pokoleniom, przyglądać się temu zagadnieniu w tem samym oświeceniu, aby coraz głębiej przenikać do jego istoty. Te błyski myśli intuicyjne uważamy za trzecie źródło poznawcze w dziedzinie nauki o państwie.

Oczywiście znajdujemy je tylko u geniuszów, które rzadko jawią się w dziejach ludzkości, być może tylko raz na tysiąc lat. Przynajmniej dwóch

myślicieli, których tu mamy na widoku, dzieli czasokres dwu tysięcy lat. Mówimy o Arystotelesie i o Kancie.

U pierwszego znajdujemy dwa podobne błyski myśli genialnej, które pomimo, że są dwa tysiące lat stare, nie zostały dotychczas dostatecznie ocenione. „Człowiek jest zwierzęciem społecznym“ — ten aforyzm Arystotelesa powtarzany jest od dwu tysięcy lat, ale jak dotąd wartość jego nie bywa dostatecznie oceniona. Zdanie to bowiem wyraża prawdę, która przez literatury zagadnieniom państwa w różnych krajach cywilizowanej Europy poświęcone, nie została dotychczas uznana, albowiem nie została w zupełności zrozumiana. Prawda ta oznacza, że istnienie państwa wypływa z natury człowieka, który tylko w państwie znajduje owocną możliwość życia, to znaczy warunki, w których najbezpieczniej może spełniać zadania gatunku. W zdaniu Arystotelesa tkwi wskazówka, że państwo jest budową naturalną, wykonaną przez człowieka w sposób podobny, jak mrówki budują swoje mrowiska a pszczoły swoje ule i słuszny ten pogląd na innym miejscu określony jest bliżej równie znanymi słowami: „państwo jest tworem naturalnym“. Te poglądy wielkiego mędrca greckiego są bardzo piękne i słuszne. Napróżno jednak szukalibyśmy w jego wyczerpującym dziele o Państwie (Polityka) wskazówki, jak też on sobie wyobraża powstanie tego tworu naturalnego? Państwo

nie może być „wystrelonem przez naturę z pistoletu“; natura musi stosować pewne metody; musi być pewien proces powstawania państwa. Filozof powinien był dać nam wyraźne wskazanie, jak sobie ten proces wyobraża i dałby nam to wskazanie, gdyby sobie jasno zdawał sprawę z samego procesu. Było inaczej. Pogląd filozofa bowiem nie był dziełem rozumu, dziełem rozwagi głębokiej, jeno był właśnie błyskiem intuicji, którego znaczenie i doniosłość późniejsze dopiero tysiącolecie mogło ocenić. Daleko było podówczas od tej ostatniej chwili. Zginęła starożytność klasyczna, zamknęły się wieki średniowiecza, okres dziejów nowożytnych miał się już ku końcowi, a głębokiego znaczenia błysku pojęciowego Arystotelesa jeszcze nie rozumiano. Dopiero po dwu tysiącach lat musiał narodzić się równy Arystotelesowi geniusz potężną obdarzoną intuicją, który dał nam rozwiązanie błysku rzuconego przez geniusz Arystotelesa i posunął nas o krok dalej w kierunku rozwiązania twierdzenia o państwie jako „dziele natury“. Tym drugim geniuszem był Kant. Bardzo mało, prawie wcale nie zajmował się państwem. Myśl jego zajęta była wszechświatem i duchem ludzkim, makrokozmem i mikrokozmem. Co spoczywało pomiędzy jednym a drugim światem — świat społeczny — to nie obchodziło go wcale.

Raz tylko, już sześćdziesięcioletnim starcem rzucił na papier szkic, plan albo jak on sam

się wyraża „*Idee zu einen allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht*“.

Poznanie zdobyte przez Arystotelesa w przedmiocie państwa jako dzieła natury było już własnością wielu myślicieli, było co więcej uogólnione oddawna o tyle, o ile myśliciele wybitni przyzwyczaili się uważać wszystkie napozór dowolnie przez człowieka powołane do życia instytucje, a więc i państwo jako dzieła natury. Stanowisko zajęte przez Arystotelesa w stosunku do państwa zajmuje i Kant, gdy mówi, że „czynności człowieka, jak każde inne zjawisko natury podlega ogólnym prawom natury“. W ten sposób państwo i u Kanta jest tworem natury. Pozostaje kwestya, na którą i Arystoteles nie dał nam odpowiedzi: w jaki sposób powstaje owo dzieło natury? Na to i Kant nie daje odpowiedzi wyczerpującej, a tylko rzuca błysk intuicyjny, oświetla drogę, po której możemy dojść do rozwiązania kwestyi.

Gdy w szkicu swoim, mianowicie, mówi o zamiarach ujawnianych przez naturę w rozwoju ludzkości i jako taki wskazuje utworzenie „społeczeństwa organizującego prawo“, nagle budzi się w nim myśl, że natura w tym celu korzysta z „antagonizmu“ w społeczeństwie, skąd powstaje przedewszystkiem „społeczeństwo niespoleczne“ (*ungesellige Gesellschaft*), które następnie dopiero powinno przeobrazić się w „społeczeństwo organizujące prawo“.

Pozostawmy tymczasem marzenie Kanta na stronie, ile że ono nie spoczywa na doświadczeniu, raczej zawiera ideał, rodzący się z jego subiektywnej tęsknoty. Inaczej jednak jest z poglądem na antagonizm ludzi w społeczeństwie, z poglądem na niespołeczne społeczeństwo; wypowiadając takie poglądy, Kant posunął nas o krok naprzód na drodze poznania istoty państwa poza wskazania Arystotelesa. Teraz wiemy już, że „twór naturalny“, za który Arystoteles uważa państwo, urzeczywistnia się i rozwija na drodze „antagonizmu“. To jest pozytywny rezultat rozmyślań Kanta, raczej jego intuicyi. Mówimy: „intuicyi“, albowiem i ta myśl, aczkolwiek zawiera głęboką prawdę, jednak nie daje nam bliższego pojęcia o „antagonizmie“.

Albowiem najbliższe pytanie, które się nam narzuca, brzmi: co to za antagonizm? Pewna, że to jest walka — ale walka jakich czynników? Co to za walka, mająca znaczenie środka, z którego korzysta natura, gdy urzeczywistnia swoje zamiary, swoje cele? Pytaniem tem Kant nie zajmuje się więcej. A jednak bez wyczerpującej odpowiedzi na to właśnie pytanie, zagadnienie, do którego rozwiązania wskazywały nam drogę intuicyjne błyski Arystotelesa i Kanta, nie będzie rozwiązane.

W sto lat dopiero po Kancie socjologia dała na to pytanie stanowczą i niedwuznaczną odpowiedź i w ten sposób rozwią-

zała zagadnienie postawione przed tysiącoleciami. Socjologia tłumaczy krótko i jasno, że państwa nie powstawały nigdzie inaczej, jak tylko w ten sposób, że dwie conajmniej różnorodne, różnego pochodzenia grupy społeczne, prowadzą ze sobą wojnę, przyczem jedna opuszcza i podbija drugą; rozwój państwa nie może odbywać się inaczej, jak tylko w ciągłej walce różnych grup społecznych.

Procesy podobne zachodzą wszędzie i zawsze z przyrodzoną koniecznością, gdzie tylko spotykają się ze sobą grupy różnorodnego pochodzenia, przyczem walka taka wobec ruchliwości plemion ludzkich i zależności ich zabiegów o wyżywienie się od ciasnoty terytoriów znajdujących się w ich posiadaniu jest nieunikniona. Gdy tak jest, można bezsprzecznie rozpatrywać rezultat społeczny tych wrogich zetknięć i tarć, mianowicie, państwo, jako twór naturalny (Arystoteles), przyczem sam proces walki (antagonizm Kanta) można uważać za środek, który stosuje natura, dążąc do stworzenia „społeczeństwa organizującego prawo“. Gdy jednak cel ten dotychczas osiągnięty nie został i pozostaje wciąż jeszcze marzeniem o dalekiej przyszłości, ideałem, wynika stąd, że natura musi wciąż jeszcze korzystać z tego środka, że innemi słowy życie państw przedstawia obraz nieustannych walk nazewnątrz pomiędzy państwami i wewnątrz samych państw pomiędzy grupami społecznymi.

W ten sposób socyologia, zapoczątkowana przez Comte'a, budowana dalej przez Spencera uczyniła wymowną — dotychczas niemą naukę o państwie. Nauka ta była niema tak dalece, że nie miała odwagi wprost i wyraźnie nazywać siebie po imieniu. W krajach niemieckich nazywała siebie ogólnem prawem państwowem; uczyli jej profesorowie prawnicy na wydziałach prawnych uniwersytetów. Jedyne jej zadaniem było poznać i zrozumieć państwo ze stanowiska prawa, jako instytucję prawną. Państwo miało być urządzeniem prawnem, co więcej instytucją dobroczynną, korporacją, bądź w sensie starorzymskiej *societas*, bądź w sensie staroniemieckiej *Genossenschaft*, bądź związkim, unią, gminą wyższego porządku, osobą prawną i t. d.; mogło być wszystkiem, tylko nie państwem, to znaczy organizacją władzy stojącą ponad prawem. W granicach wykładów uniwersyteckich, objętych tytułem „prawa państwowego“ państwo nie mogło uchodzić za to, czem w rzeczywistości było od prawików. I tak nauka o państwie (*lucus a non lucendo*) wegetowała w ciągu stuleci, jako niemy kopciuszek w rodzinie wydziałów prawnych. Jako druga „śpiąca królewna“ spoczywała tam w głębokim wiekowym śnie, aż przyszedł książę Socyologus, zdobył fortecę prawną i ze snu królewnę obudził. Trzeba raz przecie powiedzieć, że wszystkie owe definicje państwa, wszystkie owe konstrukcje, które za-

mierzały zamknąć pojęcie państwa w torturowych przyrządach starorzymskich i staroniemieckich pojęć o państwie, nie są niczem, jak tylko barwnymi fataląszkami, nie posiadają znaczenia naukowego. Dopiero socjologia w ostatnich dziesięcioleciach XIX. wieku znalazła słowo zbawcze, hasło wyzwajające, które obudziło naukę o państwie z pozornego bytowania do rzeczywistego życia. Niechaj prawnicy wołają sobie: gore, ile chcą! Nauka o państwie nie jest umiejętnością prawną; jest czystą nauką przyrodniczą, pracującą na polu zjawisk społecznych. Albowiem państwo jest procesem naturalnym, rodzajem w gatunku procesów, które odbywają się w biegu planet, w świecie zjawisk chemicznych i biologicznych. Że dotąd nie wiedziano nic o tym procesie, że jego rzeczywisty przebieg pozostawał nieznanym, pochodzi stąd, że poszczególne składniki procesu pozostawały zgoła zapoznane.

Jedni obserwowali wyłącznie tylko indywidualum, — osobnika. Osobnik miał być przedmiotem szczególnej pieczy państwa, koło jednostki miały ześrodkowywać się wszystkie interesy państwa; — rozwój jednostki, jej dola i niedola miały stanowić cel zabiegów państwa. Takim było stanowisko indywidualizmu.

Inni — myśleli wyłącznie tylko o zbiorowości politycznej, o państwie. Jego interes, jego istnienie, pomyślność — stanowiły gwiazdę przewodnią zabiegów specjalistów. Państwu,

zbiorowości politycznej podporządkowywali oni jednostkę zupełnie jako środek celowi. To drugie stanowisko nazywano często zasadą społeczną, także socjalizmem, przyczem atoli nie miano na widoku współczesnego socjalizmu ekonomicznego, a tylko proste przeciwieństwo zbiorowości i jednostki.

W tem znaczeniu socjalizm i indywidualizm stanowiły bieguny, pomiędzy którymi wahały się poglądy na naturę państwa; były to dwie ostateczności przesadzone, nieprawdziwe. Z żadnego z tych dwu ostatecznych biegunów państwo nie mogło być pojęte i poznane, albowiem każdy mieści w sobie przesąd, który nie pozwala na przedmiotowe poznanie i ocenę istoty państwa, i czyni być może to przyznanie zgoła niemożliwym.

Ani indywidualizm, ani tak zrozumiany socjalizm nie stanowią właściwego stanowiska do poznania państwa jeno jedynie dla dobra sprawy wybaczyć należy wyraz barbarzyński: grupizm. Oto jest stanowisko socyologiczne, z którego państwo jest rozpatrywane jako zbiorowisko grup społecznych, wzajem się zwalczających, stanowiących jego składniki; antagonizm tych grup powołał do życia państwo i stanowi o jego rozwoju. „Antagonizm“ grup społecznych stanowi właściwe życie państwa, tworzy proces naturalny rozwoju państwowego i jest skutkiem bezpośrednim i koniecznym kontaktu różnorodnych grup społecznych, tak samo jak

dwa stykające się ciała chemiczne, reagując wzajem, muszą wywołać pewien proces chemiczny.

Jedynie tylko stanowisko przez nas nazwane grupizmem pozwala nam zrozumieć procesy społeczne, zachodzące w państwie w ich właściwym świetle i usuwa wszystkie złudzenia i błędy zarówno indywidualizmu jak socjalizmu.

Popęlniamy bowiem przede wszystkim dwa błędy, gdy wychodzimy ze stanowiska bądź to indywidualizmu, bądź to socjalizmu. Pierwszy wychodzi z założenia, że państwo składa się z jednostek. Takie stanowisko jest błędne. Wobec państwa istnieją tylko grupy społeczne; czynnikami i składnikami procesu rozwojowego w państwie są tylko grupy społeczne i dlatego tylko te ostatnie mogą być brane pod uwagę, gdy chodzi o umiejętny pogląd na naturę państwa; że grupy składają się z osobników, to dotyczy grup i powinno być brane pod uwagę w badaniach nad grupami. Dla państwa i umiejętnego nad niem badania ważne są tylko grupy—jednostki są w tym względzie dla nas obojętne.

Tak samo błędnym jest pogląd biegunowy w stosunku do indywidualizmu, pogląd, który tu nazwaliśmy socjalizmem, który rozpatruje państwo jako zbiorowość jednolitą, posiadającą wolę zbiorową, służącą celom zbiorowym; w niej jednostka miałaby rozplýwać się zupełnie. Taki stosunek jednak nie istniał i nie istnieje faktycznie nigdzie.

Państwo] jest zawsze i wszędzie mnogością grup społecznych, z których każda służy własnemu interesowi; służąc i broniąc własnego interesu, podejmuje walkę ze wszystkimi innymi i pragnie je dla siebie wykorzystać. Dla grup tych państwo o tyle posiada wagi i znaczenia, o ile broni i zaspakaja ich swoiste interesy.

Taką oto, być może nieprzyjemną prawdę wypowiada socjologia otwarcie i nie owijając w bawełnę; tę prawdę wyznawać nakazuje sumienie naukowe; takim jest stanowisko grupizmu, które socjologia zajmuje wobec państwa.

Z tego tylko stanowiska można zrozumieć strukturę społeczną państwa i wewnętrzną naturę walk grup między sobą, walk, stanowiących istotę życia państwowego. Z tego tylko stanowiska staje się możliwe badanie umiejętne państwa, co dobrze zrozumiał Ratzenhofer, gdy politykę nazywał „częścią socjologii i podstawą nauki o państwie“.

W tym sensie socjologia dopiero, jako nauka o stosunkach wzajemnych grup społecznych, uczyniła możliwą naukę o państwie i grupizm dopiero pozwala nam przystąpić do rozpatrywania obiektywnego i nieuprzedzonego najogólniejszych i najbardziej szczegółowych, najwyższych i najgłębszych zagadnień w dziedzinie państwa.

Zaraz na wstępie, przy pierwszym zagadnieniu, a mianowicie, gdy pytamy o początek państwa ujawniają się błędy pierwszych dwu

stanowisk i wyższość nad nimi trzeciego, które dla krótkości nazywamy grupizmem.

Indywidualizm widzi w początku państwa dzieło założyciela (legendy o założeniu miast greckich, legendy związane z początkiem Rzymu, Krakowa itd.). Całe dziejopisarstwo heroistyczne, rozważające wszelki czyn społeczny jako dzieło jednostki, a z drugiej strony uważające pieczęć nad indywidualnościami jako najwyższe zadanie państwa — jest objawem indywidualistycznego poglądu na naturę państwa.

Wszystkie te poglądy są zgoła błędne. Państwo nie jest dziełem jednostki. Historycy nie tworzą bohaterowie i państwo zgoła nie dba o jednostkę. Tak samo błędnym jest pogląd „socyjalistyczny“. Państwo nie jest zbiorowością jednolitą, utworzoną według recepty Rousseau na zasadzie umowy; państwo nie jest osobą zbiorową, posiadającą wolę zbiorową a jednostka nigdy nie poddaje się w zupełności państwu jako zbiorowości jednolitej.

Przeciwnie grupizm może powołać się na pewne dane historyczne i na codzienne doświadczenie na polu życia publicznego i polityki. Jeżeli chodzi o początki państwa, grupizm wskazuje na państwa, zbudowane przez grupy („Argonauci“, Normanowie) drogą podboju również społecznych grup (autochtoni). To nie są fantazyje, albo konstrukcje, jeno fakty i rzeczywistość.

Jeżeli zaś chodzi o życie publiczne przeszłe i teraźniejsze, należy tylko zajrzeć do podręcznika historii albo rozejrzeć się w życiu, czytać dzienniki, aby się przekonać, że wszelkie życie publiczne, że wszelka polityka nie jest niczem innym, jak tylko walką grup społecznych, które w życiu publicznym występują jako klasy i stronnictwa.

Gdy zaś socjologia zajmuje się temi grupami społecznymi i ich naturalnymi i koniecznymi stosunkami wzajemnymi, możemy tylko po niej spodziewać się skutecznego bodźca w kierunku rozwoju nauki o państwie. Być może, że tutaj właśnie kryje się przyczyna, dla której socjologia nie jest wykładana na uniwersytetach naszych.



IV. PAŃSTWO I LUDZKOŚĆ.

Przyczyny głównej, dla której nie posiadamy dotychczas umiejętnej nauki o państwie w istotnym znaczeniu tego wyrazu, szukać należy w tem, że uczeni publicyści rozpatrywali państwo zawsze jako takie, wyodrębnione, w odosobnieniu od ludzkości. Rzecz ma się tutaj podobnie jak gdyby botanik pragnął opisać i wytłómaczyć botanicznie jabłko, nie biorąc pod uwagę jabłoni. Albowiem państwo jest jakgdyby owocem na drzewie ludzkości. Ludzkość składa się z niezliczonej mnogości gatunków. W każdym jednak państwie stykają się ze sobą niektóre grupy i wytwarzają pomiędzy sobą stosunek wzajemny. Ten fakt, aczkolwiek jest oczywisty i powtarza się w każdym państwie, był zawsze konsekwentnie i zasadniczo przemilczany i zapoznany przez nauczycieli prawa publicznego. A jednak jestto cecha wybitnie charakterystyczna państw*). Jak

*) p. Gumplowicz *Allgemeines Staatsrecht*, 3 wydanie 1907.

może wogóle istnieć nauka o państwie, jeżeli nie dostrzegamy tej cechy charakterystycznej państwa? Jeżeli nie chcemy jej zauważyć?

Jeżeli jednak zwrócimy uwagę na tę cechę zasadniczą i zechcemy poznać istotę państwa, musimy cofnąć się wstecz i przyjrzeć się pramaterii, zacynowi państwa, w którym się dokonywa krystalizacja państwa i zbadać proces jego powstania. Jeżeli bowiem państwa wyłaniają się z morza ludzkości, jeżeli to morze wyławia je z głębin swoich na powierzchnię życia historycznego, to musi istnieć oczywiście stosunek jakikolwiek bądź pomiędzy państwem a ludzkością. W stosunku tym jest przede wszystkim jasne, że ludzkość stanowi tu przyczynę pierwotną a państwo — skutek wtórny, ile że bez ludzkości nie byłoby państw.

Nasza ciekawość poznawcza nie zadawała się stwierdzeniem powyższych ogólników. Pragnie poznać bliżej stosunek ludzkości i państwa. Pytamy tedy: czy powstawanie państw jest aktem przypadkowym, dowolnym albo też koniecznym?

Na pytanie to nie trudno odpowiedzieć, wiedząc, że państwa powstawały we wszystkich częściach świata od czasów najdawniejszych, że zjawisko to tedy jest powszechnem.

Dalsze spostrzeżenie i porównanie poszczególnych procesów powstawania państw prowadzi do przekonania, że zjawisko to przy sprzyjających warunkach społecznych odbywa się

wszędzie jednak. Dalsze spostrzeżenie przemawia za tem, że powstawanie państw jest nie tylko zjawiskiem powszechnem, ale co więcej przy zbiegu pewnej konstelacji grup społecznych jest zjawiskiem koniecznem w znaczeniu przyrodzonego; tak n. p. kiedy plemię koczownicze ociera się o plemię osiadłe, żyjące z rolnictwa, albo kiedy plemię piratów morskich szuka miejscowości, w którejby mogło osiąść na stałe; takich konstelacyj może być wiele i różnych.

Gdziekolwiekby jednak przyrodnik staje wobec zjawiska naturalnego i koniecznego, pyta słusznie: jakie przeznaczenie, jaki cel samego zjawiska? Pytanie takie jest co najmniej uprawnione ze stanowiska naukowego, ile że służy przede wszystkim lepszemu poznaniu samego zjawiska.

Kiedy botanik spostrzega na roślinie pędy, pyta: do czego służą? Odpowiedź na pytanie tłumaczy bowiem naturę zjawiska, a mianowicie zarówno naturę rośliny jako pnącza, jakoteż naturę pędu, jako organu rośliny. Pytanie o „celu“ jest tedy co najmniej i przede wszystkim ważną zasadą metodologiczną badania umiejętnego.

W naszym wypadku wolno nam tedy pytać: w jakim celu powstają państwa i jaka jest ich istota? W jakim celu natura tworzy takie urządzenie na terytoryum ludzkości?

Ważność tego pytania jest oczywista. Oczywiście jest również, że odpowiedź na nie dać może nie samo tylko badanie państwa, ale i badanie ludzkości, z której państwo wyrasta. Podobnie przyrodnik, pytając: co to jest jabłko i jak ono powstaje? nie może zadowolić się postrzeganiem samego tylko jabłka; musi badać jabłoni, a powstanie jabłka wyjaśnić na podstawie powstawania, rozwoju i kwitnięcia jabłoni.

Ażeby zrozumieć i wytłómaczyć istotę i powstawanie państwa, należy nam obrać za punkt wyjścia: ludzkość.

Ludzkość widzimy na przestrzeni czasów historycznych a także i przedhistorycznych, o ile ją na podstawie przeżytków odbudować umiemy jako olbrzymią mnogość hord i plemion ludzkich, różniących się znakomicie pomiędzy sobą w granicach szerokich gatunku „człowiek“.

W jakim stosunku wzajemnym powstają normalnie owe plemiona i hordy ludzkie?

Stosunkiem normalnym jest wzajemna nienawiść na śmierć i życie, nienawiść dochodząca niekiedy do ludożerstwa. Opowiadają nam o tem najstarsze pomniki historyczne, świadczą o tem symbolicznie najstarożytniejsze mity (Kain i Abel), przeżytki materialne, jakoto kości ludzkie, rozdarte przy pomocy narzędzi w celu spożycia szpiku, co było oczywiście tylko dziełem człowieka. Od tysiącleci tedy grupy ludzkie

walczyły z grupami ludzkimi i przelewały rzeki krwi ludzkiej.

Tym „dzikim“ stosunkom kładą po części kres powstające w przeróżnych miejscowościach na terytoryach ograniczonych organizacje władzy, to jest państwa. Dzieje się to w ten sposób, że jedne hordy podbijają inne, czynią z nich niewolników, każą na siebie pracować, tak iż w ten sposób życie ludzkie znajdowało ochronę większą niż dotąd; świadczą o tej potrzebie i starożytne pomniki prawne, zakazujące zabijać człowieka. Wystarczy porównać stan, w którym człowiek żył przed powstaniem państwa, ze stanem bytowania ludzkiego w najpierwotniejszym nawet państwie, aby zrozumieć znaczenie powstawania państw, wyrażając się teleologicznie, „cel“ powstawania państw. Państwo służy przedewszystkiem lepszemu zachowaniu gatunku, ile że ochrania życie ludzkie, jako takie, na terytoryum władzy państwowej, dalej stwarza dla pewnej przynajmniej grupy ludzkiej (dla panujących) warunki istnienia lepsze od tych, w których żyć musiała w okresie przedpaństwowym.

Tak oto jest państwo organem, przez naturę do życia powołanym ku zachowaniu gatunku i ku stworzeniu wyższych warunków istnienia pierwotnie tylko dla względnie małej grupy społecznej, co jednak, jak zobaczymy następnie, prowadzić musi do podniesienia warunków istnienia coraz szerszych grup ludzkich.

Natura tworzy w roślinach i istotach żywych organy poszczególne, mające swoje specjalne przeznaczenie, służące bądź zachowaniu gatunku, bądź rozwojowi tegoż; podobnie w dziedzinie ludzkości powołuje do życia państwa, wykonywujące specjalne funkcje w stosunku do ludzkości. Już Arystoteles przeczuwał słusznie istnienie tej funkcji, gdy mówił: państwo istnieje nie gwoli życia, jeno gwoli wygodnego życia. Co prawda, powinien był dodać: „nasamprzód dla ograniczonej ilości ludzi“, ile że wiedział, iż pojęcie „wygodnego życia“ w żadnym razie nie może dotyczyć większości niewolników i helotów helleńskich.

Funkcją taką pełni najpierwotniejsze nawet państwo wszędzie i zawsze, albowiem co najmniej drobnej ilości zdobywców zapewnia lepsze warunki istnienia.

Gdy „polityka natury“, czyli stała prawidłowa tendencja w rozwoju przyrodzonym nie ulega zmianie z biegiem czasu, możemy tedy na podstawie powstawania państwa wnioskować o późniejszym rozwoju państwa. Albowiem, pierwotne powstawanie państwa daje się wytłumaczyć dążeniem pewnej grupy społecznej do poprawy bytu i to samo dążenie właściwe jest innym objętym państwem grupom i stanowi bodziec dalszego rozwoju społecznego w państwie. A możemy ustanowić jako fakt oparty na doświadczeniu, że każdy następny etap w rozwoju państwa był dziełem grupy spo-

łecznej do polepszenia jej bytu; tak samo jest faktem opartym na doświadczeniu, że dążeniom tym towarzyszyło do pewnego stopnia powodzenie. Jeżeli porównamy każdy następny etap z poprzedzającym, przekonamy się, że wniosek, jakoby cały ten rozwój miał na celu zdobywanie coraz większego dobrobytu dla coraz większej ilości grup społecznych — jest uprawniony. Stąd wynika wniosek dalszy: państwo, jako organ społeczny ludzkości, powołane jest przybliżać do tego celu coraz większe fragmenty tejże ludzkości.

Dlatego warunki, w których z dobrodziejstw lepszego bytowania korzysta drobna tylko grupa ludzka, będziemy uważali za pierwotne w stosunku do tych, w których z dobrobytu korzystają liczne i coraz liczniejsze grupy; o takich warunkach wolno mówić jako o odpowiadających rozwojowi postępowemu.

Aliści obok tendencji stale działającej, zawsze jednakowej procesu naturalnego czynnym jest również zawsze jednakowy *środek*, przy pomocy którego odbywa się rozwój; tym *środkiem* jest antagonizm Kant'a czyli walka grup o udział w dobrodziejstwach współzycia państwowego.

Dobrodziejstwa te bowiem nie są nigdy jednakowe i równe. Jeżeli nazwiemy bytowanie grup różnorodnych uwarunkowane przez powstanie państwa szczęśliwszem i lepszem od bytowania przedpaństwowego, nie znaczy to

jeszcze, że bytowanie to daje wszystkim grupom jednaki, równe dobrodziejstwa. Określenie „szczęśliwe“, „lepsze“ dotyczy tu bowiem współzycia, całości, państwa, jako takiego, przy czym nierówne stanowisko związanych w państwie grup społecznych wydaje się być warunkiem samego istnienia państwa. Jeżeli chcemy wyobrazić sobie cały ten proces przyrodzony jako celowy, należałoby powiedzieć: celowość natury znajduje tu sobie wyraz w całości, której zachowanie uwarunkowane jest nierównością społeczną tę całość stanowiących elementów t. j. grup społecznych.

Tak np. conquistadorzy korzystali w organizacjach zamorskich z wyższych warunków istnienia niż ludność niewolna; nietylko są wolni od pogoni za zwierzyną, służyć mającą gwoli zaspokojenia głodu (dzięki wyprawom zbójcekim i wojennym), ale mogą być pewni, że ich potrzeby zaspokajane będą stale i regularnie. Co prawda i ludność niewolna korzysta poniekąd z nowych warunków, ile że jej istnienie fizyczne jest zabezpieczone lepiej w interesie klasy panującej i istniejącej organizacji. W każdym razie należy nam wobec całego tego procesu przyrodzonego i społecznego wnioskować, że naturze zależało w nim więcej na organizacji, na całości niż na poszczególnych jej ogniwach, że bardziej jej zależało na państwie niż na jego składnikach. Dlatego pewnie wyposażyła tę organizację na równi z innymi twórcami przyro-

dzonemi w instynkt samozachowawczy, który ujawnia się brutalnie bez względu na cierpienia tych składników t. j. grup społecznych. Jeżeli bowiem każda z tych grup broni w sposób odpowiadający prawom przyrodzonym swojego specjalnego interesu, to jednak interes zbiorowy organizacji jest silniejszy i zmusza do porządkowywania interesy szczegółowe naczelnemu interesowi zbiorowości.

Wszystko to potwierdza przypuszczenie, że natura dba więcej o organizacje (państwa) niż o ich składniki; że dba więcej o zachowanie państw niż o powodzenie grup oddzielnych; że te ostatnie zużytkowuje jako materiał, z którego buduje organizacje społeczne, słowem, że traktuje grupy społeczne w stosunku do państw jako środki wiodące do celu.

Jednak wyobrażenie celu jest tylko środkiem, „od biedy“ stosowanym przez umysł ludzki, w szczególności sposobem antropomorfistycznym, stosowanym tam wszędzie, gdzie dostrzegamy pożyteczny skutek działania przyrody. Wmawiamy wtedy w naturę, że skutek ten był przez nią zamierzony, że zakładała go sobie jako cel. W rzeczywistości, bowiem, wiemy tyle tylko, że tam wszędzie, gdzie spotykają się ze sobą właściwe elementy, t. j. grupy społeczne, powstają państwa t. j. obejmujące je organizacje. Że jednak dla ludzi wogóle życie w państwie jest pożyteczniejsze niż życie przedpaństwowe, myśl nasza układa

się łącno w schemacie, jakoby natura (być może nawet dla pożytku i szczęścia rodzaju ludzkiego) tworzy państwa z przedpaństwowych grup społecznych.

Ta sama zasada myślenia, która znajduje zastosowanie w rozważaniu stosunku państwa do ludzkości, będzie stosowana i następnie przy rozpatrywaniu rozwoju państw oraz zjawisk społecznych i społeczno-psychicznych ujawniających się w tym procesie. W tym wypadku schemat powyższy będzie jak gdyby wydłużony: będziemy, mianowicie, uważali rezultaty przyrodzonego procesu państwowego, jako dalsze cele właściwe naturze, gwoli których używa państw jako środków.

Tak jesteśmy skłonni uważać kulturę powstającą w państwie drogą naturalną na skutek panującego w niem podziału pracy jako dzieło państwa a w stosunku do natury jako cel zamierzony przez nią do osiągnięcia (względnie osiągnięty) za pomocą państwa (jako środka).

Że jednak proces naturalny życia w państwie współdziała innym jeszcze zjawiskom, jak n. p. asymilacji narodowej, albo poprostu narodowości, więc i tę ostatnią uważać możemy za cel, gwoli któremu natura używa państwa, jako środka.

Jednak doświadczenie historyczne uczy nas, że państwa pomimo tych pięknych rezultatów, pomimo urzeczywistnienia tych wszystkich przez naturę zakładanych celów — giną. Co prawda

giną tylko państwa, t. j. każdorazowe organizacje władzy z powierzchni ludzkości, ona jednak, ludzkość, trwa. Albowiem tylko państwa stanowią pierwiastek przemijający; trwa wiecznie w wirze przemian ludzkość, królestwo człowieka. Myśl, że państwa są jak kwiaty na drzewie ludzkości, dojrzewają do owoców, szerzą koło siebie zapach kultury, więdną i giną — myśl taka jest daleka od narodów kulturalnych. Oddają się nadziei, że państwa, które przecież wyrosły z różnorodnych grup społecznych zasymilowanych ich wiekowym wysiłkiem pod względem narodowym i kulturalnym, rozrosną się w dalszym rozwoju w konglomeraty coraz to liczniejszych państw, aż wreszcie utworzy się wspólnota kulturalna, która obejmie całą ludzkość i w której granicach nie będzie więcej wojen. W ten sposób, na tej drodze ziści się ideał pokoju świata. Taka konstrukcja przyszłości mogłaby powołać się na pewne wskazania rozumu jak również i na to, że rozwój historyczny prowadził przecie od bytowania bezpaństwowego do państwowego od drobin państwowych do państw wielkich i zgoła światowych. Ze stanowiska logiki nie sposób apodyktycznie odrzucić tego rozumowania, w szczególności, gdy zwolennicy takiego poglądu żądają dla urzeczywistnienia tego ideału wielkich okresów czasu, dziesiątków i setek tysięcy lat.

Trzeźwa nauka nie posiada punktów oparcia dla takich marzeń o przyszłości. Marzenia te bowiem opierają się na domniemaniu o nieskończonym, prostoliniowym, zawsze postępowym rozwoju przyrodzonym; a jednak dotychczasowe doświadczenia historyczne przeczą temu domniemaniu, uczą raczej o ciągłym wzroście i upadku, naradzaniu się i śmierci, o wiecznym w kółko powtarzaniu się rozkwitu i zaniku tak, iż dla przyszłego rozwoju społecznego nie możemy ze stanowiska logiki przewidzieć innej drogi jak dotychczasowa. Jeżeli zaś obierzemy tę ostatnią jako punkt wyjścia naukowy, bo przez doświadczenie nam dany, — w takim razie perspektywa przyszłego rozwoju społecznego przedstawi nam się zgoła inaczej. Wtedy bowiem nie będziemy mieli przed sobą prostoliniowego, w nieskończoność biegnącego rozwoju państw albo ludzkości, ale raczej tylko wiekuiste koło wciąż powtarzających się zjawisk społecznych w dziedzinie ludzkości: ludzkość, mianowicie, krystalizuje w swoim łonie twory społeczne, państwa, które rozwijają się w myśl praw określonych, dają życie przemożnym dziełom kultury a później zanikają i giną.

Pogląd taki nie budzi w sercu człowieka kultury wielkiej radości. Ze stanowiska naukowego pytać jedynie należy, który z dwu poglądów, która z dwu zasad, zasada ciągłości czy zasada cyklizmu jest słuszniejsza, za którą przemawiają fakty i wskazania rozumu. Jaki-

kolwiek będzie wynik badań naszych, jedno jest jasne: tylko na zasadzie słusznego poglądu na stosunek państwa do ludzkości można budować słuszną ocenę państwa, właściwe zrozumienie jego istoty i sprawiedliwe wartościowanie odbywających się w państwie procesów społecznych.

Przystępując do tych rozważań, stwierdzić musimy przede wszystkim, że nie znamy procesów naturalnych prostolinijnych i ciągłych. Wszystkie raczej procesy naturalne odbywają się według systemu kołowego. Zarówno ruchy systemów słonecznych, jak procesy geologiczne, roślinne, zwierzęce, biologiczne. Tak samo doświadczenia w dziedzinie historii państw. Istniały w pomroku dziejów państwa, powstałe z powiązania, na drodze podboju, różnorodnych grup społecznych; organizacje władzy, które oparte na podziale pracy, dzięki temu podziałowi pracy tworzyły kulturę, prowadziły tę kulturę na wyżyny, tworzyły wysoką cywilizację w dziedzinie sztuk i nauk, a następnie zaczynały chylić się ku upadkowi i wreszcie prawie bez śladu znikają z powierzchni ziemi. Wspomnijmy tylko Babilon i państwo Hamurrabiego, Egipt i państwo Faraonów, Peru i państwo Inków, Meksyk — i państwo Azteków — wszystko państwa powstałe z podboju i ujarznienia, organizacje władzy, podział pracy, kultura, cywilizacja, sztuki i nauki, a wreszcie upadek i śmierć. Oto

jakiemi były dotychczasowe, stereotypowe etapy procesu naturalnego w dziedzinie rozwoju państwowego. Zbliżonym był rozwój klasycznej starożytności w Europie, rozwój Hellady i Rzymu.

Czy wobec tych faktów można mówić o „ciągłości”? Czy raczej i w dziedzinie procesu społecznego nie należy obrać sobie za punkt wyjścia zasady cyklizmu?

Zasada ta, bezsprzecznie, nie czyni zadosyć aspiracyom człowieka zwróconym raczej ku tendencji ciągłości. Ta zasada na skutek niezadawalącej człowieka krótkowieczności stała się źródłem jego wiary w nieśmiertelność. Jednak to właśnie przeciwieństwo pożądanego przez człowieka ciągłości i nieubłaganego cyklizmu natury uczy nas, że podobnym jest rozwój w dziedzinie państwa. I tutaj wiara w ciągłość rozwoju państwowego może przysłańać przed wzrokiem człowieka naukową prawdę cyklizmu państwowego. Jednak nauka nie potrzebuje podobnej dziecinnej pociechy; lepszą pociechę, głębokie ukojenie znajduje się w prawdzie!

Zważmy atoli, jaka różnica zachodzi w postrzeganiu i umiejętnej analizie każdego przedmiotu badania w zależności od tego, czy przypisujemy mu z góry czas istnienia ograniczony albo nieograniczony, czy wyobrazimy sobie jego rozwój jako postępujący w linii prostej i ciągłej albo w ruchu, który prowadzi w górę, ku szczytom, aby następnie w myśl tych samych

praw przyrodzonych prowadzić na dół ku upadkowi i nicości.

Żali nie jest tedy jasne, że i przy rozważaniu państwa niewłaściwy punkt wyjścia paczy całkowite zrozumienie zjawiska i że tylko właściwy punkt wyjścia może prowadzić do poznania istoty państwa? Mając na względzie znaczenie takiego punktu wyjścia, wybieramy, rzecz prosta, ten, za którym przemawiają zarówno powody natury ogólnej jak i doświadczenia historyczne, to znaczy obieramy zasadę cyklizmu.

Należy nam jeszcze w paru słowach zwrócić uwagę na niebezpieczeństwo albo na użyteczność tego czy innego punktu wyjścia w zastosowaniu do poznania istoty państwa.

Każdy twór przyrodzony posiada właściwą długości jego życia budowę. Długowieczna papuga posiada budowę inną, niż krótkożyjące kurczę; długowieczny słoń inną, niż krótko żyjący koń. Jeżeli (ze stanowiska cyklizmu) przyjrzymy się budowie państwa, zauważymy, że budowa jego posiada cechy właściwie cyklicznie postępującemu rozwojowi. Struktura, jak to wnet obaczymy, obliczona jest na rozwój postępujący według systemu początku, rozkwitu, upadku i zaniku; państwo na skutek struktury społecznej predestynowane jest dla takiego (cyklicznego) rozwoju, podobnie jak człowiek predestynowany jest do średniej długości życia ze

względu na anatomiczno-fizyologiczną strukturę swoją.

Jakie są cechy struktury państwa? Przede wszystkim należy tutaj pochodzenie państwa jako zlewu dwu różnorodnych grup społecznych, z których jedna jest zaborczą i zwycięską a druga pokonaną i podporządkowaną. Stosunek ten jest bezsprzecznie pożyteczny dla całości t. j. dla państwa, ile że warunkuje podział pracy i toruje drogę wyższej kulturze. Wewnątrz atoli kładzie zarodki wielowiekowego „antagonizmu“, zarodki przeciwieństw i walk społecznych, hamowanych przez „porządek prawny“, którego powaga z trudem bywa zachowywana a w pewnej chwili ulega gwałtownemu przewrotowi. Zasada ciągłości nie może wytłumaczyć nam tej cechy struktury państwa, „cyklizm“ natomiast widzi w niej początek napięcia, które prędzej czy później prowadzić musi do wybuchów, rozsadzi i unicestwi naturalny twór społeczny.

Druga cecha struktury, dźwigająca w sobie zarodek późniejszego rozkładu — to nierówność ilościowa rządzących i rządzonych. Ci ostatni stanowią większość, trzymani zaś są na wodzy przez mniejszość panujących przy pomocy sztuki zwanej polityką. Sztuka ta polega na stosowaniu przeróżnych środków, mających na celu utrzymywanie większości w stanie słabości tak, iż mniejszość pomimo nierówności olbrzymiej pod względem ilości zachowuje powagę władzy

nieograniczoną. Że jednak ten stosunek ilościowy ulega wciąż i z biegiem czasu coraz większej zmianie na niekorzyść mniejszości i pierwotna nierówność pogarsza się bezustannie na niekorzyść panujących, oczywista, że natura rzeczy prowadzić musi kiedykolwiek do obalenia porządku prawnego w państwie, co warunkuje zanik powolny całej organizacyi. Tak oto zaledwo powstające państwo nosi już w zarodku pierwiastki rozkładu.

Wpływa tu jeszcze nieunikniony postęp w grupie rządzonych pod wpływem rządzących i całej organizacyi państwowej dokonywany. Jeżeli bowiem żyją obok siebie dwie różne grupy społeczne, w których jedna przerasta drugą pod względem kultury, stojąca niżej musi starać się zbliżyć pod względem kulturalnym do grupy wyższej. Musi pragnąć zbliżyć się do wyżej stojącej, być może nawet zrównać się z nią. Gdy jednak siła młodociana państwa oparta była na nierówności, dążenie tedy „ludu“ do kultury, uwarunkowane naturą rzeczy, jest dla państwa fatalne i musi prowadzić do „rozluźnienia wszystkich więzów“, utrzymujących potęgę państwa, jako takiego.

Budowa tedy pierwotna państwa jest taka, że jej rozwój naturalny prowadzi z pewnej wyżyny ku upadkowi i rozkładowi. Wszystkie te rozważania uprawniają mniemanie, że upadek państw w starożytności następował w drodze naturalnej i że byłoby złudzeniem oddawać się

nadziei, jakoby państwa współczesne mogły wyzwolić się od działania wszechwładnego prawa natury, które prowadziło i pchnęło na drogę rozkładu najpotężniejsze organizacje państwowe starożytności. Jeżeli jednak weźmiemy pod uwagę kołowy rozwój państw, w takim razie ich stosunek do ludzkości ujawni się w świetle właściwym. Wtedy bowiem ukążą się nam państwa jako momenty w życiu ludzkości, jako oazy kultury w bezbrzeżnej pustyni królestwa człowieka*).

A jeżeli pomyślimy przy tem o milionach lat, w ciągu których według niezawodnych wskazań nauki ludzkość zamieszkuje ziemię i o niedługim czasokresie istnienia, sądzonym państwom, zrozumiemy, dlaczego wysiłki kulturalne państw tak mały mogły podotąd wywrzeć wpływ na ludzkość i jak dalece przeceniamy wartość tych zabiegów kulturalnych, w istocie rzeczy w stosunku do ludzkości efemeryczną zaledwie przedstawiających wartość. Przytem ludzkość w stosunku do państw zachowuje się wyjątkowo wrogo. Na podobieństwo pustyni, która dąży do zasypania pia-

*) Myśl tę wypowiedział z wielką siłą przekonania socyolog polski J. K. Kochanowski w rozprawie *Tłum i jego przewodcy*, przedstawionej międzynarodowemu kongresowi Socyologii w Londynie w r. 1906 (wydanie polskie nakładem księgarni E. Wende i Sp. Warszawa 1906). Po francusku w *Annales de l'Institut international de Sociologie* (Paryż 1907).

skiem oazy, i morza, które pochłania żyjące na niem wyspy, ludzkość czyha na upadek państw. Jej przedstawicielami w państwie są masy a z masami państwo prowadzi bezustanną, otwartą czy utajoną walkę. Zaś ludzkość trwa a państwa giną. I wciąż, bezustanku powtarza się ten dramat. Wciąż nanowo państwa podejmują pracę syzyfową zwróconą ku wprzągnięciu tej czy innej cząsteczki ludzkości do rydwanu kultury państwowej, ku przeobrażeniu cząsteczki pustyni w oazę i wciąż znowu co czas pewien zrywa się z morza piaszczystego tuman piasku i zasypuje bez śladu oazę...

Świat społeczny jawi nam bezradosny obraz walki ludzkości i państw i fatalne pytanie narodów brzmi: kto kiedykolwiek zwycięży? Żali uda się państwom ująć ludzkość w więzy kultury? Żali nieokiełznana ludzkość wytępi bez śladu wszystkie zabiegi kulturalne państw? Żali, być może, natura pragnie, aby walka ta trwała wiecznie? tak jak inne walki jej tworów i walka, być może, jest ich istotą wewnętrzną i od nich nierozłączną, nierozzerwalnie z nimi związaną.

Jakkolwiekby, walka z ludzkością zdaje się być zadaniem państw, walka, w której one gubią swoje siły, aby na podobieństwo wszystkich innych tworów natury zamknąć swój bieg kołowy.

Nauka bada prawa rządzące tym biegiem cyklicznym. Żywmy nadzieję, że zbadanie tych

praw pozwoli nam ustanowić pewne zasady makrobiotyki t. j. przedłużenia życia państw. Taki rezultat byłby najpiękniejszą nagrodą dla badacza, tak samo, jak najpiękniejszą nagrodą dla lecznictwa jest zachować życie jednostki możliwie długo w granicach przez naturę wyznaczonych.



V.

PAŃSTWO I GRUPY SPOŁECZNE.

Jeżeli chcemy właściwie zrozumieć państwo, należy spoglądać na nie jako na zbiór grup społecznych. Tylko z tego punktu widzenia istota państwa i jego rozwój mogą objawić się nam w świetle właściwym.

Owóz wiemy, że państwo powstaje na skutek podbicia jednej grupy (tubylczej) przez drugą (zaborców).

We wszystkich atoli państwach, bez wyjątku, nie długo po ich powstaniu daje się zauważyć istnienie warstwy pośredniej, stanu średniego, warstwy-buforu, oddzielającego pańów od poddanych.

Na pochodzenie i początek tej warstwy pośredniej można się zapatrywać dwojako. Każde z tych stanowisk jest poniekąd uprawnione i oba poglądy, spojone w jeden, prawdopodobnie zawierać będą całkowitą prawdę.

Lester Ward mniema, że ta warstwa pośrednia tworzy się z przedstawicieli jednej

i drugiej grupy społecznej, panującej i niewolnej i rozwija się w „pra-typową burżuazyą“*).

Mnie rzuciło się w oczy, że we większości państw starożytności zarówno jak czasów nowych ta średnia warstwa składa się przeważnie z cudzoziemców, z przybyszów, nie należących ani do grupy panów ani do grupy poddanych. Powoływałem się nie tylko na fakty historyczne, ale i na poglądy statystów, którzy budując plany organizacji państwowych pragnęli widzieć stan średni złożony z cudzoziemców (n. p. Tomasz z Akwinu). W każdym razie podobna wszędzie budowa stanu średniego wskazuje na istnienie przyczyny naturalnej, wszędzie jednak czynnej. Przyczyna ta mogłaby mieć źródło swoje w tem, że taka klasa średnia odpowiada potrzebom panów, ile że czyni zadosyć wymaganiom ich życia niezaspakajanych przez pracę poddanych. Praca poddanych zwrócona jest przeważnie ku produkcji materji surowej (rolnictwo, hodowla bydła, praca na plantacjach, górnictwo i t. p.), warstwa średnia przerabia materję surową (rzemieślnicy), albo zajmuje się sprowadzaniem przedmiotów produkcji cudzoziemskiej (handel). Taką jest jej funkcya gospodarcza. Posiada też i znaczenie polityczne, ile że zmniejsza powierzchnię tarcia pomiędzy

*) Lester Ward *Pure Sociology* (przekład francuski i niemiecki). Pogląd Ward'a znajduje sobie poparcie w znanej historii stanu średniego Francyi Augustyna Thierry'ego.

warstwami panów i niewolników i dlatego nazwaliśmy ją wyżej warstwą-buforem. Jako taka służy nader często do odprowadzania uczuć nienawiści ku panom, nagromadzonych w warstwie niewolników; bywa kozłem ofiarnym, dźwigającym uczucia nienawiści i zemsty przeznaczone dla panów. Istnienie bowiem warstwy średniej uwalnia często warstwę panów od wywierania bezpośredniego ucisku na warstwę poddanych; ten ucisk wywierany bywa pośrednio, za pośrednictwem warstwy średniej. Jako ilustracja tego poglądu z czasów najnowszych posłużyć może rola dzierżawców dóbr ziemskich, żydów w Rumunii. Na nich wyładowała się nienawiść chłopów rumuńskich z tytułu ucisku agrarnego, który w istocie rzeczy wywierali przecie tylko bojarzy rumuńscy.

Jakkolwiek bądź mniemać będziemy, warstwa średnia potrzebna jest do zachowania całej organizacyi; że powstania niewolników (albo chłopów) zwracają się bezpośrednio przeciwko niej, to spoczywa również w interesie organizacyi państwowej, inaczej bowiem, w braku takiej warstwy buforowej organizacya państwowa mogłaby odrazu być unicestwiona. Ze stanowiska interesów całości warstwa średnia jest tedy potrzebna i proces przyrodzony, który ją do życia powołuje, działa w interesie całości.

Należy nam odróżniać dwa rodzaje grup społecznych w państwie: pierwotne i wtórne.

Do pierwszych należy ludność pokonana i niewolna, klasa panująca i klasa średnia. Do drugich należą wszystkie liczne grupy społeczne, wyodrębiające się z pośród owych trzech zasadniczych. Tak, stan niewolnej ludności rolnej różniczuje z pośród siebie robotników, stan średni wyodrębia różne grupy społeczne, organizujące się na podstawie zawodów i stosunków własnościowych: przemysłowcy, urzędnicy, wojsko, duchowieństwo i t. d. Klasa panująca dzieli się również wcześniej na wyższą i niższą szlachtę i zapełnia również swoimi ludźmi grupy wtórne — urzędników, armię i duchowieństwo. Bezustanne różnicowanie i wyrastanie grup wtórnych z trzech zasadniczych towarzyszy postępowemu rozwojowi państwa. Każdy taki nowotwór społeczny odpowiada potrzebie gospodarczej i kulturalnej, jednocześnie jednak zdobywa i znaczenie społeczno-polityczne. Pomyślmy tylko o najmłodszej grupie społecznej, o grupie robotników przemysłowych, którzy odpowiadali przedewszystkiem potrzebie wyłącznie gospodarczej, następnie atoli zdobyli potężne znaczenie społeczno polityczne.

Państwo zawdzięcza powstanie swoje inicjatywie klasy panującej, podobnie powstanie każdej nowej grupy społecznej odbywa się w interesie klasy panującej i jeżeli nie z jej inicjatywy, to jednak przy jej pomocy.

Śród owych trzech pierwotnych grup społecznych stan średni zajmuje po klasie panu-

jącej miejsce najważniejsze. Korzysta z wolności osobistej i z wielolicznych przywilejów: pierwotnie nie uczestniczy tylko w rządzie i w wykonywaniu władzy, natomiast służy na coraz większym stopniu jako źródło zaspakajania potrzeb klasy panującej. Im więcej, mianowicie, dzięki pracy i przemysłowi zdobywa dóbr materialnych, tem częściej powołuje go klasa pracująca do pokrywania wydatków państwowych, do utrzymania państwa, co przecież oznacza przedewszystkiem zachowanie klasy panującej. Co prawda, korzysta również z opieki państwa, które mu zabezpiecza prócz wolności osobistej bezpieczeństwo osoby i własności, tak, iż świadczenia stanu średniego składane ku zachowaniu państwa stanowić mogą równoważnik otrzymywanych od państwa dobrodziejstw.

Ten stosunek świadczeń wzajemnych może przybierać kształty różne i ulegać różnej też ocenie.

Kiedy stan średni dochodzi pod opieką państw do zamożności, do oświaty i kultury, kiedy umiał zdobyć kapitał i inteligencję i nabiera wreszcie właściwego pojęcia o sytuacji swojej w państwie, zaczyna opierać się hegemonii klasy panującej i domaga się udziału w państwie i w rządzie odpowiadającego jego sile gospodarczej i umysłowej.

Zwycięstwo jego jest zapewnione, ile że i klasa panująca nie posiada innych środków

walki, jak tylko kapitał i inteligencję. Zaś pod względem ilościowym stan średni zachowuje olbrzymią przewagę. Poza tem stan średni może zdobyć poparcie mas ludowych, przyrzekając tym masom łupy niemałe z chwilą obalenia klasy panującej. Tego przyrzeczenia nie dotrzyma. Po zwycięstwie rewolucyi widzi raczej interes swój w uciskaniu tych samych mas ludowych w związku ze zwyciężonymi przed chwilą „panami“. Nie wiele mu dokucza myśl, że ustępstwa zdobyte przy pomocy ludu zostały wykrojone z ciała tegoż ludu. Ażeby podstęp ten trafił do świadomości ludu, musi powstać nowa grupa społeczna; musi też powołać do pracy teoretyków swoich (agitatorów). Ci pochodzą przeważnie ze stanu średniego i do walki z burżuazyją wnoszą cały fanatyzm renegatów. Na czele „batalionów robotniczych“ zwracają się przedewszystkiem przeciwko stanowi średniemu, zwalczają „zdradziecką“ burżuazyję i „wyzyskujący“ kapitalizm.

Aliści im zacieklej wre walka społeczna grup w nizinach, tem pewniej i mocniej panuje na niedosiężnych wysokościach absolutyzm. Monarcha był pierwotnie tylko przedstawicielem klasy panującej i wyszedł z tej klasy, jako *primus inter pares*, zawdzięczający swój wybór każdorazowemu wyborowi swojej grupy. Gdy później zasada wyborcza ustąpiła zasadzie dziedziczności a władza monarsza stawała się skutkiem tego coraz większa, doszło do tego, że

osoba monarchy (opartego o otaczającą go kamarylę dworską) znaczyć w państwie zaczynała tyle, ile jakakolwiek bądź grupa społeczna, co więcej, że w niektórych państwach monarcha sam jeden nazywany bywał „stanem“ dla siebie. Albowiem: gdy pierwotne formalne stanowisko uprzywilejowane powiększone zostało o przewagę materyalną, ten „pierwszy stan“ reprezentował już w rzeczywistości najpotężniejszą grupę społeczną w państwie, albo mówiąc językiem Ratzenhofera najpotężniejszą „osobistość polityczną“. Jako taka („osobistość“) monarcha panuje nad wszystkimi grupami w państwie, łącząc się stosownie do okoliczności bądź z jedną, bądź z drugą przeciwko innym, opierając się bądź na jednych bądź na innych, wygrywając jedne interesy grup przeciwko innym.

Im więcej jest takich grup w państwie — a wiemy już, że ilość ich wzrasta wraz z rozwojem państwa, — tem większe są szanse wygrania w rękach absolutyzmu. Nie zawsze występuje on w pierwotnej swojej brutalnej postaci. Umie maskować się. Jest raz „konstytucyjnym“, to znowu „parlamentarnym“, bywa nawet „republikańskim“ stosownie do okoliczności. Dziś „z Bożej łaski“, jutro „z woli ludu“, w istocie swojej pozostaje zawsze bez zmiany. Spoczywa zawsze na twardym, mocnym gruncie. Niewzruszonym jest jego fundament, mianowicie potrzeba autorytetu w masach.

Masy bowiem pozostają zawsze sobie równe. Państwo może rozwijać się i podnosić do szczytów, jakość masy pozostaje bez zmiany. Grupy społeczne, wypełniające budowę społeczną pomiędzy masą a szczytem, coraz liczniejsze, przez walkę wzajemną, podniecaną interesem i zawiścią, dbają o zachowanie absolutyzmu, z którym bądź jedne, bądź drugie wchodzi w porozumienie, oddając ze swej strony poważne usługi.

Najważniejszymi w tym względzie obok stanu średniego są organizacje duchowieństwa i kościołów. Organizacje te grają rolę wybitną w okresie rozwoju państwa, przystępując jako czynniki siły do walki grup w państwie i w obronie własnego interesu wiążąc się, bądź z jedną, bądź z drugą grupą, służą bądź jednej, bądź drugiej, kiedyindziej znowu w myśl własnego interesu, zwalczają bądź jedną bądź drugą.

☛ Kościół najpotężniejszy w państwie jest najczęściej sojusznikiem absolutyzmu. Ten umie cenić usługi i potrafi je najlepiej wynagrodzić. Często jednak, gdy rozpalala się walka klerykalizmu i absolutyzmu, ten pierwszy zawiera sojusz z feodalizmem, aby przy pomocy ostatniego obalić rządy absolutne.

Nazywamy feodalizmem dążenia klasy społecznej, która po skonsolidowaniu się absolutyzmu (absolutycznie zorganizowanej monarchii) oddzieliła się od niego i znajduje się często w przeciwieństwie interesów względem niego. Pomiedzy temi dwiema grupami społecznymi,

których zasady, poglądy na świat nazywamy „absolutyzmem“ i „feudalizmem“ zawiązuje się pierwsza walka polityczna w państwie i ogniu tej walki krystalizują się zasady konstytucjonalizmu i parlamentaryzmu, które następnie stosowane bywały dla własnych celów przez inne, później na widownię dziejową występujące grupy społeczne.

Albowiem, jakkolwiek liczne były grupy społeczne, różnicujące się w państwie wraz ze wzrostem kultury, trzy grupy zasadnicze: włościanie, mieszczenie, feodali pozostają zawsze szkieletem podstawowym państwa. Wszystkie ruchy tegoż dają się wytłumaczyć z tendencji tej zasadniczej trójcy, której części znajdują się ze sobą we wiekuiestej walce i z których każdorazowo najsilniejsza nadaje kierunek rozwojowi państwa. W granicach każdej z tych trzech warstw bardziej zwarty albo więcej luźny związek wtórnych grup społecznych warunkuje potęgę całej klasy.

Można tedy powiedzieć, że każdy czyn państwa, na pierwszym miejscu każda ustawa państwowa jest przekątną sprzecznych tendencji trzech zasadniczych i pierwotnych grup. Zaś potęga tych trzech grup pierwotnych, ujawniająca się w walce społecznej zależy od zachowania się wyodrębniających się z pośród nich grup wtórnych, których ilość wzrasta w stosunku do coraz wyższej kultury.

Albowiem kultura jest jednoznaczna z podziałem pracy, a podział pracy tworzy coraz to nowe zawody; te zaś tworzą grupy i każda grupa odrębna posiada swój odrębny interes gospodarczy, ujawniający się w walce politycznej. Jednak różne, zwalczające się wzajem w zakresie różnych kwestyj specjalnych klasy posiadają i wspólne interesy klasowe przeciwstawne interesom klas innych.

Jako przykład, jak podział pracy tworzy zawody, te zaś dają życie specjalnym grupom społecznym posłużyć może wojskowość i biurokracja. Dwie te grupy członków swoich zapożyczają u różnych warstw i stanów; jako grupy odrębne jednak posiadają odrębne interesy, interesy stanu. Dodać do wszystkich grup powołanych należy jeszcze grupy narodowe, które od połowy XIX stulecia walczą pod sztandarem idei narodowej o konkretne interesy w państwie.

Pomiędzy tą znaczną ilością grup toczy się w granicach organizacyi zbiorowej państwa pokojowa walka grup, która służy początkowo postępowi kultury dopóty, dopóki absolutyzm w różnej postaci potrafi zachować nietkniętą organizację zbiorową, która jednak z chwilą, gdy masy występują na widownię, zaczyna być niebezpieczną i spycha państwo na pochyłą równię rozkładu. Masy bowiem żywią z natury rzeczy żywiołową nienawiść do państwa, którego wartości i dzieła kulturalne spojone są

krwią tych mas i wstręt w nich budzą*). Masy reprezentują w państwie żywioł dzikiej, nieokreślonej ludzkości, królestwo człowieka jako część królestwa zwierzęcego, z którego powstało państwo i które zamierza określić, ujarzmić. Zadanie trudne, któremu czyni zadość początkowo przy pomocy gwałtu, później przy pomocy wszystkiego podstępów i całej sztuki polityki, aż wreszcie dnia pewnego, po wyczerpaniu całego arsenału środków, ulega — niewyczerpanej żywiołowej potędze — ludzkości; z tej następnie powstaną nanowo twory naturalne, państwa, aby znowu żyć i umierać w myśl tych samych praw naturalnych.

Żywot państwa wydaje się nam społecznym ruchem kołowym, ile że bieg swój odbywa pomiędzy dwoma stanami anarchii. Anarchia stała u kolebki państwa, anarchia stoi u jego głowy.

Na szczęście tryumf anarchii nie trwa nigdy długo. Z chaosu społecznego powstaje z krwi i gwałtu nowa organizacja władzy, nowy porządek państwowy i zaczyna się od początku nowy rozwój społeczny.

Tak wyobrażamy sobie zewnętrzne kontury rozwoju państwa.

Rozwojem tym rządzi witalizm społeczny. Rządzi nim, oczywiście, tendencja celowości,

*) Doskonałą charakterystykę masy w stanie podniecenia rewolucyjnego daje J. K. Kochanowski w rozprawie powołanej wyżej (str. 75).

zwrócona ku zachowaniu organizacyi państwowej. Jak wszelki inny witalizm w przyrodzie i ten witalizm społeczny wyczerpuje się z biegiem rozwoju każdej organizacyi społecznej, zanika i gaśnie, aż znowu „nowe życie zakwitnie na ruinach“ i proces naturalny rozwoju państwowego po krwawych przerwach rozpocznie się nanowo.



VI.

POLITYKA W PROCESIE SPOŁECZNYM.

Proces społeczny, odbywający się w granicach państwa, składa się z czynności grup, odpowiadających pewnym interesom. W okresie przedpaństwowego życia czynności te są po prostu aktami gwałtu, walki. Wraz z powstaniem państwa walka krwawa ustaje i jej miejsce zajmuje polityka. Ta nie jest niczem innym, jeno walką bez gwałtu, walką prowadzoną z wyrachowaniem i podstępem przy pomocy pokojowych środków i sposobów.

Takiego określenia polityki nikt chyba nie poda w wątpliwość, o ile będzie stosowane do aktów polityki zewnętrznej, dotyczącej pożycia wzajemnego państw. Inaczej, gdy zastosujemy je do polityki wewnętrznej.

Pod nazwą tej polityki, bowiem, rozumiemy zazwyczaj zbiór środków stosowanych przez rząd gwoli administracji państwowej, zachowania porządku prawnego, popierania zabiegów kulturalnych i t. p. Oczywiście, nie myślimy

tutaj o walce, ani o podstępnych rachubach. A jednak pogląd taki jest błędny. Polityka pozostaje polityką bez względu na to, czy dotyczy spraw zewnętrznych czy wewnętrznych i określenie polityki zewnętrznej stosuje się i do wewnętrznej; jedna i druga są teżsame pod względem istoty swojej, tylko że istotę tę należy badać socjologicznie, to znaczy poddać dokładnemu badaniu ze stanowiska socjologicznego.

Albowiem środki stosowane przez rząd pod nazwą polityki wewnętrznej nie są niczem innym, jeno środkami stosowanymi przez jedną grupę społeczną przeciwko innej a więc jest to ze stanowiska, rządu i grupy, którą ten rząd reprezentuje, — polityka zewnętrzna, nie różniąca się tedy od wszelkiej innej polityki wewnętrznej.

Grupy jednak społeczne, tworzące „lud“, prowadzą również bezustanną walkę pokojową, prowadzą tedy także politykę w stosunku do klasy panującej przez rząd reprezentowanej, przyczem różne grupy stosują różną politykę względnie do stanowiska, jakie zajmują i do środków, jakimi rozporządzają. Przytem grupy zawierają sojusze, zwrócone przeciwko rządowi albo wspierają ten sam rząd w walce przeciwko innym grupom.

Gdy jednak wszystkie grupy społeczne zawrą związek zwrócony przeciwko rządowi odosobnionemu, wtedy gorze temu rządowi! Los

jego spełni się i zwycięstwo rewolucyi będzie nie do odwrócenia.

Polityka grup ma na celu obronę ich interesów i powiększanie ich siły. Wyraźnie o tym celu głoszą jednak tylko grupy najniższe, nieoświecone i grube. Grupy i klasy wyższe starają się zawsze przysłonić rzeczywisty cel walki, którą wiodą, cel zresztą realnej walki o władzę; głoszą one hasła idealne i wysuwają naprzód interesy zbiorowości. Taka tendencja jest źródłem przeróżnych zjawisk socjalno-psychologicznych.

A mianowicie: aby wystawiać cele idealne, należy posiadać ideały, a więc idee. Idee podają grupom ich interesy. Zaborcy mają interesy w zachowaniu założonej organizacji zbiorowej. W ich grupie powstaje nasamprzód idea rzeczypospolitej, idea ojczyzny, dla której życie ofiarować jest cnotą najwyższą. A że w walce dla ojczyzny, przedewszystkiem z wrogiem zewnętrznym, potrzebne jest bezwzględne posłuszeństwo wobec zwierzchnika, powstaje idea „wierności“, która obok męstwa i gotowości ofiary dla obrony ojczyzny jest ozdobą najpiękniejszą szlachetnego rycerza.

Z czasem pod wpływem wzrostu ludności i wzrastającej potęgi państw ościennych, nieliczna klasa panująca nie wystarcza dla zachowania państwa. Należy pomnożyć ilość obrońców i stróżów państwa. Żołd stanowi tylko słabą gwarancyę ich odwagi i wierności. Trzeba

odwołać się do bodźców moralnych. Trzeba zaszcześcić ludowi uczucia, które w klasie panującej rodzi samorzutnie interes tej klasy: uczucia przywiązania do ojczyzny, wierności dla dynastyi, zdolność do ofiary na rzecz zbiorowości — idee dotychczas obce ludowi. Ciężka to praca. W duszy niewolnika rośliny takie przyjąć się nie chcą. Pomoże tu duchowieństwo. Nie darmo wyposażą je panowie w dobra doczesne. Muszą starać się, aby masy trwały w dobrym obyczajju. Temu zawodowi służąc, pracują w rzeczywistości na rzecz zachowania państwa. Ażeby ta praca była owocna, należy władzę państwową związać sztucznie z władzami nadprzyrodzonymi. Władca ziemski otrzyma wtedy mandat od Boga. Panuje z Bożej łaski i z woli Boga. Należy mu się pokora, szacunek, posłuszeństwo, jako pomazańcowi bożemu. Jeżeli zasady te, propagowane przez duchowieństwo, mają się przyjąć w masach na stałe, to masy muszą być utrzymywane w nieświadomości. Dlatego klasy panujące nie zakładają przy meczetach szkół, jeno palarnie opium. Środek to doskonały. W domu Bożym napędza się zbawienego strachu masom przed mękami piekieł, nauka świecka jest wzgardzona i jedynej pociechy szukają w opium albo w alkoholu. Taka polityka starczy na długo i prowadzi do pożądanego celu: stwarza potrzebną bierność mas jako fundament państwa.

Fundament ten zachować — oto polityka klas panujących odpowiadająca ich interesom.

Najwyższe atoli prawo rozwoju społecznego orzeka, że żadne urządzenie społeczne nie jest stałe i żaden fundament państwa dostatecznie trwałe.

Powstanie i utrwalenie się mieszczaństwa sprawi, że moralne ostoje tronu i ołtarza nie będą trwałe wiecznie. Stan średni wyzyskiwany przez absolutyzm i przez biurokrację rozpoczyna z uciskającymi go potęgami walkę duchową. Poddaje badaniu krytycznemu fundamenty moralne istniejącego porządku rzeczy i przychodzi do przekonania, że są — puste, spróchniałe. Stara się przekonać o tem odkryciu masy i nawołuje je do obalenia porządku państwowego opartego na „kłamstwie i obłudzie“. Masy idą za tem wołaniem. Nie dlatego, aby argumenty i tłumaczenia stosowane przez mieszczaństwo były przekonujące, jeno dla tego, że dają one sposobność do aktów gwałtu, których masy pożądają. Czy ludzie będą albo nie będą równouprawnieni, czy państwo będzie albo nie będzie konstytucyjne, to jest masom zgoła obojętne. Tylko widoki mordy i rabunku budzą w nich entuzjazm.

Oto i ruszają na „panów“. Prowadzone przez mieszczaństwo, z wściekłym okrzykiem na ustach („wolność, równość, braterstwo“) rzucają się masy na warstwę „panów“ i brodzą w jej krwi. Stan średni odczuwa niepokój: nie

jest bowiem krwiożerczy. Ideałem jego jest względny dobrobyt, spokojne spożywanie owoców pracy. Masy nie przeszkadzały mu w tym względzie, ile że zawsze były przez władzę trzymane na wodzy, ale nadużycia władzy, wykonywanej przez przedstawicieli klasy panującej przebrały miarę. Stąd niechęć stanu średniego do tej ostatniej i rozpaczliwe nawoływanie mas do buntu i powstania. Jednak powolność mas wychodzi na złe mieszczaństwu. Zabójstwa i rabunki zwrócone nasamprzód przeciwko „panom“, stają się przyzwyczajeniem mas i uderzają w stan średni, jako w stan posiadających. Wtedy mieszczaństwo drzeć zaczyna, wpada w rozpacz. Pełne skruchy szuka pomocy i tęskni do jakiegokolwiek władzy, któraby tamę położyła anarchii.

Jeżeli władza ochronna staje się potrzebą społeczną, nie może dać długo czekać na siebie. W jakiegokolwiek postaci, jako dyktatura albo uzurpacya albo cezaryzm występuje i odbudowuje obalony porządek państwowy. Powstanie mas ludowych utopione zostanie w morzu krwi. I znowu panuje porządek.

Ale i porządek nie może być wiekuisty. Rozwój nie zatrzymuje się na chwilę a każdy porządek stanowi przeszkodę na linii rozwoju. Albowiem porządek znaczy trwałość, zastój, skamieniałość, zaś rozwój jest przeciwieństwem zastoju.

Można powiedzieć, że te dwie zasady walczą ze sobą wiekuiście w świecie społecznym. Jednak rozwój jest zawsze silniejszy i porządek stanowi tylko krótki etap spokoju w wirze nieustającej przemiany rozwojowej. Pędzone pragnieniem wydobycia się na wierzch i zdobycia władzy, wylaniają się z tego wiru na powierzchnię coraz to nowe grupy społeczne i przypuszczają szturm do istniejącego porządku. Najnowszą, groźną dla europejskiego porządku a pożyteczną dla rozwoju — jest klasa robotnicza.

Wiadomo, jak powstała. Żądza zarobku dodała ostrogi geniuszowi wynalazcy. Ten geniusz stworzył wielki przemysł, który przyciągnął robotników. Pragnienie zysku przedsiębiorców, pragnienie zaspokajania głodu u robotników znalazły się naprzeciw siebie jako zasady walki. Gdzie jednak są interesy wrogie, tam znajdują się rzecznicy tych interesów. Po części pochodzą ci rzecznicy z pośród warstwy „tych trzecich“. Ilekroć w państwie toczy się walka dwu grup, przedstawiających sprzeczne interesy nie brak „trzecich“, którzy należą do grupy bezpośrednio nie zainteresowanej w walce i uczestniczą w walce dwu grup antagonistycznych, jako agitatorzy. Często stają na czele obcej grupy, do której nie należą, aby przy tej sposobności nalać sadła za kołnierz grupie i wobec nich wrogiej. Tu należą mieszczanie, narzucający się robotnikom w charakterze

przewódców, aby szkodzić kapitalistom i związanym z nimi agraryuszom.

Skądkolwiek jednak pochodzą owi przewódcy, „bataliony robotnicze“ tworzą potęgę niebezpieczną dla klas panujących.

Klasy panujące muszą im z biegiem czasu przyznać wszystkie prawa polityczne, których dawniej nie posiadały. Zaś posiadając te prawa, robotnicy, jako „wydziedziczeni“ zaczynają domagać się zwrotu „dziedzictwa“ nieprawnie zagarniętego przez przywłasczycieli. Jestto początek końca. Albowiem państwo zbudowane zostało na nierówności posiadania: ginie od prób, mających na celu usunięcie tej nierówności.

Zaczyna się panowanie anarchii, państwo chaosu, z którego wyłoni się znowu porządek władzy i utoruje drogę nowemu procesowi społecznemu.

Podany tutaj przebieg procesu społecznego jest tylko schematem, w którym podkreślono nie fakty konkretne, a tylko idealne, uogólnione linie ruchów i prądów. Jednak schematowi temu odpowiada ta sama rzeczywistość, która jest właściwa dowodzeniu algebraicznemu albo geometrycznemu. Znaki i linie matematyczne nie odpowiadają konkretnym wielkościom albo ciałom, jednak odtwarzają prawdę.

Różnorodność form procesu społecznego jest nieskończona: indywidualne postaci tych form nie powtarzają się nigdy, atoli duch,

który w nich żyje, siła, która je do życia woła, pozostaje to samo. Grupy społeczne dążą, każda z osobna, do polepszenia warunków istnienia kosztem wszystkich pozostałych, a działalnością, skierowaną do tego celu, rządzi polityka czyli zamaskowane zamiary istotne i poza działania w interesie zbiorowości.

I jeżeli polityka taka ze stanowiska abstrakcyjnej etyki i ze stanowiska teorii jest zawsze piętnowana jako nieuczciwa, to jednak uznać należy, że jako środek, przeciwdziałający walce krwawym i gwałtownym i torujący drogę walce spokojnej — znajduje się na linii tego samego procesu naturalnego, na której rodzą się i rozwijają państwa.

Musimy tedy uważać ją jako niezbędny środek nieuniknionej walki społecznej i nadto za środek dobroczynny. Gdzie bowiem ustaje polityka, rozpala się walka otwarta, w której ginie wszystko, co czyni życie dla człowieka znośnym i podnosi to życie ponad krwawą walkę brutalnego życia zwierzęcego.



VII.

CEL ŚWIATA, CEL PAŃSTWA, CEL ŻYCIA.

Kiedy biologowie zrozumieli funkcję pewnego organu w organizmie żywym, mówią o celu tego organu i są zadowoleni z odkrycia. Należy jednak pamiętać zawsze: w ten sposób można stwierdzić celowość organu, celowości organizmu atoli biologia wytłumaczyć nie potrafi.

Bywa podobnie na wszystkich polach poznania ludzkiego. Możemy określić cele składników w stosunku do całości — celowości całości nie poznajemy.

I tak w dziedzinie społecznej możemy określić cel każdej instytucji państwowej; trudniej będzie określić cel państwa. W tym „celu” musimy odwoływać się do jakiejś fikcyjnej całości, za której część składową uważamy państwo. Musimy przypuścić, że państwo stanowi część ludzkości a wtedy cel państwa dostrzegamy w pożytku, jaki ludzkości przynosi. Zaś

celu ludzkości już w żadnym wypadku określić nie umiemy. W takim atoli wypadku, nie umiając określić celu całości, określenie nasze celowości części poszczególnych, traci wszelką podstawę rozumną, co więcej jestto poprostu złudzenie. Albowiem, jeżeli całość nie posiada celu, nie ma sensu mówić o celu jednej części. Wreszcie jest jeszcze możliwem, że to, co nazywamy celem, jest poprostu skutkiem przyczyny a ten skutek wydaje nam się celem.

Wyobrażenie celu, które bierzemy do pomocy, aby rzeczy wyjaśnić i wytłómaczyć, — służy nam tylko „od biedy“; pozwala posunąć się naprzód niedaleko tylko na drodze poznania świata i życia. Chwila tylko i uderzamy głową o twardą ścianę niewytłumaczalnego. Ten cel niewytłumaczalny czyni wszystkie poprzedzające tłumaczenia illuzorycznymi, czyni je bowiem zbytecznymi, bez sensu. Mówimy, że oddychanie ma na celu zachowanie życia; jeżeli jednak cel życia pozostaje dla nas zagadką, tem samem pozostaje dla nas zagadką i cel oddychania. Pozuajemy w rzeczywistości tylko działanie oddychania i wyobrażamy sobie, żeśmy cel tego oddychania poznali.

Bezwartość całego tego procesu myślowego, który podsuwa określenia „celowe“ na miejsce różnych powiązań naturalnych skutków i naturalnych przyczyn, może być najlepiej wykazana na takich powiązaniach, wobec których nie mówimy o celach, być może, dlatego, że mo-

głyby być zerwane za sprawą człowieka. Gdybyśmy n. p. chcieli twierdzić, że celem krzewu winnego jest zaopatrywanie winiarni w wino, nonsens twierdzenia naszego byłby oczywisty. A jednak związek przyczyny i skutku jest w tym wypadku taki sam, jak w każdym innym wypadku, w którym mówimy o celu. Głupie twierdzenie jest tak samo dowolnem, jak to n. p., że przeznaczeniem człowieka jest rozwijanie duchowych zdolności, że ten rozwój tedy jest celem życia. Albowiem rozwijanie duchowych zdolności człowieka jest tak samo skutkiem przyczyn przyrodzonych, jak spożywanie wina w oberży skutkiem dojrzewania winogron.

U podstawy wszystkich takich wyobrażeń celowych spoczywa poprostu antropomorfizm.

Ponieważ człowiek normalny zakłada sobie cele i mniema, że nic nie czyni bez celu, myślimy, że wszystko co się rodzi w naturze musi cel posiadać.

Największem nadużyciem takiego antropomorfizmu jest wyobrażenie twórcy światów. Gdy w tworach natury i w czynnościach natury wydawało się człowiekowi, że widzi procesy celowe, wnioskował stąd o istnieniu twórcy, który na sposób człowieka założył sobie takie cele i gwoli im świat stworzył. Naiwność takiego wyobrażenia może być oświetlona tylko ze stanowiska późniejszego poznania natury. Jeżeli dziś rozpatrujemy wyobrażenie bi-

blijne, jakoby gwiazdy stworzone były po to, aby nam rozjaśniały mroki nocy, to wiemy, że wyobrażenie takie jest naiwne, dziecinne. Wyobrażenia celu i celów, które nam dzisiaj podsuwają przyrodnicy w celu dowiedzenia istnienia Twórcy, będą się wydawały w przyszłości, przy bardziej dojrzałym poznaniu natury równie naiwnymi jak dzisiaj biblijna celowość istnienia gwiazd na niebiosach.

Gdybyśmy w rzeczywistości mieli wziąć pod uwagę wszystkie przez przyrodników dowiedzione „celowości“, jako dowody istnienia Twórcy światów, i w tym wypadku należałoby na drugiej szali położyć wszystkie oczywiste bezcelowości, które natura tworzy na każdym kroku. Jaki pożytek n. p. ze stwierdzenia biologicznego celowości organów ludzkich do zachowania życia, jeżeli jednocześnie musimy widzieć w trzęsieniu ziemi, które w jednej chwili niszczy tysiące żywotów ludzkich, z tego samego stanowiska ludzkiego grubą bezcelowość? Pomijamy ten szczegół, że wszystkie organy zachowujące życie, są tak bezcelowo zbudowane, że po krótkim życiu zużywają się i przestają odpowiadać swojemu przeznaczeniu! Jeżeli tedy wszystkie w dziełach natury objawiające się ze stanowiska ludzkiego bezcelowości przemawiają jako dowody przeciwko hipotezie rozumnego twórcy świata (nikt przecie nie mówi o nierozumnym), w takim razie szala dźwigająca dowody za hipotezą z lekkością

piórka pójdzie w górę. Co prawda zwolennikom i obrońcom twórcy światów, pozostaje wybieg: zjawiska wydające się nam, istotom niedoskonałym, bezcelowemi, mogą posiadać cele rozumne, których my „nie rozumiemy“. W ten sposób jednak możnaby wszystkiego dowieść, takie atoli dowody nie należą do dziedziny wiedzy ludzkiej i nauki ludzkiej.

W każdym razie istniałaby w tym wypadku dwojaka celowość: raz taka, której nie rozumiemy, po drugie — taka, którą mniemamy zrozumieć, co do której jednak dowieść można, że przechodzi w procesy bezcelowe. Albowiem, mimo wszystkich celowości witalistycznych żaden człowiek rozumny nie będzie widział w wiekuistym stawaniu się i zaniku jakiegobądź celu i przyrodnicy w rodzaju Reinke'go nie oddają wielkiej przysługi domniemanemu twórcy światów, kiedy chcą nas przekonać, że on jest inicjatorem tego smutnego widowiska. Błąd Reinke'go, który mniema, że z zakładanej celowości procesów naturalnych wnioskować należy o „celowej i rozumnej woli jako inicjatorce“, tkwi w tem, że cel widzi tam, gdzie są tylko skutki przyczyn naturalnych. Jednak przypuszczenie, że skutek był zamierzonym i osiągniętym celem, — jest zgoła dowolne; na poparcie tego przypuszczenia nie posiadamy żadnego dowodu naukowego. Można zgodzić się z Reinke'm, że „każdy cel wymaga rozumnej woli jako sprawczyni“: należałoby

jednak dowieść, żali oczywiste skutki przyczyn naturalnych są takimi „celami“? Tego Reinke nie dowiódł i dlatego dowodzenie jego oparte na hipotezie „celów“ nie wytrzymuje krytyki.

Schemat argumentacji Reinke'go jest następujący. Zegarek każe przypuszczać istnienie zegarmistrza. Z wolnej, bowiem, gry atomów nie może nigdy powstać zegarek. Za sprawą samej tylko walki o byt, przystosowania i doboru nigdyby nie mógł powstać tak celowo zbudowany mechanizm, jak zegar. Świat, tak samo, każe przypuszczać istnienie twórcy, który „wszystko przemyślał i celowo zarządził“. Pomijamy ten szczegół, że porównanie Reinke'go: „zegar — zegarmistrz, świat — twórca“ kuleje już dlatego, że w zegarze nie może być momentów bezcelowych, których tyle jest w świecie. Ale, co więcej, Reinke zapoznaje różnicę pomiędzy naturą i ludzką sztuką a techniką. Ta ostatnia porusza się w granicach panowania praw natury i sprowadza się do rozumnego wyzyskania sił natury dla celów człowieka. Wnioskować jednak od zdolności technicznych człowieka i techniki wogóle do zdolności technicznych i sztuki twórcy — nie należy. Niedopuszczalność takiego wnioskowania wyjaśni przykład następujący. Jeżeli oglądamy sztucznie odprowadzony od rzeki kanał, na którym młyn pracuje, czy moglibyśmy tu powiedzieć: „Ten motor młyński został bardzo celowo zbudowany przez inżyniera, tak samo

rzeka została bardzo celowo zbudowana przez twórcę — inżyniera?“ Taki wniosek byłby oczywiście błędny. Błędny jest też wniosek Reinke'go od zegarmistrza do twórcy światów. Należy odróżniać naturę i sztukę. W granicach, pod rządem praw przyrody człowiek goni za swojemi celami; sam, jednak, wraz z jego rozumnymi celami — jest tworem natury. Jego świadomie, celowo zbudowane dzieła możemy uważać jako wtórne twory natury, od stworzenia których (przez człowieka) wniosek analogiczny do tworzenia pierwotnych tworów natury (a więc i człowieku) nie jest dopuszczalny.

Jeżeli bez uprzedzeń przyglądać się pracy natury, to po pierwsze domniemana celowość tej pracy jest nie do zrozumienia dla naszego umysłu; po drugie — domniemanie oczywista celowość tej pracy wyda nam się w ostatecznym wyniku jako bezcelowa; wszystkie te przez biologów i filozofów demonstrowane celowości w ostatecznym rezultacie sprowadzają się do „niezrozumiałej celowości“, to znaczy, ze stanowiska ludzkiego do — bezcelowości; w ten sposób wszystkie domniemane cele stają się ostatecznie bezcelowymi.

Tu jednak narzuca się nam ludzkie, praktyczne pytanie: jeżeli nie możemy zaspokoić wątplenia przy pomocy niepojętej celowości procesów natury i jeżeli domniemana „oczywista“ celowość jest w rzeczywistości dla ro-

zumu naszego bezcelową, żali nie pozostaje człowiekowi nic innego, jeno skarga bolesna na nędzę istnienia? Przenigdy! Jeżeli, bowiem, cel świata jest dla nas istotnie niedostępnym, to jednak samo istnienie przedstawia dla nas interes różnoraki. Już zaspokojenie naszych potrzeb fizycznych i duchowych stwarza nam niezliczone cele, których osiągnięcie sprawia nam wiele zadowolenia. Dążenie do zaspokojenia tych celów pobudza nas do pracy, która utrzymuje w stanie podniecenia naszą energię życiową i wypełnia tak całą istotę naszą, że cel świata pozostaje dla nas obojętny. Jeżeli my tylko mamy cele życia, mniejsza o cel świata; nie wiele on nas wtedy obchodzi, nie psuje nam zgoła radości i interesu, jaki w nas życie budzi.

Pesymizm w stosunku do celu świata godzi się dobrze z optymizmem w życiu, który jest owocem pracy zwróconej w kierunku rozumnych celów w życiu. O te tylko chodzi; takie cele musi człowiek posiadać, jeżeli nie ma zginąć, zmarnieć duchowo.

I człowiek normalny posiada takie cele; narzucają mu je potrzeby jego życia. O treści tych celów orzekają te właśnie potrzeby. Potrzeby pierwotne (fizyczne) tworzą cele pierwotne, do których osiągnięcia dąży człowiek. Takim jest zdobywanie pożywienia—odzieży—mieszkania, zaspakajanie instynktów przyrodzonych. Gdy pierwotne potrzeby zostały zaspo-

kojone, odzywają się potrzeby wtórne, domagają się zaspokojenia potrzeby wyższe, duchowe, mające źródło swoje w ludzkim pragnieniu czynu. Żądza czynu sprawia, że człowiek boleśnie odczuwa bezczynność, a gdy potrzeby pierwotne nie wypełniają całej jego możliwości pracy, zakłada sobie cele wyższe, gwoli którym musi być czynnym. W taki sposób powstaje całkowity łańcuch czynów ludzkich od produkcji i zdobywania pożywienia, aż do najwyższej twórczości duchowej badaczy i artystów.

W tej pracy człowiek napozór dąży do celów, które sam sobie założył; w rzeczywistości jednak we wszystkich tych czynnościach żądają zaspokojenia potrzeby życiowe, jednakowo silne, kiedy rolnik hoduje kartofle, szewc buty szyje, poeta pisze dramaty albo filozof buduje systemy filozoficzne. Bodziec tych wszystkich czynności spoczywa zawsze w potrzebach życia, bądź to pierwotnych, bądź wtórnych, niższych, czy wyższych, tak iż wszystkie te czynności możemy dobrze nazywać funkcjami przyrodzonymi, właściwymi z konieczności organizmowi ludzkiemu. Gdy zaś człowiek jest istotą obdarzoną świadomością i zdolnością myślenia, wszystkim tym funkcjom towarzyszą mniej lub więcej wyobrażenia celu, niezawsze atoli ogarniające całokształt skutków jego działalności funkcjonalnej.

Najwięcej trzdzi się człowiek, najwięcej wykonywa czynności w zakresie zaspokojenia pierwotnych albo niższych potrzeb życiowych.

Gdy człowiek jest zwierzęciem stadowym, tedy oddzielne grupy ludzkie z upodobaniem poświęcają się odrębnym rodzajom czynności. W takich warunkach oddzielne grupy, gnane żądzą łatwiejszego i wyższego życia, starają się zagarnąć owoce prac innych. To prowadzi do opanowania, do podbijania grup słabszych przez silniejsze, to znaczy do zakładania państw. W ten sposób zakładanie państwa jest w różnym stopniu skutkiem przyczyn naturalnych, jak każde inne zjawisko natury np. trąba wodna albo wybuch wulkanu. Tylko dlatego, że urzeczywistnienie tego zjawiska przyrodzonego wymaga udziału i pracy grup ludzkich, rozum ludzki podsuwa pod zjawisko naturalne państwa, rozumiane, jako ludzkie zakładania państwa — cele rozumne. W istocie rzeczy zakładanie państwa spoczywa na tej samej linii czynów ludzkich, jak zaspajanie innych potrzeb pierwotnych. Założenie, bowiem, państwa jest tylko środkiem stosowanym przez grupę, szukającą środków do życia, w ten sposób, że inna zniewolona, podbita grupa musi dla niej pracować. Można tedy mówić o celu założenia państwa, ale tylko w tym sensie, w jakim mówią o celu jedzenia. Istotnie, można mówić, że jedzenie ma na celu zachowanie człowieka przy życiu (jakkolwiek zachowanie życia jest tylko skutkiem odżywia-

nia się), tylko, że człowiek, szukający pożywienia, nie myśli o tym celu jedzenia, jeno tylko o zaspokojenie głodu, rzecz prosta, w sposób łatwiejszy, niżby się to dało zdobyć drogą szukania pożywienia i wogóle pracy. Obok siły samozachowawczej żyje w każdym człowieku pragnienie zaspakajania potrzeb w sposób najłatwiejszy.*) Jest, oczywiście, łatwiej „pracować“ na roli przy pomocy osób trzecich a samemu zaspakajać własną żądę czynu przy pomocy wojny, rabunku i polowania. Jakże zaś hordy ludzkie powołane są do wykonywania trudniejszej i cięższej pracy, a jakie do „szlachetniejszej“, o tem stanowi walka krwawa o stanowisko społeczne, większa energia, siła fizyczna, większy podstęp, słowem jest to tylko kwestya siły. Tak powstają państwa, przede wszystkim dlatego, aby stwarzać dla zwycięzców lepsze warunki bytu. Skutki dalsze tego procesu przyrodzonego i społecznego są różnorodne i wieloliczne; mogą być również uważane za „cele państwa“ i dają scholastykom prawa państwowego bogaty materiał do prac nad „teorią celów państwowych“.

*) Podobnie twierdzi Lester Ward (j. w.), że zwierzęta parzą się nie gwoli hodowania potomstwa, jeno dla tego, że im to przyjemność sprawia. Ward nie mówi tego o ludziach, jednak jest to samo przez się zrozumiałe, że w tym względzie nie ma różnicy pomiędzy zwierzęciem a człowiekiem, jakkolwiek umysł ludzki chętnie wyobraża sobie skutki naturalne pod postacią celów ludzkich.

Tak n. p. stosunek panów do poddanych rodzi nieuniknienie prawo nie tylko dla pierwszych ale i dla drugich, chociażby skromne prawo niewolnika, orzekające, że nie wolno go zabijać ze swawoli. Prawo to rozwija się z biegiem czasu jako wyraz wzajemnych stosunków obu stron. Ten fakt społeczny, obiektywny, przyrodzony, skutek konieczny przyczyn naturalnych zostaje podniesiony do wysokości celu prawnego, który sobie państwo zakłada i do urzeczywistnienia tego celu dąży świadomie.

Podobnie rzecz się ma z innymi wmawianiami w państwo celami: z celami polityki kulturalnej, społecznej itd. Kultura, dobrobyt, potęga państwowa — są to wszystko skutki przyczyn naturalnych. Porządek prawny, który jest następstwem koniecznym istnienia państwa, popiera mniej lub więcej dobrobyt państwa, przy którym rzecz prosta, wielkie masy mogą być pozbawione wszelkiego dobrobytu. Aliści dobrobyt mniejszości rodzi ideę dobrobytu ogółu i nic nie szkodzi dobrobytowi niewielu, jeżeli dobrobyt wszystkich będzie wystawiony jako cel państwa. Idea dobrobytu wszystkich, do której urzeczywistnienia powinno dążyć państwo, jest bezsprzecznie ideą cywilizacyjną i posiada wielkie swoje znaczenie. Gdy dobrobyt zbiorowości wystawiony zostaje jako cel państwa, wyjdzie to na dobre i polityce społecznej w węższych granicach. Jednak wystawienie dobrobytu, jako celu działalności państw-

wowej, nie zmienia nic w samym zjawisku, które opiewa, że każda grupa społeczna dba tylko o własne powodzenie i każda grupa cierpiąca i poszkodowana musi zdobywać swój dobrobyt w ciężkiej walce społecznej.

Nie inaczej stoi kwestya kultury, jako celu działalności państwowej. Kultura jest wynikiem koniecznym rozwijającego się w państwie podziału pracy i organizacyi, dokonywanej w państwach przede wszystkim gwoli pożytku klasy panującej, z czasem jednak służy mniej lub więcej interesom i klas wydziedziczonych stosownie do ich sytuacji gospodarczej. Zapewne i sformułowanie idei kultury, jako celu, może wpływać poniekąd na świadomą działalność organów państwowych, może służyć za kryterium do oceny administracyi państwowej. Tem nie mniej mamy tu do czynienia tylko z podniesionym do wysokości „celu” — faktem społecznym a przyrodzonym.

Z taką samą słusnością możnaby mówić o unaradawianiu jako o celu działalności państwowej. Gdy doświadczenie historyczne uczy nas, że różnorodne elementy etniczne, żyjąc w ciągu stuleci w jednym państwie pod rządami jednolitej organizacyi politycznej, zespoliły się w jedną narodowość, możnaby to następstwo przyrodzone i społeczne przyczyn przyrodzonych i społecznych uważać za cel państwa, aczkolwiek na ten cel w olbrzymiej

większości państw nie zwracano nigdy szczególnej uwagi.

Słuszniej mówią o potędze, jako o celu działalności państwowej, taki bowiem cel da się ustanowić nie jako dzieło świadomej woli państwa, ale przynajmniej jego kół panujących. Albowiem od pierwszej chwili istnienia państwa w ciągu całego jego historycznego rozwoju klasa panująca myśli oczywiście tylko o wzroście swej potęgi, czyli inaczej potęgą jako cel przyświeca wszelkiej działalności państwa. Etycy, co prawda, nie mogą pochwalić takiego dążenia; socjaliści i anarchiści potępiają taką działalność. Ale mimoto ze wszystkich „celów“, podsuwanych i wmaiwanych w państwo, ten jeden („potęga“) może być uważany jako dany realnie, ile że brany jest pod uwagę przez świadomych swej woli przedstawicieli państwa i wyraźnie urzeczywistniany. Co prawda: potęga jako cel nie przeszkodzi państwu chylić się ku upadkowi, nie przeszkodzi mu stoczyć się na drogę rozkładu; cel ten nie powstrzyma upadku.

Pochodzi to stąd, że człowiek jest istotą myślącą i dlatego mniema, iż tam nawet, gdzie słuca przyrodzonych, niepokonalnych instynktów, — działa swobodnie z namysłem i celowo. Jakkolwiek kroczy drogą wskazaną i ograniczoną przez naturę, mniema, iż idzie własną drogą ku swobodnie obranym celom. Jako istota myśląca, — tworzy sobie o tych domnie-

manie samorzutnie obranych celach swoiste wyobrażenia; stwierdza ich istnienie przy pomocy różnych fikcyi; sprowadza je do woli Twórcy albo do imperatywów kategorycznych, buduje cały świat myśli, z którego wypływają cele jego życia i tłumaczą jego czyny. Tak powstają religia i filozofia, etyka i filozofia państwa; wszystkie o tyle tylko są pożyteczne, że pomagają człowiekowi nie znajdującemu celów, tłumaczących jego istnienie, opanować przykre z tego rozczarowania powstające uczucia i czynią życie jego znośniejszem. Ile, że wypełniają to życie samemi wniosłemi celami.

Jakkolwiekby miał być wielkim pożytek światów myślowych człowieka, to jednak wszystkie z tych światów rodzące się cele ludzkie i społeczne są tylko próżnemi fikcyami, dopóki człowiek nie zdoła podporządkować ich organicznie jednemu najwyższemu celowi, światu, jako celowi. A tego człowiek nie potrafi. Albowiem umysł ludzki nie zrozumie nigdy sensu wiecznego powstawania i zaniku i nie zdoła wytłumaczyć celu świata. Wobec tej niepoznawalności celowości świata nie pozostaje człowiekowi nic, jeno rezygnacya, jeno skromne i pokorne podporządkowanie siebie koniecznościom życia. Pozostaje mu także dążenie naturalne do upiększania życia i do kosztowania życia w sposób możliwie rozumny.



VIII.

CELE INDYWIDUALNE A CELE GRUPOWE.

Dziedzina działalności ludzkiej wytknięta jest przy pomocy celów ludzkich. Są one dwójakie: cele indywidualne i cele grupowe. Pierwsze są nader rozmaite i trudne do obliczenia; zależą od usposobienia indywidualnego, zdolności, temperamentu, stosunków indywidualnych i t. d. Co prawda, niezliczone cele indywidualne dadzą się sprowadzić do jednego mianownika, dadzą się wyprowadzić z jednego źródła, a mianowicie, z dążenia do zaspokojenia żądz przyrodzonych. Tylko, że te pragnienia są różnego rodzaju. Tak n. p. pragnienie wiedzy jest pragnieniem wrodzonym, który pobudza badaczy do zakładania sobie przeróżnych celów naukowych; instynkt naśladowczy jest źródłem sztuki, pobudza bowiem ludzi tym instynktem obdarzonych do otwarzania przedmiotów natury w sposób różnoraki. Aliści wszystkie takie cele, zakładane przez jednostki w myśl talentów i upo-

dobań osobistych należą do dziedziny psychologii indywidualnej, nie zaś do filozofii społecznej.

Natomiast cele grupowe dadzą się z łatwością określić i tendencje działalności grup ku osiągnięciu tych celów zwrócone dadzą się z łatwością przewidzieć. Są to wielkości wiadome; działalność grup w tym kierunku zwrócona stanowi treść polityki grup, której zasady mogą stanowić przedmiot dociekania naukowego, jak tego dowodzi *Polityka Ratzenhofera*. Co prawda o polityce grupowej można tam i wtedy tylko mówić, kiedy dwie conajmniej grupy żyją obok siebie, obcując ze sobą pokojowo, a więc już po założeniu państwa, kiedy dwie grupy — zwycięska i pokonana żyją ze sobą w pewnym pokojowym (choćby jednostronnie wymuszonym) stosunku. Ta chwila jest momentem narodzin polityki panów i polityki niewolników. W toku rozwoju państwa wraz z powstaniem stanu średniego występuje na widownię polityka mieszczaństwa. Każda z tych polityk posiada swoje stałe zasady, określające zakres działania skierowanego ku osiągnięciu pewnych celów. Środki, któremi się przytem posilkują, zależą od okoliczności i stosunków, w szczególności od poziomu kultury.

W miarę jednak, jak z rozwojem państwa różnicują się grupy i powstają coraz to inne, powstają też coraz to nowe polityki. I tak grupa panująca dzieli się na monarchistów

i feodałów, skąd bierze swój początek polityka monarchiczna i feodalna. Stan średni dzieli się na rzemieślników, kupców i przemysłowców; niewolnicy na wolnych i niewolnych robotników, a później na robotników wolnych i fabrycznych. Każda z tych grup posługuje się własną polityką. Podobnie i różne zawody wyzwolone, posługujące swoich członków z różnych klas i stanów — uczeni, urzędnicy, artyści — posiadają każdy swoją własną politykę.

Każda polityka składa się z aktów czynnych i biernych — skierowanych ku zdobyciu określonych celów. Wogóle u podstawy celów wszelkiej polityki grupowej spoczywa interes grupy obejmujący sobą zarówno interes osobisty każdego członka danej grupy.

Powodzenie każdej grupy zależy od stosunku, jaki zachodzi pomiędzy interesem grupy a interesem jednostki, nie tylko w sensie rzeczywistości obiektywnej, ale także w tyle, o ile zdają sobie z tego stosunku sprawę oddzielni członkowie grupy. Można to określić innymi słowami w ten sposób, że w powszechnej walce społecznej zdolności bojowe grupy zależą od bliskiego i oczywistego związku interesów grupy i jednostki. Stąd wniosek, że im grupa jest mniejsza, tem większa jej zdolność zaczepna. W małej, bowiem, grupie stosunek interesów indywidualnych i grupowych jest oczywistszy i bardziej widoczny dla każdego członka grupy, — co pobudza i podnieca jego energię,

podczas gdy w grupie nader licznej stosunek ten pozostaje w cieniu i nie może być z taką łatwością przez każdego członka grupy rozpoznany. Stąd wnioskować należy, że w okresach życia normalnego maksymalnej zdolności zaczepnej najmniejszej grupy w państwie przeciwstawia się minimalna zaczepność najliczniejszej, czyli, że w czasach normalnych, w normalnym rozwoju państwowego panuje najmniejsza grupa, a bezradne i ciemne masy zawsze będą wprowadzone w błąd, o ile nie zdobędą się na wytworzenie warstwy produkującej, za którą podążą.

Każda z polityk powołanych jest zjawiskiem społecznym, panującym ponad głowami członków grupy, zgola niezależnie od woli jednostek. Jedn ostki muszą płynąć z prądem, jeżeli nie chcą być odrzucane na bok jako balast zbyt ciężki. Tak tłómaczy się znane i często powracające zjawisko, że n. p. monarchowie, myślą i czują inaczej jako ludzie i działają inaczej jako monarchowie. Taka sprzeczność pomiędzy jednostką, jako taką, i jednostką, jako członkiem grupy nie bywa rzadką w innych grupach społecznych i dla tego socjologia, badając i wykreślając prawa przyrodzone rozwoju i działalności grup, może pomijać jednostki jako *quantité négligeable*, te albowiem bądź działają w duchu ich grupy, bądź też zgola nie mogą być brane poza nią w rachubę.

Gdy oddzielne grupy, na skutek stanowiska w państwie, zmuszone są powodować się pewnymi ich celom służącymi zasadami, zmuszone są powoływać się na pewne idee społeczne jako na domniemane prawdy, tedy upraszamy sobie zadanie, nazywając oddzielne grupy w państwie od zasad, na które się powołują, utożsamiając je po prostu z temi ideami. Dlatego mówimy o monarchizmie t. j. o panujących, o feodalizmie czyli o szlachcie, o liberalizmie t. j. o mieszczaństwie, o klerykalizmie t. j. o duchownych, o kapitalizmie t. j. o wielkich przemysłowcach, o socjalizmie t. j. o robotnikach, o agraryzmie t. j. o włościanach. W rzeczy samej grupy mogą być rozważane jako przedstawicielki pewnych zasad, o które walczą. Zasady te zaś stanowią sumę interesów grup poszczególnych i zdają się prowadzić samodzielne niemal istnienie, ile że zmieniający się skład członków, grupy stanowiących, pozostaje bez wpływu na nie. Poszczególni feodali są przemijający, feodalizm, jako zasada, trwa; poszczególni liberali żyją i znikają, ale liberalizm, jako zasada grupo-twórcza pozostaje i tak dalej.

Zasady, jak powiedziano wyżej, są zgoła niezależne od jednostek, z których się grupy składają. Jednostki są obojętne; mniejsza o ich jednorodność; grupa przyjmuje i różnorodne pierwiastki (aby tylko nie zbyt różnorodne), które absorbuje. Na zasadę, spoczywającą u podstawy] grupy, wpływu to] nie wywiera

żadnego. Zasada rządzi jednostkami, nie na odwrót. Jednostka podporządkowana jest grupie i rządzącej grupą zasadzie, jest jej niewolnikiem i walczy o jej zasadę wtedy nawet, gdy wcale nie pochodzi z grupy, gdy nawet pochodzi z innej. Robotnik wygrywający dziś wielki los na loteryi, będzie jutro kapitalistą, należeć będzie do grupy kapitalistów i będzie walczył o interesy tej grupy. Najbardziej radykalny demokrat zdobywa dziś tekę ministerjalną: jutro będzie obrońcą monarchizmu i konserwatyzmu. Wszystkie odmienne na tę sprawę poglądy, są próżną grą słów, aczkolwiek bywają wypowiedane w najlepszej wierze.

Każda grupa dąży do jednego celu: do urzeczywistnienia zasady, na której spoczywa. Celu tego nie zakłada sobie dowolnie, na duszy jest jej z natury rzeczy i tutaj tkwi różnica pomiędzy celem indywidualnym a celem grupowym. W pierwszym można w pewnych wązkich granicach mówić o wolnym wyborze, — grupa nie ma wyboru, musi na drodze konieczności przyrodzonej i w myśl praw przyrodzonych urzeczywistniać swoją zasadę; oto cel od natury jej przeznaczony. Stąd wynika, co prawda, zasadnicza różnica pomiędzy celem grupowym, celem indywidualnym: ostatni przecie żyje w świadomości jednostki, uwarunkowany jest zamiarami jednostki; tego niema i być nie może w grupie, ile że grupa, jako całość nie posiada świadomości i nie posiada

duchowego organu w rodzaju intelektu indywidualnego.

Jeżeli mimo to mówimy o celach grupowych a nie tylko o celu wpznanym grupie od natury, czynimy to w przekonaniu, że wśród wielu członków grupy budzi się świadomość tego celu i powstaje w nich świadome dążenie do takiego celu; gdyby nawet niewielu było takich, u których cel wyznaczony przez naturę staje się celem, świadomie posiadanym, to w tym wypadku terminologia „cel grupowy“ nie będzie pozbawiona uprawnienia.

W każdym bądź razie należy zawsze uświadamiać sobie różnicę pomiędzy celem indywidualnym a celem grupowym, jeżeli chcemy zdobyć właściwy punkt widzenia dla oceny polityki każdej grupy państwowej albo — jak inaczej powiedzieć można — dla słusznego wartościowania i uznania każdej walczącej w państwie o uznanie i powagę zasady.

Należy nam obecnie przystąpić do rozważenia polityk i grup poszczególnych grup, jako skutków celów od natury im danych.

1. Monarchizm.

Wiemy, jak powstał. Klasie panującej potrzebny jest kierownik, przedstawiciel porządku i równania; potrzebny jest miernik, coby zdobył ziemię podzielił; potrzebny jest admini-

strator ziemi niepodzielonej, pozostawionej jako niepodzielna gwoździu zbiorowości. Gdyby takiego sędziego, czuwającego nad pokojem powszechnym, nie było, egoizm członków klasy panującej rozbiłby na proch świeżo zbudowaną organizację. Można powiedzieć, że instynkt samozachowawczy świeżo założonego państwa daje życie monarsze, jako koniecznemu organowi bezpieczeństwa i ochrony.

Prawo przyrodzone wymaga jednak, aby w każdym organie zbiorowości, o ile istnieje, obudził się interes własny. Tak staje się z monarchią.

Pierwotnie tylko organ wychowawczy klasy panującej, w jej interesie powołany do życia, monarchizm wnet czuje się samodzielnym, zdobywa świadomość swojego interesu i rozwija się w kierunku absolutyzmu.

Stanowisko wybitne, które monarcha zajmuje jako *primus inter pares*, jako rozdawca wspólnej zdobyczy (*res publica*) i jej zarządca, pozwala mu troszczyć się stale i w wysokim stopniu o interes własny. Troska ta prowadzi nasamprzód do ustanowienia prawa dziedziczności, na skutek czego zasada dynastii wchodzi na widownię życia państwowego jako czynnik wielkiej siły, a dalej — do gromadzenia i zdobywania coraz to większych bogactw. Bogactwa stwarzają potęgę absolutyzmu, potęga ta przeraża siły każdej grupy w państwie, między innymi dlatego, że bogactwa pozwalają mu

przekupywać i podkupywać każdą z kolei i w ten sposób ją osłabiać.

Korupcyja stosowana jest przede wszystkim wobec najsilniejszej i dla państwa najniebezpieczniejszej grupy feodałów. Jest najsilniejsza dlatego, że wzięła w posiadanie całkowitą ziemię stanowiącą własność państwa, jest najbarbarzyjniej niebezpieczna dlatego, że podgląda i strzeże na każdym kroku władzy monarchicznej, stojąc jej najbliżej. Ona pierwsza ma możność zauważyć, że monarchizm, pierwotnie jej sługa, pełnomocnik, powołany do obrony jej interesów, dba teraz wyłącznie o własny interes i z ogólnej zdobyczy bierze dla siebie lwią część, podwalinę przyszłej na wieczne czasy potęgi i hegemonii własnego domu.

Powodzenie monarchizmu jest zupełne. Obok korupcyi materialnej stosuje on, bowiem, wczesnie bodźce moralne. Stara się zapewnić sobie potężne stronnictwo ślepo oddanych mu ludzi, których los od jego zależy łaski. Z większego koła feodałów wyróżnia mniejsze koło dworzan, szlachty dworskiej, których przywiązuje do rydwanu własnego interesu przy pomocy przeróżnych sówicie wynagradzanych urzędów i dostojenstw. Zresztą i dla dalszych szeregów feodałów tworzy wyróżnienia i honory, które zadawalają i stanowią karm próżności ludzkiej.

Wraz z rozwojem państwa, powstaniem i bogaceniem się stanu średniego — monarchizm

przy pomocy wyróżnień, awansów w zakresie stanu, tytułów i orderów — niewoli sobie i część najbogatszą, najpotężniejszą mieszczaństwa. Wreszcie pozostaje mu środek najsukuczniejszy dla pozyskania ludu: zniesienie poddaństwa i pracy przymusowej, ulgi w płaceniu danin i dokuczliwych ciężarów. Wspaniałość ta nic nie kosztuje a przynosi w zyskach sławę, popularność i przywiązanie mrowia chłopskiego. W porównaniu z temi uczuciami nie wiele znaczy przemijające niezadowolenie feodałów, tem mniejsze, że monarchizm ma zawsze możność i dostatecznie wielką ilość środków do wynagrodzenia niezadowolonych feodałów przy pomocy zyskownych stanowisk i godności, umie chmury i nastroje niechętne rozproszyć i — do siebie przywiązać. Taką stosując politykę, monarchizm zdobywa oparcie, podstawę wiecznotrwałą. Opiera się burzom wieków a im dalej postępuje rozwój duchowy i materyalny klas biednych i mieszczaństwa, tam monarchizm staje się subtelniejszy. Jakiegokolwiek bądź wynalazki i odkrycia dokonywał duch ludzki w toku czasu: przeważnie służyły one prawie zawsze monarchizmowi. Można śmiało twierdzić, że monarchizm znajduje się zawsze na wysokości kultury swego czasu i że dobrodziejstwa kultury jemu przedewszystkiem przypadają w udziale. Dlatego w walce społecznej o władzę zawsze zwycięża wszystkie inne klasy społeczne i można nie bez ironii

przyglądać się, jak władza monarchiczna potrafi jednać sobie przedstawicieli mieszczaństwa występujących na widownię nasamprzód jako wrogowie monarchii, aby z biegiem czasu stać się jej najwierniejszymi sługami i utrzymywać masy w wierności i poddaństwie. Co prawda, pomocnymi w tym względzie są dwie instytucje społeczne, odpowiadające potrzebom, jedna korony, druga ludu, a które monarchizm potrafi wyzyskać dla swoich interesów. Jedna — to wojsko, druga — to Kościół.

Każde państwo wymaga obrony przeciwko zewnętrznym wrogom. Zbójceckie zagony sąsiadów są na rękę monarchizmowi, konieczność bowiem siły zbrojnej staje się przez nie oczywistą. Raz powołana do życia, bez względu na formy, rozwija się wraz państwem i jego społecznymi składnikami. Monarchizm stara się rozwój ten dla swoich zawsze wyzyskać celów. Zachowuje w swoich rękach naczelne dowództwo; wpaja w armię przekonanie, że naczelnym jej obowiązkiem jest obrona tronu przed wrogiem zewnętrznym i przed nieprzyjacielem wewnętrznym. Wyodrębnia grupę wojskową z masy ludowej, wynosi ją ponad lud i przeciwstawia ludowi jako stan uprzywilejowany. Żąda od żołnierzy, aby w danym wypadku strzelali do „ojców i braci“. I przeważnie osiąga cele, które sobie zakłada.

Nic dziwnego. W biegu wieków zdobył sztukę panowania, jakiej żadna inna w państwie

nie posiada grupa. Monarchizm, jako taki, posiada wszystkie arkana swojej sztuki, umie być w miarę postępowym, umie przystosowywać się nie tylko do nowych odkryć i wynalazków ale i do nowych, postępowych idei. Wszystkie nowe idee przyjmuje i pochłania, aby je dla swoich celów cudownie wykorzystać. Kiedy stronnictwa rewolucyjne domagają się „równości“, poddaje się temu hasłu i zaprowadza powszechną służbę wojskową, powiększa armię a tem samem i potęgę swoją. Zgadza się i na „powszechne prawo wyborcze“, ma bowiem swoich ludzi i wie, że parlament, płacący dyety i wyróżniający albo wskazujący, jako kandydatów, przyszłych ministrów, jest cudownym zakładem wychowawczym, w którym bezwzględni radykali i surowi socjaliści — oswajają się.

Cechy, które monarchizm zdobywa w biegu rozwoju, zapewniają mu stanowisko dominujące w państwie. Oczywiście, musi nieraz wdziwać maskę. Nie zawsze jawi się światu w obliczu sułtanatu tureckiego, formy swoje czyni subtelnymi, miękkimi. Występuje jako demokratyczny Roosevelt, albo radykalny Clemenceau, istota jego nie wielkiej ulega zmianie.

2. Feodalizm.

Nie jest to świat zły, — świat feodalizmu. Arystotelesowa zasada *εὖ ζῆν*, ideał życia ludzkiego bywa tu często urzeczywistniona. Pionierami pierwszymi kultury byli bezsprzecznie feodali. Jeżeli bowiem odrzucimy obsłonki fraszów, to przecież kultura znaczy jeno życie swobodne i zadawanie wyszukanych potrzeb przy pomocy najdalej idącego podziału pracy wśród wielkich mas ludzkich. Że zdobywcy i późniejsi feodali bywali potężnymi twórcami i mecenasami takiej kultury, to nie ulega wątpliwości. Oni przecie przekazali twardą pracę na roli wyłącznie — poddanym; innym potrzebom, jak odzieży i mieszkania czynili zadosyć inni, obcy ludzie, zajmujący się handlem i przemysłem. Byli w ten sposób pierwszymi organizatorami pracy. O taką organizację pracy oparli mogli na dworach swoich prowadzić życie idealne, godne człowieka, i wznosić się ku wyżynom bardziej jeszcze idealnych rozkoszy. Gdy pierwsze potrzeby były zaspokojone, rodziły się wyższe, estetyczne, budzone przez natury wybrane, przez bogów ukochane, których nie brakuje nigdy i nigdzie w gatunku „człowiek“. Budowniczo wie tworzą pałace, śpiewacy i poeci głoszą i wielbią zasługi panów w przeszłości, malarze i rzeźbiarze czynią nieśmiertelnymi ich kształty fizyczne. Słowem,

pierwszymi wzorami człowieka kulturalnego byli feodali. Mogli być niemi. Wielka własność w ziemi i w ludziach pozwalała im żyć z pracy mas ludzkich i używać rozkoszy życia w najwyższych ich postaciach.

Sytuacja życiowa rodzi wśród feodałów dwie tendencje: po pierwsze dążenie do zachowania stanowiska, jakie posiadają w państwie; po drugie — dążenie do przeobrażenia faktycznego stanu zależności mas ludowych od nich w stan prawny, na ustawach oparty. Pierwsza tendencja prowadzi do ograniczenia monarchizmu na drodze szlacheckiego parlamentaryzmu; tendencja druga prowadzi do coraz większego ucisku włościan, do coraz surowszego prześladowania każdego ruchu wolnościowego wśród ludu. Te dwie tendencje stanowią cechy charakterystyczne feudalizmu aż do czasów najnowszych.

Pierwszej zawdzięczamy powstanie i rozwój parlamentaryzmu, nadużywanie drugiej prowadzi do rewolucyi, stanowiących potężny bodziec cywilizacyi, nauczycieli oraz feodałów, którzy skwapliwie korzystają z ich nauk — w okresie porewolucyjnym. Popiera te nauki, przynosi w ofierze niektóre przywileje i monopole, jednocześnie zapewniając sobie w państwie nowożytnem inne źródła zysków, często podpatrzone u stanu średniego, i zdobywając potężne pozycje w zarządzie państwowym. Pozostaje i nadal feudalizmem pokrytym jeno lakierem finan-

sów i biurokracyi; zarówno w armii jak i w zarządzie kościoła zajmuje najwyższe pozycje, przy pomocy których wynagradza sobie utraczone przywileje ziemskie.

Dzięki tej zmienionej taktyce feodalizm zachowuje wybitne i dominujące stanowisko i w państwie nowożytnym.

3. Klerykalizm.

Klerykalizmem nazywamy dążenie duchowieństwa do władzy. Jest zjawiskiem powszechnym na równi z państwem. Człowiek wszędzie i zawsze w strachu przed tajemnicami bytu szuka pociechy i znajduje ją w tworcach myśli, w które wierzy. Dlatego powstają wszędzie grupy ludzkie, wyzyskujące strach i bojaźń bliźnich, na rzecz własnych świeckich korzyści. Z biegiem czasu grupy takie organizują się jako kościoły i jako takie dążą do zdobycia władzy, jeżeli nie nad państwem to co najmniej nad społecznością wierzących. W tym celu potrzebna jest pomoc państwa.

Do pewnego stopnia rozwoju tych wpływów państwo popiera kościół i tylko wtedy się mu przeciwstawia, kiedy kościół pragnie panować nad — państwem. Istnieją w państwie szerokie koła społeczne, które są zawsze klerykalne, to znaczy popierają dążenie kościoła do władzy. Są to hufce postępujące za *ecclesia militans*.

Siła przyciągająca kościoła wobec mas jest zawsze większa niż państwa. Pierwszy jest rozdawcą pociech wiary, rozdawcą łaski, wobec których państwo z jego potęgą nie wiele znaczy. Dlatego bywali zawsze męczennicy wiary, bywają i męczennicy „za państwo“, są to jednak „męczennicy“ z musu albo za zapłatą albo męczennicy mający interes w zachowaniu państwa. Męczennicy wiary nie mają na widoku interesów materialnych.

Fundamentem klerykalizmu jest wiara, ze wszystkimi jej naukami i dogmatami.

Zwolennicy wolnej myśli, zwalczający dogmaty ze stanowiska rozumu, nie doceniają zazwyczaj potęgi klerykalizmu. Znajdują się w fatalnym błędzie. Zapominają, że masy nie posiadają racjonalnego poglądu na świat i że być może nie mogą wcale zdobyć takiego poglądu. Tęsknotę poznania świata nadzmysłowego zaspakają w nich jedynie i wyłącznie wiara i dlatego na zawsze pozostaną we władzy kościoła. Zwolennicy wolnej myśli wierzą też w postęp i przypuszczają, że oświecenie i racjonalizm przenikną z czasem i do mas i podkopią korzenie wiary. Konkretnych punktów oparcia dla takiego przeobrażenia nie widzą nigdzie. Albowiem stanowisko materialne mas jest i pozostanie pewnie zawsze takim, że oświecenie i racjonalizm pozostaną dla nich niedostępnymi.

Słowem, religia jest dla mas, jedyną ucieczką od nędzy życia i dlatego panowanie kościołów posiada oparcie silniejsze niż przemijające i wahające się panowanie państwa. Dlatego państwo musi liczyć się z kościołami i istotnie rachuje się z nimi; z najsilniejszym, t. j. z tym, który posiada największą ilość wyznawców, zawiera sojusz. Jeżeli mu się to nie udaje, następuje zerwanie stosunków, jak we Francji. Jednak doświadczenie takie bywa dla państwa niebezpieczne.

Taki stan rzeczy przynosi wielkie korzyści kościołom a w szczególności najpotężniejszemu w Europie kościołowi rzymsko-katolickiemu. Tem tłumaczy się niewzruszone Kościoła stanowisko: *non possumus*. Skała Piotrowa stoi niewzruszona, według obliczeń ludzkich nie rusza jej zęb czasu. Nic dziwnego: i mniejsze, słabsze kościoły, jak n. p. kościół żydowski pomimo tysiące lat trwających prześladowań ostały się. Trwałość ich dowodzi, że stanowią rzeczywistą potrzebę mas (większych lub mniejszych). A masy są wieczne, ich potrzeby religijne muszą być zaspakajane; tu spoczywa gwarancja trwałości kościołów.

Każdy kościół stanowi grupę dwustronną. Składa się z duchownych i z wiernych. Pierwsi przewodzą. W najwyższym rozwoju czynnik duchowny tworzy hierarchię kościelną. Najdoskonalszą w Europie jest hierarchia katolicka. Polityka tego kościoła jest dziełem nieustannego, dwa tysiące lat trwającego rozwoju.

Opiera się na tradycji politycznej, jakiej nie posiada żadne państwo europejskie. Jego hierarchia zbudowana jest mocno, związana surową dyscypliną. Oparta o masy ludowe narzuca wolę swoją państwu, od którego otrzymuje najdalej idące przywileje za cenę utrzymywania mas w pokorze. Tron i ołtarz łączą się dla wzajemnej pomocy. Związek ten podminowuje liberalizm, jak dotąd z niewielkim tylko powodzeniem.

Siłą wprawiającą w ruch klerykalizm, są duchowni wszelkich nazw. Napozór i domniemanie walczą dla idei, dla „jedynej, prawdziwej wiary“; w rzeczywistości, jak wszystkie inne grupy społeczne walczą o własny interes, o stanowiska na arenie życia.

W państwie tworzą jeden z najpotężniejszych czynników rozwoju społecznego.

4. *Liberalizm.*

Stan średni — mieszczaństwo — stanowi kolebkę liberalizmu. Wyraz ten oznacza nie tyle wolność, ile wyzwolenie, przyczem stan średni proklamuje pierwszą jako hasło bojowe, a myśli w rzeczy samej o wyzwoleniu siebie, o autoemancypacji z jarzma absolutystycznego, feodalnego porządku. Bronią jego jest racjonalizm. Zwraca broń tę przeciwko przywilejom feodalizmu. Aliści zwyciężyć może liberalizm wtedy

*

tylko, kiedy mu się uda pozyskać pomoc mas ludowych. Dlatego jego program polityczny jest tak ogólny, że zdaje się, jakgdyby walczył i o wolność mas.

Idea wolności oddaje liberalizmowi usługi podobne tym, które oddaje monarchizmowi miłość ojczyzny albo idea wierności dla dynastji. Oddaje je zresztą niedługo. Ledwie bowiem odniósł przy ich pomocy zwycięstwo i wyrąbał własną dziedzinę w przywilejach monarchizmu i feodalizmu, kiedy zgłaszają się masy, które i on wyzyskuje, z żądaniem spłacenia przyrzeczeń, które im czynił. Żądają urzeczywistnienia hasel liberalnych: wolności, równości, braterstwa. Tych ziścić liberalizm nie może i nie chce; nie może dotrzymać obietnic i socjalizm obwieszcza światu bankructwo liberalizmu. Prowadzenie jego trwało niedługo. Spadkobiercą liberalizmu — jest socjalizm.

5. Kapitalizm.

Nic tak nie zaszkodziło liberalizmowi, nic nie podkopało tak bardzo jego wpływów, jak kapitalizm, jego benjaminek. Kapitalizm wzrósł i rozwinął się na gruncie stanu średniego, którego zasadę naczelną — liberalizm, uznał pozornie za swoją. Pod osłoną tej zasady rozwinął się i przeobraził w potęgę antyludową; stał się pośmiewiskiem liberalizmu. Pod osłoną

„wolnego handlu“, „wolności gospodarczej“ rozpoczął cichy a intensywny proces wysysania, eksploatacyi mas; uczynił z nich podstępnie, nie świadome stanu rzeczy zastępy lennicze. Co niegdyś czynili zaborcy, conquistadorzy na drodze gwałtu, to czyni kapitalizm po cichu, za sprawą cichej „spekulacyi“: zamienia masy w niewolników, płacących daniny w cenie przedmiotów spożywczych, w cenie cukru, kawy, nafty, alkoholu i t. p. Wcześniej udaje mu się dzięki wzrastającym wciąż bogactwom oskrzydlić potęgę feodałów, uczynić ze siebie konieczną, finansową podporę państwa, a więc monarchizmu. Dlatego z łatwością umacnia swoją pozycję społeczną; pożądający jego bogactw feodali zawierają z nim związki rodzinne; w ten sposób feodalizm staje się jego sojusznikiem, zaś monarchizm — obrońcą. Te trzy połączone grupy ciężą odtąd *viribus unitis* na grupach, stanowiących lud. Ta postać kapitalizmu charakteryzuje okresy wysokiej kultury. Niema wogóle wysokiej kultury bez kapitalizmu. Dla tej prostej przyczyny, że kapitalizm występuje na arenie historii wraz z kulturą i jako nieunikniony jej skutek. Z drugiej strony jest on także potężnym pomnożycielem, inicjatorem kultury: bez kapitału nie dałoby się osiągnąć żadnych wielkich zdobyczy kultury.

Zadna grupa państwowa nie może pochwalić się równie wielkimi dziełami kultury, co kapitalizm. Sieci kolei żelaznych, linie żeglugi

oceanowej, kanały wyrąbujące przesmyki i wiążące narody świata, kanały zbliżające kraje, przeróżne przemysły i niezliczone mnogości dzieł kultury nie mogłyby być urzeczywistnione bez kapitalizmu. Nie sposób tedy zaprzeczyć, że kapitalizm jest potężnym czynnikiem rozwoju kulturalnego, że powstaje jako zjawisko przyrodzone i rozwija się według praw przyrodzonych. Co prawda, nieliczna, przeważnie niewidoczna, rozrzucona po świecie grupa kapitalistów myśli wyłącznie tylko o własnych interesach i zaspokojeniu własnych pożądań władzy; co przytem „odpadnie“ dla ludzkości, to jest produktem pobocznym zamierzeń egoistycznych. Ze stanowiska jednak rozwoju ludzkości, funkcya kapitału, jako dźwigni kultury, może być uważana jako najważniejsza, zaś zaspakajanie żądy kapitalistów jako rzecz dodatkowa.

W jaki sposób powstaje kapitał i kapitalizm tego tu powtarzać nie ma potrzeby. Dowiódł tego w sposób przekonywujący Marx. Teorya nadwartości odpowiada rzeczywistości. Tylko, że Marx mniemał, iż można usunąć te zjawiska przyrodzone, dzieło praw natury, albo, iż one same kiedykolwiekbądź istnieć zaprzestaną. Nie podejmiemy tu dyskusyi w tym przedmiocie. Stwierdzony przez Marxa proces powstawania kapitału jest słuszny, tylko, że tworzenie nadwartości jest procesem naturalnym, dzieło konieczne celów grupowych kapitalistów i przemysłowców. To, czem dla innych grup jest

dążenie do potęgi, jest dla kapitalistów, przemysłowców i przedsiębiorców żądzą coraz większych bogactw. Dążą za tym celem nieuchronnie, bezlitośnie; tysiące mogą zginąć na tej drodze, grupa, jako taka, dąży niepowstrzymanie do celu — i dochodzi do mety. Kapitał świata rośnie z dnia na dzień; kapitał staje się coraz potężniejszym. Teoria katastrof Marx'a wyjaśniona, jako nieprawdziwa. Coraz oczywistym jest związek pomiędzy kulturą a kapitalizmem. Pożądając jednej, musimy godzić się na drugą. Zresztą ani jedna ani drugi nie zależą zgoła od woli ludzkiej — społeczny proces przyrodzony obu daje życie.

Możnaby wątpić, żali podzielone i rozpieczętowane jednostki, stanowiące ogół kapitalistów, można nazywać grupą społeczną. Albowiem różnią się od innych grup społecznych istotnie; nie występują nigdzie, jako dotykalna grupa; nie należą nigdzie i nigdy osobiście. Robotnicy wychodzą niekiedy na ulicę z zaciśniętymi pięściami; liberali stają niekiedy na barykadach; nawet feudali są gotowi ofiarować krew swoją za swoją „dobrą sprawę“, co więcej w obronie „honoru“; przedstawiciele kapitału są niewidzialni, jako grupa. Rozrzuć ich po świecie, związani są ze sobą „bez drutu“, przy pomocy niewidzialnego, tem nie mniej wszechpotężnego interesu kapitalizmu. Osobiście nie stają nigdy w szrankach. Widzimy, co prawda, ich fortece i pałace giełdowe we wszystkich stolicach świata.

Ale w tych forticach uwija się tylko mrowie ich żołdaków; oni sami, wodzowie — są tam nie obecni. Kryją się po pałacach, które opuszczają tylko *incognito*. Jak przestępcy, przemykają się chyłkiem przez otwarte drogi świata. Albowiem mędracy tego świata głoszą, iż posiadanie kapitału nie jest własnością sprawiedliwą. Ten głos ciąży na nich. Starają się uzyskać rozgrzeszenie świata przy pomocy darów milionowych na cele ogólne i dobroczynne; dowieść uczciwości osobistej; złożyć ofiarę za zarzucane im nikczemności. Nic im nie pomaga. Świat jest przekonany, iż są łajdakami, ofiarującymi najmniejszą cząstkę niezmierzonej zdobyczy, gwoli otrzymania rozgrzeszenia, że lwia część bezprawnie zdobytej własności zachowują dla siebie. Pomimo ofiar milionowych nienawiść niezaspokojona świata pozostaje jedyną podzięką, jedynym ich wynagrodzeniem, tylko przyjaźń i uprzejmość władców świata pozostaje im jako pociecha. Wzruszenia pełen ściska Wilhelm II. dłoń Pierponta Morgana. Czuje instynktownie, że miliarder jest najwierniejszym przyjacielem monarchizmu. Albowiem upadek monarchizmu (aż do republikańskiego włącznie) prowadzi za sobą upadek kapitalizmu. Bez kapitalizmu zaś monarchizm jest bezsilny.

Jeden i drugi są przyrodzonymi, koniecznymi produktami rozwoju społecznego; błędzi, kto mniema, że takie zjawiska mogą być usunięte, eliminowane ze świata społecznego.

Zapewne, że wszystkie pozostałe grupy a w ich imieniu często i demokratyczne rządy będą występowały przeciwko nadużyciom i zwyrodnieniom kapitalizmu, przeciwko trustom i kartelom. Wszystko to jednak w niczem nie wzrusza podstaw kapitalizmu. Tkwi on głęboko w podglebiu kultury; rośnie i pada wraz z kulturą. Ludzkość ma do wyboru tylko: kultura i kapitalizm, albo bez kultury i bez kapitalizmu, — ale i tego wyboru nie posiada,

6. *Socjalizm.*

Maruderzy stanu średniego są założycielami socjalizmu. Znają tajemnice i słabe strony liberalizmu, w którym wyrosli. Znają jego taktykę: zwoływać do siebie słabszych i przy pomocy pięknych przyrzeczeń niewolić. Podobną taktykę stosują względem mas robotniczych. Tym dowodzą, że cały kapitał świata jest dziełem wyłącznej ich pracy i że skutkiem tego należy im się udział w kapitale, który im wydziera z przed nosa obrzydliwa burżuazya. Robotnicy wierzą socyalistom, podobnie niegdyś wierzono hasłom burżuazji, które opiewały: „wolność, równość, braterstwo.“ Jednoczą się i organizują bataliony robotnicze; pozwalają przewodcom urządzać przy ich pomocy demonstracje. Że wodzowie nie ponoszą przytem żadnej straty, to jest pewnem; jeżeli tu i ówdzie siadują w kozie, ich miłość własna jest w każdym razie zaspoko-

jona. Często udaje im się zdobywać kosztem mas robotniczych pewne stanowiska materialne. Co dotyczy mas robotniczych, uznających za swój, program przywódców, to nie sposób zaprzeczyć, że ruchowi zawdzięczają nie jedną korzyść; klasy wyższe muszą przyswoić sobie od dotychczasowego odmienne uznanie i ocenę klasy robotniczej, zaś administracja i ustawodawstwo muszą przyzwyczać do wyższego udziału tej klasy w życiu publicznym.

W samej rzeczy o urzeczywistnieniu programów socjalistycznych głoszonych przez przywódców nie ma mowy. Socjalizacja społeczeństwa w myśl wskazań tych programów jest utopią, przeczącą rzeczywistej istocie społeczeństwa i nie dającą się urzeczywistnić wbrew stosunkom i siłom realnym. Mimo to można powiedzieć, że przywódcy wraz z robotnikami tworzą grupę społeczną, której celem jest wyzwolenie robotników od przedsiębiorców i że w tym sensie grupa ta dąży do celów cywilizacyjnych.

7. Agraryzm:

Gdy feudalizm, naciskany przez liberalizm i socjalizm, znajduje się napozór w wąwozie bez wyjścia, przypomina sobie o istnieniu ciemnej masy, z której zawsze czerpał swoje soki żywotne — o chłopach. Chciałby ich powołać w szranki przeciwko liberałom i socjalistom.

Wtedy nagle czyni odkrycie, że chłopci są jego towarzyszami broni. „My rolnicy“ — woła z pałaców i zamków ku chatom — „posiadamy jednakie interesy, których bronić należy przeciwko mieszczanom i robotnikom przemysłowym“. Rozum i dowcip sprawia, że to łapichłopstwo udaje się; stają masy chłopskie do walki z liberałami i socyalistami. Agraryusze domagają się od prawodawstwa obrony interesów agrarnych, która, gdy urzeczywistniona zostaje, znacznie więcej korzyści przynosi wielkiej własności rolnej niż chłopom, ile że pierwsza posiada więcej ziemi niż chłopci.

Przykład feodałów znajduje naśladowców wśród mieszczaństwa. Pewna część mieszczaństwa, mianowicie, t. zw. (w Austrii) chrześcijańsko-społeczni (*Christlichsocialen*) uprawiają podobne łapichłopstwo. Porzucają oni tonący statek liberalizmu. Czynią włościanom piękniejsze jeszcze przyrzeczenia, niż feodali, występują w imieniu chłopów z przeróżnymi wymaganiami od państwa, wszystko — w celu zapewnienia sobie poparcia wielkich mas włościańskich. W ten sposób wytwarza się współzawodnictwo o łaskę włościan; zarówno feodali jak mieszczaństwo chrześcijańsko-społeczne wabią ku sobie chłopów. Zdrowy instynkt mówi im, że w ostatecznym rachunku wielkie masy mają stanowić o zwycięstwie, wielkie masy, które zdają się istnieć po to tylko, aby mniejszość znikoma mogła oddawać się radościom życia! Feodali

i chrześcijańsko-społeczni mnożą argumenty na rzecz twierdzenia, iż zbawienie państwa spoczywa tylko w chłopach, po cichu zaś myślą tylko o tem, w jaki sposób „zbawienie“ domniemane państwa obrócić na „zbawienie“ własnej klasy.

8. *Jednostka.*

Wewnątrz grupy i w granicach jej celów jednostka dąży do własnych celów. O ile i dopóki drugie odpowiadają pierwszym, jednostka może prowadzić wewnątrz swojej grupy życie spokojne i normalne. Dotyczy to jednak tylko człowieka przeciętnego. Niewielu, którzy przerastają miarę przeciętną, czeka los charakterystyczny. Ci tworzą wszędzie ferment społeczny. Ci zakładają sobie cele wyższe niż ludzie przeciętni; artyści, poeci, uczeni, badacze — idą za głosem wyjątkowych natur. Niezrozumiani od ludzi przeciętnych, którym wydają się ludźmi niepraktycznymi; służącymi swoistym, osobliwym celom, pracują na rzecz światów kultury, często dla wielkich kół ludzkości. Co prawda, i oni słuchają tylko własnego egoizmu i znajdują osobiste zadowolenie w działalności w duchu właściwości przyrodzonych; aliści owoce tej pracy im samym w małym tylko przypadają udziale, często nie przypadają wcale: są to ofiary składane przez nich na ołtarzu ludzkości.

Gdy artyści, muzycy, poeci, idąc za głosem powołania i znajdując w tem zadowolenie wewnętrzne, tworzą dzieła sztuki, dzieła te są przedmiotem radości dla milionów w nieskończoności czasu. Cele grupowe są środkami walki społecznej, dążenie do ich urzeczywistnienia podnieca bezustannie walkę społeczną; cele indywidualne mogą im poniekąd odpowiadać, mogą atoli daleko sięgać po za nie, oskrzydlać je, zatracać wszelki z niemi związek, służyć wyłącznie interesom ludzkości. Napozór egoistyczne, związane z własną grupą, w rzeczywistości służą ludzkości lepiej niż t. zw. działalność społeczna zwrócona ku zdobywaniu celów grupowych.

Urzeczywistnianie celów przez grupy tworzy treść przyrodzonego procesu społecznego; urzeczywistnianie celów indywidualnych stanowi treść życia indywidualnego. Zarówno pierwsze, jak i drugie są w zależności od procesu naturalnego; są dźwigniami, któremi ten proces kieruje, aby ludzi w ruch wprowadzić.

Goniąc za celami materyjalnymi i egoistycznymi, bądź znowu za idealnymi i powszechnemu służącymi pożytkowi, ludzie pracują na rzecz procesu naturalnego, którego cel ostateczny jest nam nieznany.

Aliści z kooperacyi ludzi przeciętnych, którzy urzeczywistniają cele własne, egoistyczne,

pracują nieświadomie na rzecz celów grupowych oraz ludzi wyjątkowych, pracujących na rzecz celów idealnych, powstaje cudowna tkanina, zwana kulturą. Jest to zbiorowisko, ogół środków służących do zaspokojenia potrzeb, przyczem potrzeby stają się coraz większe i rafinowane a same środki coraz liczniejsze, bardziej różnorodne i subtelne, dzieło świat cały ogarniającego podziału pracy. Praca i życie znajdują się do siebie w stosunku odwrotnym: masy, pracujące najwięcej, używają najmniej, mniejszości pracujące najmniej, używają najwięcej.

Jeżeli ogół czynności ludzkich, odpowiadających dążeniom do urzeczywistnienia celów grupowych i indywidualnych, — stanowi proces naturalny, odbywający się według praw przyrodzonych; w takim wypadku każda odmiana tego procesu uwarunkowana jest również działaniem tych praw. Tak oto natura, zda się, troszczy się o to, aby masy i mniejszości różny miały udział w znoju i radości życia; o czym zresztą możnaby wnioskować na podstawie różnic, zachodzących we właściwościach, talentach, siłach i zręczności ludzi.

Z drugiej strony nierówność ta jest wiekui-
stym bodźcem walk społecznych i przewrotów, które oczywiście następują również w myśl pewnych praw natury i stanowią potężne dźwignie rozwoju kulturalnego.

Słowem, z jakiegobądź strony przyjrzymy się kwestyi, nas tutaj zajmującej, wszystko zwraca się ku powiększeniu kultury, tak iż dla intelektu ludzkiego nie pozostaje nic, jak tylko uważać rozwój kulturalny za ostatni i najwyższy cel przyrodzonego procesu społecznego.

W ten sposób zdobywamy też jedynie dla nas możliwą miarę do wartościowania zjawisk społecznych, zarówno, jak czynów indywidualnych: żali popierają albo hamują rozwój kultury. W pierwszym wypadku odpowiadają zamierzeniom natury i dlatego możemy je nazywać dobrymi i moralnymi, w drugim wypadku — przeciwstawiają się tym zamierzeniom i mamy prawo nazywać je niemoralnymi i złymi. Aliści wszystkie te oceny i wartościowania formułujemy tylko na podstawie dzisiejszej naszej znajomości przyrody; żali doskonalsza znajomość i poznanie natury nie zmieni naszych poglądów i ocen? — to inne pytanie. Postęp w zakresie tego poznania sprawi, być może, że czyny, które dziś wartościujemy, jako zbrodnicze, będziemy kiedyś oceniali inaczej. Albowiem poznanie natury rzuca właściwe światło na czyny człowieka. Postęp w zakresie poznania natury może zmienić zupełnie oświetlenie i te same czyny jawią się nam wtedy w zgoła odmiennym świetle.



MASA I SPOŁECZNE ZJAWISKA MASOWE.

Jedną z największych zagadek socjologii jest masa. Socjologowie zwrócili na nią przede wszystkim uwagę pod kątem widzenia masy zbrodniczej. Jako taka stanowiła przedmiot badania (ze stanowiska psychologii zbiorowej) Scipio Sighele*). Nieco później socjolog francuski Gustave Le Bon spojrzął na tłum z nieco wyższego stanowiska**). „W duszach mas, pisał, przygotowują się losy narodów. Cechą najbardziej charakterystyczną naszej epoki przejściowej jest wejście klas ludowych do życia politycznego albo właściwie przeobrażenie stopniowe tych klas w — panujące. Jeżeli pogląd Sighele'go był zbyt obszerny, to Le Bon pojmował sprawę zbyt szeroko; trzeba odwagi, aby twier-

*) *La folla delinquente* (Turyn 1895) przekład polski *Tłum zbrodniczy* (Warszawa 1896).

***) *Psychologie des foules* (Paryż, 2-e wyd. 1896., 3-e wyd. 1912.)

dzić, że masy stanowią o losach narodów. Droga złotego środka kroczy socyolog polski J. K. Kochanowski, który w swojej cytowanej wyżej pracy*) przedstawia masę jako czynnik wulkaniczny, co czas pewien przerywający bieg kultury, prowadzony jednak przez jednostki, przez „indywidualności“ (które, co prawda, muszą się poniekąd przystosować do masy).

Rozpatrzmy tu zjawiska zbiorowe społeczne nie ze stanowiska kryminalistycznego ani politycznego, ale z ogólniejszego, socyologicznego stanowiska; nie zamierzamy rozwiązać zagadki socyologii, jeno dorzucić nieco światła do jej rozwiązania.

Masa nie jest grupą społeczną. W zwykłym, spokojnym życiu nie posiada interesu, któryby ją wiązał. Co więcej w zwykłym czasie nie istnieje wogóle, albo nie jest widoczna. Zawsze tylko wypadek powołuje ją na widownię życia. Wtedy budzi się i powstaje nagle. Dziwimy się, skąd się wzięła. Nie możemy zrozumieć jej istoty. Oglądamy tylko z przerażeniem jej czyny: zniszczenie i ruiny. Wobec tych ruin pytają historycy i socyologowie: kto to był? skąd wziął się duch zniszczenia? gdzie są podżegacze i sprawcy zbrodni popełnionych? Kto i co była

*) *Echa prawnieku i błyski praw dziejowych na tle cywilizacji* (Warszawa E. Wende i Sp. 1906., przekł. franc. (jak wyżej) i niemiecki (Gumplowicza) w czasopiśmie wiedeńskim *Die Wage* (odb.).

owa masa? Spróbujmy odpowiedzieć na te pytania.

Stół dobrobytu nakryty jest nie dla wszystkich. Biega koło niego mrowisko ludzkie, następują jedni na drugich i zgóry wiadomo, że nie liczni tylko w ciżbie protagonistów zdobędą, wywalczą sobie miejsce. W tych wybranych godzą zazdrosne spojrzenia pozostałych, którzy zadowolić się muszą spadającymi ze stołu życia okruciami. Ci „pozostali“ nie składają się wyłącznie z przedstawicieli jednej tylko grupy, w ich szeregach znajdują się i członkowie najwyższych grup społecznych. Wydziedziczeni bracia sułtanów, arcyksiężęta wypadli z łaski panującego, wykolejeni feodali — wszyscy oni chętnem, łaskawem okiem spoglądają na urodzonych bez nadziei powodzenia w życiu; ich wszystkich wiąże brak interesu w życiu i użyciu, tworzą wielką masę niezadowolonych, wydziedziczonych; olbrzymi rezerwoar dynamitu społecznego, w który gdy spadnie iskra, całe „społeczeństwo“ szczęśliwie przebywające u stołu życia wylecieć może w powietrze. Iskra ta nie pochodzi z dołu, jeno z góry, nie z pośród nędzarzy niewiedzących, jeno zgóry od wyższych i wiedzących warstw, które jednak nie znalazły miejsca u stołu dobrobytu i schodzą w niziny, aby przy pomocy tych nizin zniszczyć „społeczeństwo“, w którym dla nich miejsca nie było. Udaje im się to, co prawda, na krótką tylko metę, anarchia długo trwać nie może, te same,

bowiem, siły, które niegdyś powołały do życia państwo i społeczeństwo, zdepczą anarchię i nanowo umocnią państwo i społeczeństwo, które które nowe zaczynają soki ciągnąć z masy ludowej. Ta jest nieśmiertelna, wulkan, w którym wiecznie panuje ruch, łoskot, przewalają się głązy, ale na zewnątrz tylko w pewnych odstępach czasu tryska lava i ogień, aby następnie długo znowu odpoczywać. W długich okresach pomiędzy wybuchami — rozwija się doskonale w tym wulkanie państwo i społeczeństwo.

Od niepamiętnych czasów starali się statyści obmyśleć środki, któreby pozwoliły rozwój państwa i społeczeństwa uczynić *trwałym i nieprzerwanym*, któreby zabezpieczyły je przed wybuchami mas. Najważniejszy to przecie obowiązek rządów chronić istniejące państwo i społeczeństwo przed przewrotami i katastrofą. Aliści zabiegi rządów nie mogą zmienić istoty procesu przyrodzonego, a w jego istocie spoczywa zarodek przewrotów peryodycznych w dziedzinie „porządków moralnych“, uosobionych w państwach i społeczeństwach. Istotą tego procesu jest antagonizm masy i społeczeństwa, znajdujących się względem siebie w stosunku ziemi i rośliny; roślina ciągnie z ziemi soki życiowe, dzięki którym rośnie, rozwija się, kwitnie i niesie owoce, tylko, że ziemia nie powstaje i nie pochłania rośliny.

Zapewne! Gdyby masa była wiekuiście skamieniała i bezduszna, w takim wypadku społeczeństwo

czeństwo mogłoby się wiecznie i równomiernie rozwijać, kwitnąć i owoce dawać. Aliści masa na pozór tylko jest nieruchoma i bezduszna; w rzeczy samej czuje i jest losu swego świadoma i winę za los ten przypisuje „państwu i społeczeństwu“. Tu źródło utajonego gniewu nienawiści, wiekuistego pożądania zemsty, którą gasi co pewien czas we krwi „społeczeństwa“.

Całe zaś życie państwa i społeczeństwa nieświadomie i instynktownie sprowadza się do jednego zadania: żyć kosztem w ryzie utrzymywanej masy. Żali polityka społeczna państwa współczesnego nie posiada cech takiej gry dwuznacznej? Raz nazywa się to kwestyą społeczną, to znowu unaradawianiem ziemi, to znowu polityką agrarną, to znowu zabezpieczeniem starości: w gruncie rzeczy chodzi o jedno: o uspokojenie, uciszenie masy, jako o warunek spokojnego rozwoju istniejącego państwa i społeczeństwa.

Te zabiegi państwa i społeczeństwa podobne są do zabiegów jednostki o zachowanie życia; służą dopóty, dopóki istnieją naturalne warunki życia, z chwilą, gdy tych nie stanie, na próżne będą zabiegi i rozbiją się one o niewzruszoną konieczność upadku i zaniku. I państwo jest przecie tworem natury (społecznym) i żywot jego, jako takiego jest ograniczony w czasie. Przyrodzone warunki jego istnienia wyczerpują się w pewnej chwili i wtedy masa wykonywa na niem wyrok śmierci zapadły z woli natury.

W takim świetle rozpatrywana masa przestaje być „pomiotem ludzkości“, za który gotów byłby uważać ją człowiek kulturalny, jeno zdaje się być brutalnym czynnikiem natury, jakich jest więcej, czynnikiem z liczby tych, które bez miłosierdzia niszczą dzieła kultury ludzkiej.

W rzeczy samej masa niweczająca państwo i społeczeństwo czyni to samo, co państwo, gdy wydaje wojnę sąsiedniemu państwu; i w tym wypadku państwo nie szczędzi ani dzieł kultury, ani skarbów sztuki i nauki, ani życia ludzkiego, nawet życia niewinnych, działa przy pomocy ognia i miecza, dynamitu i min podwodnych i wciąż korzysta z nowych metod skuteczniejszego niszczenia życia i pracy człowieka.

Masa tedy postępuje w pewnych odstępach czasu podobnie wobec państwa i społeczeństwa, jak państwa wobec państw, narody wobec narodów. Tu i tam działają procesy naturalne — i w masie jednostka lepsza jest niż masa; — żołnierz posiada serce, nie posiada go armia.

Chcąc określić charakter psychologiczny masy, musimy powiedzieć, że słuchoa zawsze tylko hasła, które zzewnątrz do niej dochodzą. Jednak stosuje te hasła tylko jako parawan, za którym działają swobodnie niehamowane, dzikie jej przyrodzone instynkty. Dla tego w okresie każdego powstania masowego sły-

szymy hasła najpiękniejsze, idealne: wolność, ojczyzna, narodowość, również język ojczysty i inne podobne. I pod pozorem tych idealnych pożądań i jakoby gwoli im dokonywują się morderstwa i rabunki, sroży się okrucieństwo zwierzące, giną młodzi i starzy, palą się okolice całe, ziemia zamienia się w pustynię i pokrywa ruinami.

Taką jest masa. Dodajmy zaraz: masa niebezpieczna. Niebezpieczeństwo to wyczuwali zawsze instynktownie władcy wszystkich czasów i krajów i starali się żyć z masą ludową w dobrych stosunkach. Gdy wybierano papieży, „lud“ wyrażał swoją zgodę; i przy obieraniu królów i cesarzy brano pod uwagę „zgodę“ ludową. W starożytnej Rzymie dbał cesarz o *panem et circenses* dla ludu i dziś jeszcze bawią lud przy pomocy uroczystości koronacyjnych, jubileuszowych i t. p. Wtedy masa woła *vivat* a złe myśli pierzchają od niej.

Cecha psychologiczna masy, która nie słucha własnych przekonań i poglądów jeno z zewnątrz idących podszeptów, charakteryzuje nie tylko masę „niebezpieczną“, ale wiele innych grup społecznych, które pomimo tych cech są przeważnie niewinnej natury. Należą tutaj wszystkie niemal stowarzyszenia i zgromadzenia ludzkie organizowane dla celów przeróżnych, w szcze-

gólności politycznych i społecznych. Sam fakt przebywania w gromadzie budzi, zda się, wspomnienie stadowego charakteru człowieka, albowiem gdziekolwiek obserwujemy zgromadzenia podobne, zgromadzenia ludowe czy parlamenty, zgromadzenia ogólne akcyonaryuszy czy korporacyi, wszędzie zauważyć możemy, z jaką łatwością większość poddaje się rządowi jednostek i słucha nie własnych przekonań, jeno hasła nawianych z zewnątrz. W ten sposób zgromadzenia ludzkie ujawniają swój charakter masowy, co prawda w niewinnej formie. W tej postaci poznajemy stadowy charakter człowieka w życiu codziennem na każdym kroku.

Prawo bezwładności sprawia, że tysiące czytelników słuchają wskazań dziennika partyjnego, czerpią z niego zasób myślowy własny, zrzekają się własnej myśli. Takie koło czytelnicze tworzy niewinną masę.

Dokądkolwiek rzucimy okiem, wszędzie widzimy tylko masy, zewsząd płyną ku nam, opływają nas, porywają nas ze sobą, tak iż samodzielni zgoła badacze na polu nauki, techniki i sztuki, w pewnych wypadkach stają się ludźmi masy, ludźmi stadowymi.

Kto nie chce wierzyć, niechaj przypomni sobie, jak zachowuje się człowiek kulturalny wobec *mody*. Tutaj masowy charakter człowieka ujawnia się w całej pełni. Kto tu nie idzie za wszystkimi i nie poddaje się narzuconym z zewnątrz normom — bez względu na ich

bezmyślność, — będzie przedmiotem pośmiewiska, jako dziwak! Że nie — dziwacy, a przede wszystkim, że śmietanka ludzkości zachowuje się wobec mody jako stado małąp, o tem nikt nie myśli. Co prawda dotknięci obłędem mody (w najszerszem znaczeniu tego wyrazu) stanowią masę najniewinniejszą i obłęd ten jest najmniej niebezpiecznym zjawiskiem masowem; zjawisko to nie może wyrodzić się w kierunku niebezpieczeństwa i zbrodni, jak to bywa z bezmyślnością masową na innych polach, n. p. w dziedzinie religii, polityki, nacyonalizmu i temu podobnych.

X.

ŻYCIE SPOŁECZNE.

Dwojakie znaczenie posiada wyraz „życie“. Pierwsze znaczenie – fizyologiczne. Życie oznacza działanie organizmów. Znaczenie wtóre: suma czynności istoty żywej na zewnątrz i jej stosunki do otoczenia. W tym sensie mówi się raczej w zastosowaniu do człowieka o życiu społecznym, a życie społeczne dzieli się na prywatne i publiczne. Nas obchodzi tutaj tylko życie publiczne, albowiem przedmiotem rozważań socyologicznych może być tylko życie publiczne, nie zaś życie fizyczne, ani życie prywatne. Co prawda zachodzi bliski związek pomiędzy życiem społecznym i fizycznym, o czym nigdy zapominać nie należy, ile że życie fizyczne i jego potrzeby rodzą życie społeczne, a mianowicie zarówno prywatne jak i publiczne, te potrzeby są podstawą życia publicznego, nadają mu kierunek i cele.

Prastarem jest przekonanie, że człowiek jest zwierzęciem stadowym, istotą społeczną (*ζῷον πολιτικόν*), nie zaś samotną (*solivagum genus*

Cyceroną). Towarzyskość jest normalnym stanem człowieka, który przez urodzenie samo znajduje się w stosunku pokrewieństwa a tem samem w związku społecznym z całym szeregiem ludzi. Tylko, że życie społeczne człowieka jest nasamprzód (w okresie niemowlęctwa i dzieciństwa) bierne i zwolna przeobraża się w czynne. W okresie bierności wychowuje człowieka otoczenie społeczne, wcześniej jednak zaczyna reagować na wpływy otoczenia, zaczyna działać samoistnie, przechodzi do życia czynnego. To życie czynne polega na stosowaniu sił fizycznych i duchowych dla dobra własnego. Ale aż po za próg życia czynnego towarzyszą mu wrażenia odebrane za dni pierwszej młodości; idzie w kierunku, w którym pchnęły go wrażenia odbierane w okresie biernym życia, jak kula pchnięta przez uderzenie w pewnym kierunku. Stopniowo zaczyna się budzić w nim świadomość, zaczyna zastanawiać się nad sobą i nad życiem własnym, zaczyna wyrabiać sobie własny pogląd na rzeczy, jeżeli nie należy do tych, którym dobrze jest na linii zakreślonej zgóry przez urodzenie i stanowisko i którzy posuwają się bezmyślnie w raz im nadanym kierunku. Ci ostatni ludzie są najszczęśliwsi: unikają rozczarowań, jakie ci zbierać muszą, którzy oderwani od grup własnych, powodowani mirażami i niewłaściwymi ideami, chcieli życie swoje kształtować według własnych pomysłów.

Trudno, prawie nie sposób ustanowić formuły powszechnej dla życia społecznego człowieka na podobieństwo tej, którą można ustanowić dla życia fizycznego. Życie społeczne układa się różnie w różnych grupach społecznych. Chyba, że ograniczymy się tylko do najogólniejszych konturów i powiemy, że na życie społeczne składają się dążenia do zdobycia największego i możliwego dobrobytu. Aliści w środkach i drogach, w sposobach, przy pomocy których ludzie urzeczywistniają te dążenia leży różnica życia członków różnych grup społecznych i zawodowych. Już stanowisko grupy na hierarchicznej drabinie społecznej wyznacza jednostce cele, które sobie zakłada i do których dążenie wypełnia jej czynne życie. Dla tego życie członków różnych grup społecznych układa się tak różnie i życie członków jednej i tej samej grupy jest w ogólnych zarysach pomimo wszystkich różnic indywidualnych jednolitem co do istoty swojej.

Badanie różnolitości i różnaitości w przebiegu żywota członków różnych grup, co więcej opis indywidualnej różnaitości tego przebiegu u członków tej samej grupy nie stanowi przedmiotu dociekań naukowych. Jest to zadaniem artystów i poetów, którzy posiadają dar odtworzenia natury i życia społecznego. Ich dzieła — epos, powieści — grają w życiu ludzkim wielką rolę, ile że wiele czytelnikom sprawiają radości. Sucha nauka może tylko

stwierdzić w życiu społecznem wszystkich ludzi istnienie wspólnej cechy charakterystycznej, tej mianowicie, że wszyscy ludzie dążą w pewnym sensie wyżej. Członkowie grupy pragną nasamprzód zejść możliwie daleko w granicach własnej grupy, a później przedostać się i do wyższej wogóle grupy. Dążenie takie wypełnia życie „publiczne“ większej części ludzi, to znaczy życie, w którym obcują żywo z otaczającym ich światem społecznym. Takie życie wiedzie każdy zawodowiec, który stara się znaleźć pole działania najwłaściwsze dla wykonywania zawodu; tak rzemieślnik szuka odbiorców, adwokat klientów, lekarz — chorych. W tych warunkach „walka o byt“ staje się nieuniknioną nawet w stosunku do członków własnej grupy. Dążenia związane z zawodem nie wypełniają całkowitego życia jednostki: ludziom więcej wyróżnianym przez los czy przypadek pozostanie dosyć czasu na rozrywki i przyjemności, czego zupełnie nie bywają pozbawieni nawet najbiedniejsi. Przeważnie dążenia zawodowe (i związana z nimi praca) uważane są za środek do celu, za środek umożliwiający rozrywki i przyjemności t. j. używanie życia. Ten pogląd na życie jest zgoła rozumny i jest panujący.

Rzecz prosta, że upodobania osobiste mogą być nader urozmaicone. Jedni giną „bez reszty“ w zawodzie i łatwo znoszą brak jakichkolwiek rozrywek. Rozrywki, natomiast, stają się konieczną potrzebą dla tych, którym do-

brobył materialny odbiera potrzebę pracy zawodowej, którzy tedy uciekając przed śmiertelną nudą, szukają zajęć sportowych, gier i zabaw amatorskich.

Tak oto sieć życia publicznego utkana jest z nici pracy zawodowej i rozrywki, z dążeń zawodowych i pragnień rozrywki. W życiu tem polityka gra rolę wybitną, jako ogół tych wszystkich czynności i zabiegów, umożliwiających członkom jednej grupy niewolić przy pomocy środków i urządzeń prawno-publicznych członków innych grup; działalność taka wpływa pobudzająco na instynkty zawodowe i towarzyskie. Polityka nie jest niczem innym jak tylko środkiem, przy którego pomocy na skutek odpowiedniego uporządkowania i zachowania czynników władzy umożliwia się i ułatwia zaspokojenie wspomnianych instynktów jednych kosztem drugich.

Zaspokojenie instynktu towarzyskiego zajmuje wielką rolę w życiu ludzkim, a mianowicie nie tylko w życiu prywatnem, ale i w życiu publicznem. Że instynkt ten jest naturalnym, a więc uprawnionym, o tem świadczy natura sama, która mu często współdziała i sama dba o to, aby był zaspokojony. Wspominaliśmy już wyżej o radości, jaką człowiekowi daje sztuka. Posłuży ona nam tutaj za przykład. Radość ta

byłaby niemożliwa, gdyby natura nie powoływała w rodzaju ludzkim co czas pewien tu i owdzie jednostek, posiadających talent odtwarzania przyrody, albo wydarzeń życiowych w postaciach typowych i ten sposób sprawiających wiele ludziom radości. Względnie do stopnia kultury narodowej rodzą się bądź częściej, bądź rzadziej geniusze, albo talenty artystyczne. Wszelka produkcja artystyczna umożliwiona jest przecież tylko dzięki przyrodzonemu człowiekowi w większym lub mniejszym stopniu instynktowi naśladownictwa, który to instynkt jest, być może, dziedzictwem po dalekich przodkach z rodziny małp. Oczywiście, instynkt ten występuje u człowieka w postaci bardziej subtelnej, podnosi się bowiem tutaj do poziomu naśladowania natury. Zawsze, od najdawniejszych czasów istnieli ludzie uzdolnieni do naśladowania natury w słowie, w dźwięku i obrazie. Wśród ludzi jaskiniowych istnieli już genialni artyści, umiejący rysować kształty otaczających ich zwierząt i odtwarzający je na skałach przy pomocy węgla. Pierwszy z tych rysowników był światoburczym geniuszem. Po nim przyszły liczne talenty, które starały mu się dorównać, a widokiem tych rysunków napawały się niezliczone masy biernych ludzi, którym natura odmówiła talentów artystycznych.

Podobnie pierwszy człowiek, który umiał głośno wyrazić uczucie radości z powodu gorącego, świecącego i zapładniającego promienia

słońca, pierwszy, który zawołał: „o promieniu słoneczny, jakże życiodajnym jest twoje ciepło, jakże pięknym jest twój blask, jakże dobroczynnym jest twoje światło, o promieniu słoneczny, który wywołujesz tysiące kwiatów z łona ziemi“, ten pierwszy był geniuszem poetyckim, za którym w długim korowodzie ciągnęły liczne talenty; w podobny sposób gromadząc i oddając w słowie wrażenia świata zewnętrznego ku radości nieprzeliczonych wiernych mas ludzkich.

To samo można powiedzieć o pierwszych śpiewakach i grajkach, którzy zdobyli dla człowieka królestwo tonów i umożliwili mu, dzięki pieśni zapominać o surowych doświadczeniach rzeczywistości, albo ulatać na wyżyny wysokich wzruszeń artystycznych. Pionierów, którzy wynajdowali na przeróżnych dziedzinach nowe metody odtwarzania natury nazywano geniuszami, a ich naśladowców talentami.

Jednych i drugich powołuje natura w określonych ilościach względnie do stopnia kultury narodowej i w ten sposób otwiera dla człowieka wielką i piękną dziedzinę szlachetnego użycia: dziedzinę sztuki. Zresztą dziedzina sztuki jest tylko jedną z dziedzin i możliwości użycia, ofiarowanych człowiekowi od natury. Dziedzina sztuki jest właściwie dziedziną wtórną i nie wszystkim ludziom jednakowo dostępną. Atoli dla wszystkich ludzi jednakowo dostępnym jest postrzeganie i podziwianie natury i jej piękna. Ta dziedzina użycia jest bezsprzecznie także

sposobem używania życia, nie obcym żadnemu narodowi i żadnemu fragmentowi ludzkości, który jednak wraz ze wzrostem kultury i udoskonaleniem środków komunikacji ludzkość kulturalna potrafi wzmacniać, potęgować, umożliwiając coraz szerszym warstwom ludzkim postrzeganie i podziwianie odległych krain kuli ziemskiej.

Wreszcie sposobem używania życia jest ćwiczenie sił fizycznych, nadanych człowiekowi od natury, ćwiczenie, znajdujące swój wyraz w rozmaitych rodzajach sportów.

Słowem, człowiek nie może uskarżać się na naturę, która go do życia powołała, ile że wyposażyła go w siły i własności, umożliwiające mu korzystanie z życia w sposób rozmaity i radosny, o ile umie rozumnie się ograniczyć i zachować miarę we wszystkich kierunkach, co nie zawsze ma miejsce.

Ze wszystkich rodzajów używania życia, ofiarowanych człowiekowi od samej natury, sztuka w szczególności może go uszlachetnić i w tym względzie można zdobyć się na twierdzenie, że tworząc tę dziedzinę, natura dążyła do uszlachetnienia człowieka. Dlatego dobrze czynią państwa, popierające produkcję artystyczną, ile że na sztukę spoglądają jako na środek uszlachetniający człowieka. Jednak pomimo tych wszystkich stron sztuki i radości, którą daje, nie należy przeceniać właściwej wartości sztuki. Entuzyaści sztuki i estetycy wynaj-

dują nam zazwyczaj przeróżne „wiekuiste idee“ w dziełach sztuki. Jednak jedyną „ideą wiekui-
stą“, żyjącą we wszystkich dziełach sztuki jest
to tylko, że służą do upiększania życia i że
sztuka działa uszlachetniająco na obyczaje czło-
wieka i jego usposobienie.

Podobnie jak ludzie przypisują sztuce wię-
cej znaczenia, niż go posiada w rzeczywistości,
starają się przyznać życiu wyższą wartość niż
na nią zasługuje. O „wartości życia“ napisano
nieskończenie wiele i przeważnie po to, aby do-
wieść jego wysokiej wartości. Ze stanowiska
obiektywnej nauki są to wszystko dziecinne
pomysły.

Natura sama nisko ceni życie ludzkie; wi-
dzimy jak lekkomyślnie igra z życiem milionów.
Trzęsienia ziemi, epidemie i temu podobne ka-
tastrofy niszczą w przeciągu sekundy setki ty-
sięcy żywotów ludzkich. Dla samego człowieka
życie jego posiada oczywiście wartość najwyż-
szą, ceni je ponad wszystkie skarby świata.
Jednak idee, którym człowiek sam dał życie,
idee, wypływające z jego natury społecznej,
posiadają często tak potężną moc nad człowie-
kiem, że życie własne przynosi im w ofierze.
Ze stanowiska indywidualnego ofiarować życie
dla idei, dopóki można życia używać, jest głu-
potą: wiemy wszakże, że człowiek istnieje tylko

dla celów ogólniejszej natury i że jego cele osobiste w ogólnem gospodarstwie natury znaczenia nie posiadają. Zrozumiałe jest tedy, że idee ogólne, jak ojczyzna, religia, naród, język ojczysty, honor osobisty mogą zdobywać taką moc nad jednostką, że potrafi z łatwością przynosić im w ofierze swoje życie osobiste. Wiąże się to blisko z naturą społeczną człowieka, która sprawia, że jednostka dąży zawsze do zdobycia w swoim kole społecznem, w grupie własnej stanowiska, uznania. Dążenie to bywa często tak silnem, że oskrzydla nawet, pokonywa instynkt samozachowawczy, aby tylko dojść do celu nawet kosztem ofiary z własnego życia.

Gdy po tem wszystkim zapytamy, co jednostka, której dążeniom towarzyszy powodzenie, w najlepszym wypadku zdobywa istotnie trwałego i wartościowego w życiu społecznem, nie otrzymamy zadawalającej odpowiedzi na nasze pytanie, jednostka bowiem więdnie i opada jak liść jesienny z drzewa ludzkości i tylko dla ukochanych przez los pozostaje sława, z której sami już przeważnie wcale nie korzystają, przychodzi bowiem po ich śmierci i tylko najbardziej przez los wyróżniani mogą zaznać tej sławy za życia jeszcze. W ogóle jednak należy powiedzieć, że pamięć i pietyzm, żywiony dla znakomitych ludzi są tylko jednym z wielu środ-

ków, stosowanych do upiększenia życia „żyjących“, do nadawania temu życiu przy pomocy szlachetniejszych wzruszeń uczuciowych większej podniety. Umarli nic z tego nie mają!

Natomiast jednostka służy za życia zbiorowości jako środek, za pomocą którego urzeczywistniają się cele przyrody, jeżeli chcemy wyrażać się teleologicznie, jest ziarnkiem w ławicy piasku, jest kroplą w morzu, podczas gdy ławica i morze pełnią swoje funkcje w ogólnym gospodarstwie natury, a on, człowiek, służy im ślepo i nieświadomie.

Byli co prawda zawsze myśliciele i jest coraz więcej takich (albowiem inteligencja ludzka rozwija się w kierunku postępowym), którzy biorąc pod uwagę stosunek jednostki do ogółu, uświadamiają sobie rolę jednostki w stosunku do wielkich funkcji zbiorowości i próbują ująć ten stosunek w stałych formułach. Mówią tedy, że jednostka powinna służyć zbiorowości, powinna przynosić jej siebie w ofierze, pracować dla dobra zbiorowości; wypowiadają wiele innych jeszcze podobnych przykazań etycznych. Że jednak w jednostce przeważają instynkty egoistyczne, tedy podobnie altruistyczne czyny tylko u wyjątkowych jednostek są szczerze, u większości obłudne, a w masach zgoła nieznane.

Aliści świadomy albo nieświadomy stosunek jednostki względem funkcji zbiorowości ludzkich nie zmienia nic w istocie samego faktu,

iż życie jednostki w ten, czy inny sposób służy tylko zbiorowości, że domniemane cele życia indywidualnego są najzupełniej bez znaczenia wobec funkcji zbiorowości. Czy jednostka żyje krótko albo długo, jest szczęśliwa albo nie-szczęśliwa, prowadzi życie czynne albo bez-czynne, — to wszystko na funkcje zbiorowości wpływu nie wywiera, to prawie że nie dotyka linii rozwojowej, którą funkcje te zakreślają w imię praw przyrody.

Zbiorowości są obojętne wobec zachowania jednostek, nie mają dla nich ani interesu, ani współczucia; i w ten tylko sposób można wytłumaczyć, że człowiek przeciętny zachowuje się podobnie wobec zbiorowości. A taki stosunek jest naturalny i normalny.

Szczerzy marzyciele wszechludscy, entuzyaści życia zbiorowego, są to ideolodzy; w każdym razie wyjątki, stwierdzający regułę. Jednostka normalna troszczy się o siebie, natura zaś troszczy się o to, aby praca i dzieła jej życia w ten czy inny sposób szły na pożytek zbiorowości.

Jeżeli nie można ustanowić stałych praw i norm dla przebiegu poszczególnych zjawisk życia publicznego, ile że ich różnorodność indywidualna jest zbyt wielka, to jednak z drugiej strony można stwierdzić dwa rysy charaktery-

styczne tego życia, znamionujące je zawsze i wszędzie we wszystkich państwach wszystkich czasów.

Cechę pierwszą nazywamy grupowością. W myśl tej cechy wszelkie życie publiczne odbywa się jako walka grup społecznych. Bez tej walki nie ma nigdzie życia publicznego. Rozwój życia publicznego nie odbywa się inaczej. Dzieje narodów i państw nie mają innej treści, jak tylko nieskończony łańcuch walk podobnych.

Tu bierze swój początek zjawisko, że jednostka, jeżeli pragnie odegrać w życiu publicznym jakąkolwiek bądź rolę czynną lub bierną, pragnie wysunąć się naprzód, musi przystać do tej, czy innej grupy, przeważnie zaś musi zdać się na łaskę lub niełaskę swojej własnej, do której należy. W pojedynkę, samotni, nic w życiu publicznym uczynić nie możemy.

Jak drobną cząsteczkę grupy swojej stanowi jednostka, o tem najlepiej przekonać się można, gdy spotykają się dwie jednostki, należące do dwu różnych grup społecznych, albo partyi politycznych. Zanim jeszcze zdążyły się poznać wzajemnie, już sam fakt zaledwie wzmiankowany przynależności do różnych ugrupowań społecznych wyrąbuje pomiędzy dwojgiem ludzi przepaść nie do przebycia. Zwróćmy tylko uwagę na przypadkowe spotkanie pastora protestanckiego z braciszkiem zakonnym. Nie znają siebie wzajem, jednak rzucająca się w oczy przy-

należność do różnych grup społecznych czyni bliższe poznanie ich z góry niemożliwym. Każdy z osobna poucza owieczki swoje o zasadzie miłości bliźniego, a jednak niechętnym okiem spoglądają wzajem na siebie. Podobnie wiadomo, z jaką niewiarą, niechęcią, zazdrością, nawet nienawiścią spoglądają wieśniacy na łyków miejskich, zanim jeszcze wiedzą, kto zacz jest. Dość, że ubiór zewnętrzny zdradza człowieka „z miasta“, aby w uczuciu wieśniaka krystalizowała się niechęć wobec niego. Rządzi tutaj ślepy, albo być może właściwy instynkt, ostrzegający o wrogiem usposobieniu jednej grupy dla drugiej, o niechęci jednej dla drugiej, o chęci szkodenia jednej przez drugą, co przecież odpowiada istocie rzeczy. Takie spotkania najlepiej pouczają, że i w jakim stopniu jednostka uważana jest tylko za cząsteczkę swojej grupy.

Drugą cechą, charakteryzującą wszelkie życie publiczne, a w szczególności wszelkie życie państwowe jest ucisk, stosowany przez klasę wyższą i panującą wobec niższej. Rzec można, że w życiu publicznym klasy wyższe używają życia kosztem niższych. Oczywiście dzieje się to różnie, w zależności od czasu i okoliczności, atoli istota rzeczy pozostaje zawsze ta sama. Tak mówiąc, nie pragniemy wypowiadać oceny postępowania warstw wyższych, mamy tu bowiem do czynienia z procesem przyrodzonym, do którego postęp kultury i rozwój intelligen-

cyi małe tylko, nader małe mogą wprowadzić zmiany.

Zresztą, gdybyśmy istniejący porządek społeczny wywrócili do góry dnem i klasy niższe podnieśli na poziom wyższy i naodwrot, to ucisk, wykonywany przez „góre“ wobec „dołu“ nie stałby się ani trochę mniejszy. Albowiem porządek społeczny jest rezultatem procesu przyrodzonego, żyje wszędzie pod rządem tych samych praw natury, a gdy w każdym porządku społecznym musi być „góra“ i „dół“, „góra“ zawsze w jednakowym stopniu uciska „dół“. Czy ten stosunek uciążliwy i bolesny dla niższych warstw społecznych może ulegć zmianie z postępowaniem kultury, o tem powiemy w ostatnim rozdziale naszej pracy.

Jeżeli wreszcie zapytamy, czy życie społeczne, będące bezsprzecznie wiekuistą walką o byt w myśl teorii darwinistycznych wytwarza również dobór i pozostawanie przy życiu najlepszych, odpowiedź będzie brzmiała: nie*). Wzrastająca kultura nie powoduje bynajmniej postępu moralności, moralnej poprawy człowieka. Przeciwnie, wzrastająca kultura powię-

*) Dowiódł tego Angelo Vaccaro w książce *La lotta per l'esistenza e i suoi effetti nell'umanità*. Por. książkę moją *Geschichte der Staatstheorien* str. 494.

ksza potrzeby człowieka, mnoży żądzę zysku, mnoży w nieskończoność sposobności i środki popełniania złych uczynków. W walce o byt ludzie bez sumienia wyprzedzają zawsze tych, którzy żywią skrupuły, których czynom towarzyszą skrupuły moralne. Wszak co dnia widzimy, jak dobrzy i szlachetni bywają oszukiwani i wyzyskiwani przez podstępnych łajdaków. Bezsprzecznie prawo Darwina o pozostawaniu przy życiu lepiej przystosowanych w walce o byt znajduje swój wyraz w pewnym sensie i w życiu społecznym, tylko że moralność człowieka zostaje tutaj trochę pokrzywdzona. Jeżeli bowiem rozumieć to prawo w czystym sensie naturalnym, bez jakiegokolwiek bądź domieszki pojęć moralnych, w takim razie znajdzie ono zastosowanie swoje i w życiu społecznym.

W takim jednak wypadku perspektywa postępu moralnego ludzkości byłaby aż nazbyt smutna i pesymistyczna i możnaby powołać się na tysiąc powodów, obalających taką perspektywę. Prawdopodobnie pozostaniemy w zgodzie z prawdą, przypuszczając, że w dziedzinie moralnej życie społeczne nie wykazuje ani postępu ani cofania się. Natura nie troszczy się o takie drobiazgi, jak powodzenie łajdaka i nędza sprawiedliwego. Prawo Darwina o pozostawaniu przy życiu najbardziej przystosowanych jest prawem natury, a nie prawem kultury, znajduje swój wyraz w procesach przyrodzonych. Przyroda atoli nie zna postępu kultury,

nie wie nic o ideach i wyobrażeniach ludzkich; wzrasta kultura człowieka, aliści natura pozostaje wiekuiście ta sama. Nie wie nic o postępie moralnym, jest dziś tak samo brutalna jak przed milionami lat. W jej sensie prawo Darwina jest słuszne: z walki o byt wychodzą zwycięzcami najlepiej przystosowani. Według pojęć moralnych ludzi kulturalnych nie będą oni oczywiście „najlepszymi“, przeciwnie, będą to zwycięzcy najbardziej chytry i podstępni. Żali brzmi ta odpowiedź niemile dla uszu ludzi kultury? Żali skarżą się, że natura zachowuje się tak surowo, niemiłosiernie i bez współczucia wobec kultury? Dzieje się to dlatego, że natura nie jest matką, jeno macochą kultury i serce jej nie bije dla pasierbicy-kopciuszka.



XI.

SOCYOLOGIA I POLITYKA.

Stosunek socjologii do polityki bywa często tak pojmowany, jak gdyby pierwsza była teorią, druga zaś praktyką życia publicznego, t. j. jak gdyby polityka była albo być miała stosowaną socjologią. W myśl takiego pojmowania socjologia miałaby za zadanie ustanawianie reguł i norm dla polityki praktycznej. Tych norm trzymałaby się musiała polityka, gdyby zamierzała postępować według wymagań sztuki i nauki.

Pojmowanie takie wymaga atoli zasadniczej poprawki. Przedewszystkiem nie jest właściwem mniemanie, jakoby teoria była powołana do ustanawiania we wszystkich dziedzinach życia norm dla praktyki. W niektórych — zapewne. Tak np. w dziedzinie architektury budowniczy rysuje nasamprzód plan gmachu, dokonywa kalkulacyi, liczy i mierzy, a według jego obliczeń wielkości, miary, stosunku, bu-

dowa zostaje wykonana. Tutaj teoria wykreśliła z góry plan postępowania dla praktyki.

Ale już nawet w innych dziedzinach sztuki, teoria nie posiada tak decydującego znaczenia wobec praktyki. Przeciwnie, tam wszędzie teoria uczy się u praktyki. Jak należy pisać poezję, o tem uczą nas poeci, nie słuchający żadnych teorii. Jak należy malować, to zawdzięcza teoria dziełom wielkich mistrzów, którzy wielkość swoją nie zawdzięczali teorii. W tych dziedzinach teoria musi uczyć się u praktyków, u artystów i poetów. A jeżeli następnie bez trudu ustanowi zasady sztuki poetyckiej i malarskiej, zdarza się często, że genialni artyści obalają jej piękne zasady i teoria musi uczyć się na nowo.

Podobnie jest w dziedzinie przyrodoznawstwa. Tutaj teoria może ustanawiać pewne normy na zasadzie obserwacji procesów naturalnych, te normy atoli dotyczą tylko przeszłości i teraźniejszości. Wnioski o przyszłości posiadają tutaj tylko w niektórych wypadkach pewność apodyktyczną. Aliści teoria już wcale nie może wprowadzać jakichkolwiek zmian do postrzeganego procesu naturalnego.

Spornym jest natomiast stosunek teorii do praktyki w dziedzinie społecznej, w dziedzinie rozwoju historycznego, słowem, w dziedzinie polityki. Gdy człowiekowi wydaje się, że rozwój społeczny i zjawiska historyczne są dziełem jednostek i dziełem ich wolnej woli,

wnioskują stąd, że gdyby teoria kiedykolwiek ustanowiła właściwe zasady działalności człowieka, a także kierunek pożądanego rozwoju społecznego, to politycy i statyści oświeceni zdobyczami teorii, przystosowując działalność swoją do tej ostatniej, mogliby nadać rozwojowi społecznemu kierunek, odpowiadający wskazaniom teorii, jak w tym wypadku socjologii.

Pogląd ten, rozpowszechniony bardzo i wśród socjologów, nie odpowiada rzeczywistości i wymaga zasadniczej poprawki. Rozwój ludzkości jest procesem naturalnym, w istocie swojej równym wszystkim innym. Czynnikiem tego procesu nie są indywidualia, jeno zbiorowości ludzkie, grupy społeczne. Socjologia obserwuje ruchy tych grup i zbiorowości i bada prawa tych ruchów. Zbadanie atoli i poznanie tych praw nie czyni ludzi zdolnymi do wprowadzenia zmian do rozwoju społecznego, do nadania ruchom społecznym i rozwojowi społecznemu innego kierunku i wyzwala go z pod panowania praw, które nim rządzą. Newton ani Kopernik nie mogli zmienić biegu planet, których ruch prawidłowy postrzegali i uznawali; podobnie i najgenialniejszy statysta, uznawany przez historyków i dziennikarzy jako „sternik“ dziejów narodu, nie może zmienić kierunku ruchów społecznych, albo rozwoju ludzkości. Albowiem w polityce napozór tylko jednostki przewodzą ruchom zbiorowości: w rzeczywistości ich sa-

mych prowadzą ruchy, mające swoje źródło w zbiorowościach.

Ażeby się o tem przekonać, należy nam wyjaśnić sobie, na czym polega istota polityki. Nazywamy polityką ogół czynów, mających na celu zabezpieczenie za pewną grupą społeczną hegemonii nad inną grupą tej samej zbiorowości. Gdy taka przewaga nie da się nigdy osiągnąć przy pomocy środków pokojowych, a może być zdobyta zawsze przy pomocy środków gwałtownych, działalność tedy, mająca na celu ustanowienie takiej przewagi, sprowadza się do walki gwałtownej. W walkach gwałtownych decyduje większa siła, ta atoli zależy od ilości bądź fizycznych, bądź moralnych momentów, wreszcie od pozornych przypadków. Wogóle jednak nie jednostki, jeno natura tworzy większą lub mniejszą potęgę grupy społecznej. Gdy ta potęga jest czynnikiem naturalnym, porusza się jak każda siła przyrodzona w kierunku, zakreślonym przez macierz naturę, bezwzględnie niemiłosierną. Żali można walącą się z gór lawinę powstrzymać w jej biegu? Podobnie grupa społeczna porusza się w nadanym jej od natury kierunku, stosownie do siły również nadanej. Owóż każda siła przyrody dąży do tego, ażeby moc swoją zachować, opanować siły współzawodniczące, zwyciężyć pod postacią, odpowiadającą jej istocie. Siła przyrody, ucieleśniona we lwie, ujawnia się na drodze pożerania przez lwa istot słabszych. Siła, tkwiąca

w grupie społecznej dąży do zmanifestowania swojego istnienia w postaci panowania nad grupą słabszą, albo w wyzyskiwaniu jej na innej drodze.

Podobne prawo natury może teoria poznać, nie może go atoli zmienić.

W myśl tego prawa powstawały państwa, wyrastały z małych na wielkie, oibrzymiały w postaci mocarstw i jeżeli dzisiaj żadne mocarstwo nie zadawała się tem, co posiada, i czyha tylko jakby granice swoje rozszerzyć, słucho tylko tego samego, bezwzględego prawa natury, które kazało niegdyś pierwszej hordzie zwycięzców opanować słabszą. Że tendencye podobne nie są właściwe tylko państwom monarchicznym albo absolutystycznym, że nie są dziełem wyłącznie tylko pychy albo władzy jednostek, służyć może za przykład postępowanie Stanów Zjednoczonych Ameryki północnej, dążących dziś do utworzenia wraz z państwami Ameryki południowej wielkiego mocarstwa amerykańskiego. Zwolennicy panamerykanizmu nie przypuszczają, że rządzi nimi to samo prawo natury, któremu służyli starorzymscy republikanie, gdy wychodzili na zdobycie podówczas znanego świata.

Rozwój ludzkości wytwarza nowe i różnorakie formy, w których znajduje sobie wyraz owo prawo natury; zasadnicza atoli zmiana tego prawa niema miejsca. Jeżeli na miejscu wielu drobnych państw powstaje system państw

wielkich, to jednocześnie częste i liczne drobne wyprawy zaborcze zastępują rzadsze, nierównie wielkie jednak wojny, w których giną miliony ludzi. Postrzegamy tu różnice w formie zewnętrznej, istota atoli powołanego prawa natury pozostaje bez zmiany.

Gdy jednak miejsce pierwotnych i z najbliższym tylko sąsiadem obcujących państwek zajmie system wielkich państw, których sława obejmuje całe części świata, wtedy polityka sąsiedzka ustępuje miejsca daleko idącej i daleko widzącej polityce, która do rachunku swojego wprowadza odległe państwa w dalekich częściach świata.

Polityka państwa powołuje do życia dyplomację. Ta służy do nawiązywania i utrzymania stosunków, mających na celu zawieranie sojuszów państw jednych przeciwko drugim, również sojuszami zaczepno - odpornymi związanym. Cała akcja dyplomatyczna bądź przygotowująca wojny, bądź starająca się osiągać korzyści wojen zwycięskich w sposób niekrwawy (przy pomocy wielkich zbrojeń, gromadzenia wielkich armii i t. d.), nie jest niczem innym, jeno konsekwencją powołanego wyżej prawa natury i dążenia naturalnego do powiększania potęgi państwa własnego kosztem państw słabszych.

Różnica pod względem formy w której owo prawo natury się ujawnia, niegdyś i dzisiaj, sprowadza się do tego tylko, że niegdyś

tendencje te ujawniały się otwarcie i nago, dziś zaś kryją się pod różnorakimi obłonkami kulturalnymi. Z biegiem rozwoju zdobyliśmy mnóstwo dóbr kulturalnych, które pragną być szanowane, jako to obyczaje, moralność, prawa boskie i ludzkie, religia, prawo międzynarodowe, prawo państwowe i t. d. Kierownicy polityki muszą rachować się z nakazami i żądaniem tych dóbr kulturalnych i nie mogą przyznawać się otwarcie i bez ogródek do zamiarów swoich, narzuconych im przez prawo natury. Stąd płynie konieczność dwulicowości i nieszczerości, z których czynią zazwyczaj zarzut dyplomacyi.

Nie może być inaczej, ile że powołanie dyplomacyi sprowadza się do harmonizowania tendencji naturalnego rozwoju państw z wszelakimi wymaganiami kultury. Antagonizm natury i kultury daje życie dyplomacyi i ciąży na niej jak przekleństwo, a jednak pełni dyplomacya ważną funkcję w rozwoju ludzkości. Stanowi ona hamulec na równi pochyłej. Nie raz pewien wypadek historyczny dokonałby się z szaloną szybkością i nieopisanymi ofiarami w ludziach i rzeczach. Za sprawą dyplomacyi zjawisko to odbywa się powolniej i w formie nieco osłabionej, z uwzględnieniem możliwie daleko idącym wymagań kultury. Atoli zmienić w biegu od natury nakreślonego rozwoju nie potrafi dyplomacya całego świata ani na jotę.

Tem samem odpowiedzieliśmy już na pytanie o pożytku i zastosowalności nauk socjologii do polityki w sposób ujemny. Jednak należy nam odróżniać pomiędzy polityką zewnętrzną i wewnętrzną. Wobec pierwszej, obejmującej obrót międzynarodowy w stosunkach międzypaństwowych, socjologia może przeważnie posiadać znaczenie środka orientacyjnego i jako taka posiada wielkie znaczenie, ile że chroni przed złudzeniami i uczy oceniać zjawiska wedle ich istotnej wartości. Natomiast nauki socjologii mogą dawać niejaki pożytek w dziedzinie polityki wewnętrznej, jeżeli panujący chcą z nich korzystać. Niejeden objaw koniecznego rozwoju może być przyspieszony, objaw, który mógłby być zwalczany na skutek niewiedzy, że jest konieczny. Dziedzina polityki wewnętrznej jest węższa, może być łatwiej objęta okiem i wola osób i grup działających posiada tu pewien zakres inicjatywy. Tutaj tedy nauki socjologii, oparte na doświadczeniu historycznym, mogą często oszczędzić niepotrzebnej walki i przyspieszyć rozwój konieczny.

Wszystkich tych dodatnich warunków dla zastosowalności nauk socjologii brak w dziedzinie polityki zewnętrznej. Dlatego wydaje mi się ułudną wiarą optymistów i pacyfistów, jakoby możliwym był kiedykolwiek pokój wieczysty pomiędzy państwami. Takie i podobne im plany reform świata spoczywają po największej części na podstawach „rozwoju ludzkiego i du-

chowego postępu ludzkości". Wskazuje się wtedy na cudowny rozwój techniki, która oparowała już dzisiaj atmosferę i pokonała prawo ciężenia. Ci jednak, którzy błędzą, ze względu na podobne postępy oddają się nadziei, że i sztuka rządzenia, która obecnie znajduje się jeszcze w okresie kamiennym (Lester Ward), uczyni równie wielkie postępy i dokona w zakresie naszych urządzeń państwowych i politycznych podobnie wielkich udoskonalień, jakie dzieli starorzymski wóz dwukołowy od dzisiejszego samochodu. Błąd tych marzycieli, zdaje mi się, polega na tem, że wyprowadzają oni zjawiska polityczne z intelektu ludzkiego, te zaś mają swoje źródło nietylko w intelekcie, który bezsprzecznie cudownie się doskonali, ale i w uczuciach ludzkich, nie znających podobnego doskonalenia. Walki i wojny mają swoje źródło nietylko w intelekcie ludzkim, ale przeważnie w uczuciach i namiętnościach, danych ludziom od natury, w żądach miłości własnej, nienawiści, pomście i t. p. Żali można przypuścić, że uczucia te zczezną wraz z postępowaniem techniki i udoskonaleniem intelektu ludzkiego? Przypuszczenie przeciwne miałoby więcej danych za sobą. Albowiem wraz z wzrastającą kulturą i doskonalącą się techniką wzrastają potrzeby ludzkie pod względem liczby i wyrafinowania, a ku zaspokajaniu tych potrzeb konieczne są coraz większe środki materialne, co służy tylko za coraz potężniejszy bodziec wobec powoła-

nych namiętności (tak np. wraz z wzrastającą kulturą rośnie ilość przestępstw przeciwko własności). Albo żali chciałby kto twierdzić, że największy tryumf techniki ludzkiej, lotnictwo, zmniejszy wrogie uczucia, dzielące Francuzów i Niemców, Niemców i Słowian, Turków i Greków. Właśnie na przykładzie działania tego najnowszego wynalazku widzimy, jak nieliczne sprężyny naturalne walk i wojen wcale dzięki niemu nie stały się słabsze, ale przeciwnie wzrosły na sile i prężności, jak każdy wynalazek podobny natychmiast pod wpływem nienawiści, dzielącej narody, zostaje wyzyskany przez krwawe współzawodnictwo dla celów bardziej intensywnej prowadzenia wojny. Zaledwie wynaleziono aeroplany, a już zarządy wojskowe myślą tylko o metodach niszczenia fortec i obozów wrogich przy pomocy środków wybuchowych i jednocześnie o broni, przy pomocy której te fortece możnaby ostrzeliwać. Tak oto każda zdobycz „kultury“ i intelektu ludzkiego staje się środkiem coraz bardziej barbarzyńskiego prowadzenia wojen, a pacyfiści budują na postępie intelektu ludzkiego — marzenie o pokoju świata.

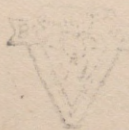
Bardziej uprawnioną jest nadzieja socjologii (Lester Ward), że nauki socjologii udoskonalią sztukę rządzenia. Ale i tutaj nie należy zapominać, że państwo jest mikrokosmem politycznym, w którym walczą ze sobą grupy społeczne. Ten stan wojenny ma źródło swoje

w nierównym udziale w dobrach tego świata. Żadna socjologia nie wyrówna tych różnic. I walki społeczne płyną ze źródła, którego nie zdołają zasypać postępy techniki, które, co więcej, tryska coraz obficie. Zali udoskonalenia w zakresie maszyn uczynią łagodniejszym stosunek fabrykantów i robotników? Socjologia tedy i w zakresie polityki zewnętrznej posiada znaczenie bardzo problematyczne i sfera wpływów socjologii stosowanej jest bardzo ograniczona. Tem więcej i tem wyżej cenić należy socjologię, jako czystą naukę i w tej dziedzinie mogłaby z czasem zdetronizować dotychczasową królową nauk, filozofię, i zająć jej miejsce.



T R E Ś Ć.

	Str.
Przedmowa autora	4
Przedmowa tłumacza	14
I. Luka w nowoczesnej filozofii natury	30
II. Monizm a socjologia	41
III. Nasza wiedza o państwie	58
IV. Państwo a ludzkość	78
V. Państwo a grupy społeczne	90
VI. Polityka w procesie społecznym	99
VII. Cel świata, cel państwa, cel życia	114
VIII. Cele indywidualne a cele grupowe	120
1. Monarchizm	126
2. Feodalizm	128
3. Klerykalizm	131
4. Liberalizm	132
5. Kapitalizm	137
6. Socjalizm	138
7. Agraryzm	140
8. Jednostka	144
IX. Masa i społeczne zjawiska masowe	153
X. Życie społeczne	170
XI. Socjologia i polityka	170





6565/1

